



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

Luther og *theosis*

En analyse av finsk Luther-forskning som ressurs for luthersk dåpsteologi

Lars Torjus Ljosland

Veileder

Postdoktor Kristin Graff-Kallevåg

*Spesialavhandlingen er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne
utdanningen.*

Det teologiske menighetsfakultet, høsten 2015

AVH504: Spesialavhandling med metode 30ECTS

Profesjonsstudium teologi

Innhold

1. Introduksjon.....	4
1.1. Innledning.....	4
1.2. Problemstilling.....	5
1.3. Materiale.....	6
1.4. Metode og disposisjon	7
1.5. Målsetting.....	8
2. Analyse.....	9
2.1. Leiv Aalen.....	9
2.1.1. Bakgrunn	9
2.1.2. Teologisk profil	9
2.1.3. Rettferdiggjørelseslære.....	11
2.1.4. Dåpsteologi	14
2.1.5. Konklusjon	16
2.2. Den finske Luther-forskningen.....	18
2.2.1. Bakgrunn	18
2.2.2. Hovedfunn: <i>Theosis</i> hos Luther.....	19
2.2.3. <i>Theosis</i> i ortodoks teologi.....	20
2.2.4. Kristi nærvær i tro.....	21
2.2.1. Kristus som <i>favor</i> og <i>donum</i>	22
2.2.2. Det salige bytte.....	22
2.2.3. Forenet med Kristus i dåpen.....	23
2.2.4. «Kantianske briller».....	24
2.2.5. Konklusjon	26
2.3. Sammenlikning.....	28
2.3.1. Luther og CA.....	28
2.3.2. <i>Favor</i> og <i>donum</i>	28

2.3.3.	<i>Theosis</i> og helligjørelse.....	29
2.3.4.	Subjektivisme.....	31
2.3.5.	Dåpen og gode gjerninger	32
2.3.6.	Kantiansk filosofi.....	33
2.3.7.	Konklusjon	34
3.	Drøfting.....	35
3.1.	Holdbarhet.....	35
3.1.1.	Kritikk	35
3.1.2.	Luther som autoritet.....	35
3.1.3.	Mangel på begrepsavklaring	37
3.1.4.	Antropologi og soteriologi	38
3.1.5.	Bibelsk belegg.....	38
3.1.6.	Konklusjon	40
3.2.	Relevans	42
3.2.1.	<i>Theosis</i> som ressurs for økumenisk arbeid.....	42
3.2.2.	<i>Theosis</i> som ressurs for kristen identitet.....	43
3.2.3.	<i>Theosis</i> som ressurs for kristen etikk.....	55
4.	Oppsummering og konklusjon	61
5.	Litteraturliste.....	63

1. Introduksjon

Just as the word of God became flesh, so it is certainly also necessary that the flesh may become word. In other words: God becomes man so that man may become God.¹

1.1. Innledning

Å bli guddommeliggjort klinger noe rart i ørene på en lutheraner. Mennesket forstått som Gud lyder ikke bare fremmed, men direkte ubibelsk. Likevel var dette med guddommeliggjøring (*theosis*) noe Martin Luther var svært opptatt av.

På 1970-tallet startet en interessant forskning på Luther i Finland som har høstet stor oppmerksomhet. Forskningen sies blant annet å kaste nytt lys over tradisjonell tolkning av luthersk rettferdiggjørelseslære som beskyldes for urettmessig vektlegging på rettferdiggjørelse fremfor helliggjørelse. Funnene peker mot en ny forståelse av at menneskets rettferdiggjørelse ikke bare er å forstå som en tilregnet ytre rettferdighet (erklæring av syndstilgivelsen), men også som Gudvirket indre forvandling. Det hele knyttes til Luthers forståelse av Kristi nærvær i tro der rettferdiggjørelse ikke bare handler om tilgivelse for syndene, men om deltakelse i den guddommelige natur (*theosis*). Teologien ser derfor ut til å forene det klassiske skillet mellom det såkalte forensiske og det effektive aspektet ved rettferdiggjørelsen. Hva er bakgrunnen for og innholdet i denne «nye» teologien hos Luther?

I løpet av arbeidet med denne avhandlingen har det blitt klart for meg at det i sammenheng med luthersk rettferdiggjørelseslære snakkes langt mer om synd og skyld, enn om skam. Men skal vi tro enkelte samfunns-forskere og religionspsykologer er skam og skam-følelse i dag langt mer present hos mennesker her i vesten (Norge inkludert) enn skyld og skyld-følelse. Kan teologien om *theosis* hos Luther yte ressurser inn i en slik kontekst?

Denne avhandlingen er sentrert rundt disse to spørsmålene og jeg vil forsøke å antyde noen svar ved å analysere teologien i den finske Luther-forskningen i lys av gjeldende

¹ Den såkalte «Athanasiske formel». Sitat fra Luthers julepreken i 1514 gjengitt av Tuomo Mannermaa i «Why is Luther So Fascinating? Modern Finnish Luther Research,» i Braaten, Carl E. & Jenson, Robert W. (1998) *Union with Christ – The New Finnish Interpretation of Luther*. Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company, 11.

norsk dåpsteologi/rettferdiggjørelseslære og argumentere for dens relevans i møte med en vestlig kultur.

1.2. Problemstilling

Problemstillingen for avhandlingen er følgende:

Hvordan kan finsk Luther-forskning yte ressurser til luthersk dåpsteologi i dag?

Utgangspunktet for problemstillingen er en oppfatning av at det norske kirkelandskapet, både i og utenfor Den norske kirke (DNK), i dag er mindre opptatt av konfesjonell identitet enn tidligere.² Dette legger til rette for et bredt økumenisk klima med større åpenhet for impulser fra andre konfesjoner. Inn i denne konteksten er det naturlig å stille spørsmålene: Hva definerer egentlig luthersk teologi og har luthersk teologi noe å lære av andre konfesjoner?

Min nærmeste kontekst er den DNK (et evangelisk-luthersk kirkesamfunn) og det er derfor naturlig å se nærmere på teologi som er gjeldende innenfor dette kirkesamfunnet. En teolog som har øvet stor innflytelse på dåpsteologien og forståelsen av luthersk rettferdiggjørelseslære i DNK er Leiv Aalen (1906-1983). For å få et grep om innholdet i og hva som er nytt med teologien i den finske Luther-forskningen mener jeg det vil være interessant å se denne i lys av Leiv Aalens teologi. Grunnen til dette er at Aalen etter min mening representerer den klassiske tolkningen av luthersk dåpsteologi og rettferdiggjørelseslære som de finske forskerne mener utfordres av de nye funnene. Aalens teologi om rettferdiggjørelsen og dåpen sammenliknet med teologien i den finske Luther-forskningen vil derfor kunne danne et klarere bilde av hva som er «nytt» i teologien om *theosis* hos Luther.

Sammenlikningen danner derfor grunnlaget for å svare på det jeg anser som avhandlingens første under-problemstilling: 1) Hva er det nye med teologien i den finske Luther-forskningen i lys av teologien hos Leiv Aalen?

På bakgrunn av det som kommer frem i sammenlikningen vil jeg nærmere drøfte på hvilken måte teologien om *theosis* bidrar med ressurser i dag. Jeg vil dele drøftingen inn

² Antakelsen uttrykkes på liknende måte i Jens-Petter Johnsens forord i Dietrich, Stephanie (red.), Dokka, Trond S. (red.) & Hegstad, Harald (red.) (2011) «Kirke nå – Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirke». Trondheim: Tapir Akademiske Forlag, 1

i holdbarhet og relevans, der særlig graden av relevans vil gi en pekepinn på hvordan teologien om *theosis* hos Luther kan bidra med ressurser i samtiden. Drøftingen tar sikte på å svare på det jeg anser som avhandlingens andre under-problemstilling 2): På hvilken måte bidrar teologien om *theosis* hos Luther med ressurser i samtiden?

1.3. Materiale

Materialet for analysen av Aalens rettferdiggjørelseslære og dåpsteologi henter jeg primært fra bøkene «Ord og sakrament», «Dogmatisk grunnriss» og «Dåpen og barnet». Den siste av disse tre er riktignok en liten bok beregnet på lekfolk der hovedhensikten er å argumentere for barnedåpens gyldighet. Dette er ikke mitt anliggende, men i boken begrunner Aalen barnedåpen ut ifra en forståelse av at alle mennesker (uavhengig av alder) har behov for rettferdiggjørelse (frelse). Her argumenterer Aalen særlig ut ifra relevante bibeltekster, mens han i boken «Ord og Sakrament» nærmere utdyper og setter argumentasjonen sin inn i en bredere teologisk sammenheng. Særlig viktig for mitt anliggende er kapitlene «Ordet som nådemiddel» og «Dåpslæren i går og i dag». I det første av disse to redegjør Aalen for sitt syn på nåde og rettferdiggjørelse, mens han i det andre skisserer sitt standpunkt om frelestilegnelsen i dåpen. Jeg anser derfor disse kapitlene som de viktigste for analysen av Aalens teologi.

Materialet for analysen av den finske Luther-forskningen henter jeg primært fra boken «Union with Christ» av Tuomo Mannermaa og boken «Christ present in faith» som er redigert av Carl E. Braaten og Robert W. Jenson. I disse presenterer kjerneinnholdet i den finske Luther-forskningen. Artiklene «Christ as Favor and Gift» og «What God Gives Man Receives: Luther on Salvation» av Simo Peura er også sentrale. Men ettersom Tuomo Mannermaa regnes som en ledende skikkelse i forskningen er det fremfor alt hans tekster jeg primært ønsker å konsentrere meg om. Riktignok er Mannermaa ikke systematiker, men først og fremst kirkehistoriker. Likevel er kretsen som utgjør «Mannermaa-skolen» i stor grad systematisk-teologisk orientert og jeg anser derfor materialet som her blir presentert for teologi som kan vurderes opp imot den mer systematisk orienterte teologien til Leiv Aalen.

Som en del av drøftingen vil jeg også kort redegjøre for noe av det enkelte samfunnsrelaterte forskere innen psykologien mener er betegnende for samtiden i en vestlig norsk kontekst der fokuset primært er rettet mot skyld- og skamproblematikk.

1.4. Metode og disposisjon

Metodologisk tar oppgaven sikte på å analysere og drøfte et tekst-basert materiale som er valgt i henhold til tematikken. Jeg forsøker å være bevisst på det å skille mellom Luther og det lutherske ifølge de finske forskerne og Aalen. Der Aalen er mest opptatt av hva som er luthersk er finnene mest opptatt av hva Luther selv mente. Videre hevder finnene å ha oppdaget en divergens mellom teologien i de lutherske bekjennesskriftene og teologien hos Luther. Denne distinksjonen vil jeg komme nærmere inn på i drøftingen. Det viktigste for mitt anliggende er verken å ta stilling til hva som er mest luthersk eller hva Luther faktisk mente, men å ha den presenterte teologien i den finske Luther-forskningen i fokus.

Opgaven er delt inn i to hoveddeler: en analysedel og en drøftingsdel.

Den første hoved-delen (kap. 2) består av en analyse av det jeg anser som kjerneinnholdet i Leiv Aalens rettferdiggjørelseslære og dåpsteologi. Deretter vil jeg analysere det som utgjør bakgrunnen for og hovedinnholdet i teologien i den finske Luther-forskningen. Jeg avslutter analysen med en sammenlikning for å få frem hva som er det nye med denne teologien. Kapittel 2 vil forsøke å svare på den første underproblemstillingen.

I den neste hoveddelen (kap. 3) vil jeg i første omgang drøfte holdbarheten i teologien den finske Luther-forskningen. Dette vil jeg gjøre ved å se på noe av kritikken som har vært reist mot den og på det bibelske materialet som ligger til grunn for teologien om *theosis*. I den siste delen vil jeg forsøke å argumentere for den presenterte teologiens relevans i møte med en vestlig norsk kontekst og da med et særlig blikk på skyld- og skamproblematikk. Her vil jeg på et teoretisk plan forsøke å løfte frem noen momenter som tydeliggjør på hvilken måte teologien om *theosis* bidrar med ressurser i dag. Det er selvfølgelig ikke mulig å dekke alle områder, men jeg vil likevel reflektere litt rundt de områdene jeg mener teologien særlig viser styrke.

1.5. Målsetting

Lieven Boeve hevder at enhver kontekst utfordrer den kristne tradisjonen til stadig å reformulere dens betydning på en forståelig måte.³ Slik jeg ser det er dermed den systematiske teologiens hovedoppgave å fortolke bibelens lære slik at den fremstår som holdbar og relevant for samtiden og i en gitt kontekst. En må derfor spørre etter hvilke problemer som gjelder i samtiden og hvordan disse kan bli møtt med evangeliet om Jesus Kristus. Bibelens lære/teologi må slikt sett stadig diskuteres og revideres i møte med dagsaktuell problematikk i stadig forandring. Dette utfordrer kirken til kontinuerlig å vurdere hva som med rette kan kalles evangelisk lære og hvilken betydning denne har for den gjeldende konteksten. Mitt ønske med denne avhandlingen er å bidra i og til denne diskusjonen.

Hovedmålsettingen min er derfor å vurdere styrker og svakheter ved teologien i den finske Luther-forskningen i møte med gjeldende teologi og i min egen kontekst. Forhåpentligvis vil tematikken bidra til økt bevissthet hva angår sentral og relevant teologi for den kirken jeg som kommende prest ønsker å tjene i.

³ Boeve, Lieven (2003), *Interrupting tradition: an essay on Christian faith in a postmodern context*. Leuven: Peeters Press, 7.

2. Analyse

2.1. Leiv Aalen

2.1.1. Bakgrunn

Leiv Aalen ble født 21. september i 1906 på Rennesøy i Rogaland. Han ble utdannet cand. theol. i 1935 og ordinert til prest i 1941. I 1945 ble han dosent ved Menighetsfakultetet i Oslo (MF). En tid etter å ha disputert med doktorgradsavhandlingen om «Den unge Zinzendorfs teologi» i 1953 ble han ansatt som professor i systematisk teologi i 1957. Aalen jobbet på MF frem til 1976 og døde 24. januar i 1983. I tiden på MF øvet han stor innflytelse på sine studenter med sin tolking av evangelisk-luthersk teologi. Mange av disse studentene har senere hatt tjeneste i DNK. Ved siden av det akademiske arbeidet var han en aktiv debattant og var blant annet kjent for sin kompromissløse tilslutning til luthersk bekjennelse og lære. Mest kjent er nok Aalen for sin vektlegging av dåpens betydning for frelsen i Kristus.⁴

Jeg vil i det følgende redegjøre for hva som utgjorde Leiv Aalens teologiske profil før jeg kommer nærmere inn på hans teologi om rettferdiggjørelsen og dåpen.

2.1.2. Teologisk profil

Leiv Aalen tok et oppgjør med en rekke ulike teologiske retninger i løpet av sin karriere. For det første tok han avstand fra liberalismen eller den såkalte Ritschel-skolen – en teologisk skoleretning sterkt påvirket av premisser i Immanuel Kants filosofi. Med Kant hadde grunnlaget for troserkjennelse blitt snudd på hodet – fra en objektiv til en subjektiv orientering (antroposentrisk kristendomsforståelse). Aalen var kritisk til at trosobjektene (den treenige Gud) i denne tenkningen stod i fare for å bli ekskludert fra den erfarbare virkelighet slik det ble uttrykt i såkalt nyprotestantisme.⁵

For det andre tok Aalen et oppgjør med den såkalte erfaringsteologien som hadde sitt utgangspunkt i tysk idealisme. I motsetning til liberalismen mente erfaringsteologene at selv om Gud er transcendent og står utenfor vår virkelighet kan det guddommelige likevel erfares i vår virkelighet.⁶ Men denne erfaringen er likevel kun mulig for den som

⁴ Oftestad, Bernt (2009) *Leiv Aalen*. Tilgjengelig fra: https://nbl.snl.no/Leiv_Aalen (09.09.2015)

⁵ Hegstad, Harald (1992) *Transcendens og inkarnasjon: troserkjennelsens problem i Leiv Aalens teologi*. PhD avhandling. Det Teologiske Menighetsfakultetet, Oslo, s. 35.

⁶ *Ibid.*, 39.

har blitt gjenfødt og har et troende sinn. Her i Norge var særlig Ole Hallesby representant for en slik teologi.⁷

For det tredje tok Aalen et oppgjør med den såkalte dialektiske teologi, selv om denne hadde betydning for hans egen. Aalen sluttet seg til og bygget særlig opp under dialektikernes kritikk av liberalteologien slik den var representert ved Friedrich Schleiermacher. Men der den dialektiske teologi tok utgangspunkt i Gud og Guds virkelighet som noe totalt annerledes enn menneskets virkelighet og at mennesket derfor er avhengig av åpenbaring for å kjenne Gud, mente Aalen at noe av Guds virkelighet hadde gått inn i og blitt en del av det menneskelige.⁸

Som dogmatiker var Leiv Aalen opptatt av kirkens lære og huskes gjerne som strengt konservativ. Leiv Aalen var representant for den såkalte gneiso-lutherdommen, en retning som innebærer et syn på den lutherske lære som den eneste sanne lære.⁹ I prinsippet betyr dette at Aalen så sin egen posisjon som absolutt.¹⁰ For Aalen var lutherdom ikke bare en konfesjon, men selve det autentiske uttrykk for kristendommen.¹¹

Aalen kan også sies å være en representant for såkalt «nylutherdom». Retningen innebar en sterk fornyelse av lutherske standpunkter med særlig front mot rasjonalisme og reformert lære. Sentralt i nylutherdommen var synet på læreutviklingen i kirken som en vekstprosess ledet av Den Hellige Ånd. Avgjørende vekt ble lagt på spesielle perioder i kirke- og dogmehistorien og på de bekjennelsene som ble til der. Confessio Augustana (CA) har dermed avgjørende betydning som det viktigste bekjennesskriftet for den evangelisk-lutherske konfesjon. Aalen så på CA som en definitiv læreavgjørelse og mente den faktisk var i samsvar med Skriften og derfor et sannhetsvitne.¹²

Som lutheraner forfektet Aalen sterkt tanken om «Skriften alene», et kjerneprinsipp i evangelisk-luthersk lære.¹³ Kristen lære må med dette prinsippet til grunn alltid testes

⁷ Hegstad 1992, 38.

⁸ Ibid., 43.

⁹ Haanes 2006, 252.

¹⁰ Hegstad 2010, 202.

¹¹ Haanes 2006, 255.

¹² Ibid., 296.

¹³ Aalen 1979, 34.

på om den er i samsvar med Skriften for å kunne kalles en kristen trossannhet. For det første begrunnet Aalen det evangelisk-lutherske bibelsynet ut i fra forståelsen av at Skriften utgjør den normerende norm (*norma normans*) i og for kirken. Bekjennelsene (CA, Apostolicum, Nikenum osv.) utgjør den normerte norm (*norma normata*) som vil si vedtatte læreavgjørelser i kraft av sin bibelske begrunnelse. For det andre hevdet han at Bibelens læreautoritet primært er bygget på innholdet i det profetiske og apostoliske vitnesbyrdet om Jesus Kristus og som er autorisert og talt i og ved ham som Guds Ord. Til dette hører også den teologiske tolkningen av skapelse og forløsning i Jesu innstiftelse av nådemidlene. For det tredje hevdet han at det bibelske Kristusvitnesbyrdet omfatter både en forberedende, profetisk form (GT) og en endelig, apostolisk form (NT). Til sammen utgjør bibelen ifølge Aalen en mangfoldig overlevering av en frelseshistorie som kulminerer i Kristi død og oppstandelse. Kirkens forkynnelse må derfor ta utgangspunkt i dette samlede bibelske vitnesbyrdet slik det kan sammenfattes i den apostoliske Kristus-bekjennelsen og senere er uttrykt i de mest sentrale av kirkens bekjennelser.¹⁴

Jeg vil i det følgende belyse Leiv Aalens forståelse av luthersk rettferdiggjørelseslære i lys av det bibelske vitnesbyrdet og kirkens bekjennelse. Deretter vil jeg peke på hvordan han argumenterer for rettferdiggjørelsens tilknytning til dåpen.

2.1.3. Rettferdiggjørelseslære

Leiv Aalen baserer sitt standpunkt i rettferdiggjørelseslæren på CA art. IV og kaller selv denne forståelsen for «strengt forensisk».¹⁵ Utgangspunktet starter med en forståelse av mennesket grunnleggende sett mangler tillit til Gud som følge av syndefallet.¹⁶

Tillitsbruddet gjør mennesket skyldig ovenfor Gud og trenger å bli gjort rettferdig. Guds kjærlighet til menneskene gjør at Gud selv ønsker å frelse mennesket fra synd og skyld. Frelse er for Leiv Aalen forstått som Kristi forsoning av menneskets synd og skyld av nåde slik at mennesket igjen kan stå rettferdig ovenfor Gud.¹⁷

¹⁴ Aalen 1966, 120.

¹⁵ Aalen 1979, 237.

¹⁶ Ibid., 96.

¹⁷ Aalen 1966, 133.

Ifølge Aalen kan det skjelnes mellom to ulike grunnoppfatninger av nåden.¹⁸ På den ene side kan nåde forstås som syndenes forlatelse (luthersk og gammel-protestantisk) og på den annen side som en gudvirket indre forvandling (katolsk og nyprotestantisk). Ifølge Aalen gjør skillet seg gjeldende blant annet i tolkningen av ordene *favor* (av latin = velvilje)¹⁹ og *donum* (av latin = gave)²⁰ slik de kommer til uttrykk i Rom 5,15-17:²¹

«Men med nåden er det annerledes enn med fallet. På grunn av den enes fall måtte de mange dø. Men nåden (favor), Guds gave (donum), er noe uendelig mye større: Den gis i overflod til de mange på grunn av nåden (favor) fra det ene mennesket Jesus Kristus. Og med gaven (donum) er det annerledes enn med den enes synd. For dommen over den ene førte til fordømmelse, men nåden (favor) mot de mange førte til frifinnelse, enda mange hadde falt. Døden fikk herredømme på grunn av ett menneskes fall. Hvor mye mer skal da ikke de som tar imot Guds store nåde (favor) og rettferdighetens gave (donum), eie livet og få herredømme ved den ene, Jesus Kristus.»²²

I teksten skilles det mellom nåden som *favor* og *donum*, mellom Guds velvilje og gave. Ifølge Aalen forstår Luther *favor* i denne teksten som tilgivelsesnåden. Guds *favor* viser her til det faktum at Gud er nådig, at han i sitt vesen er en nådig Gud og at han i kraft av dette har en nådig holdning ovenfor oss mennesker og tilgir oss fra synd og skyld. *Donum* forstår Luther, ifølge Aalen, som troens gave. Guds *donum* viser til den frelsende tro som for mennesket er en gave fra Gud gitt til oss for Jesu Kristi skyld.²³

I katolsk teologi derimot har nåden, ifølge Aalen, blitt forstått som kraften som skal til for å gjøre de gjerningene som loven krever for å bli rettferdig ovenfor Gud. Her er nåden vektlagt som gaven (*donum*). Aalen mener dette er et uttrykk for en lovisk gjerningslære som fører til en forståelse av at mennesket selv, på tross av at

¹⁸ Aalen 1966, 133.

¹⁹ Hegstad 2015, 183.

²⁰ Hegstad 2015, 183.

²¹ Aalen 1966, 133.

²² Jeg har her brukt Bibelselskapets bibeloversettelse fra 2011 og selv føyet inn parentesene med *favor* og *donum*.

²³ Aalen 1979, 238.

nåden/kraften er fra Gud, må gjøre seg fortjent til rettferdiggjørelsen ved nådevirkede rettferdige gjerninger.²⁴

Ifølge Aalen er denne forståelsen ikke i tråd med evangeliet om frelse ved troen alene. Han kritiserer derfor katolsk teologi for å forstå frelsen som en forvandlingsprosess, der den troende må gjøre bruk av sakramentene for å få den nødvendige kraften (nåden) til å oppfylle loven. Ifølge Aalen fører dette til et samvirke mellom nåden og mennesket der mennesket selv er aktivt med i forvandlingen/rettferdiggjørelsen og dermed delaktig i sin egen frelse. Aalen konkluderer med at nåden forstått som *donum* alene er en feiltolkning av det bibelske vitnesbyrdet. I stedet må *donum* primært forståes som troen som den gaven som gis til mennesket helt gratis for Kristi skyld og at dette er den riktige måten å forstå begrepet på.²⁵

Aalen vektlegger at betydningen av ordet nåde (*gratia*) i bunn og grunn viser til Guds syndsforlatende barmhjertighet mot syndere, slik den er åpenbart i Kristi gjerning og gitt oss til frelse ved troen, men at dette er noe som skjer før forvandlingen og det påfølgende nye livet i tro – helliggjørelsen. Han knytter derfor *favor* til selve rettferdiggjørelsen og *donum* til den helliggjørelsen. Aalen understreker riktignok at *favor* og *donum* henger uløselig sammen, men at *favor* er viktigst fordi dette er grunnlaget for troens gave (*donum*) som virker frelsen. Aalen hevder derfor at de to begrepene ikke er motparter, men der katolsk teologi vektlegger *donum*, vektlegger Luther *favor*. Men ved troen er mennesket ifølge Aalen helt og holdent rettferdig for Gud i kraft av Kristi tilregnede rettferdighet (*favor* virksom i rettferdiggjørelsen ved troen alene) en gang for alle. Deretter har den troende fått Åndens nådegave som i kraft av Kristi rettferdighet skaper en begynnende livsrettferdighet under stadig kamp mot synden (*donum* virksom i helliggjørelsens kamp) livet ut.²⁶

Aalen hevder at den lutherske forståelsen av *favor* og *donum* klart uttrykkes i CA, men at det kort tid etter at CA ble lagt frem også skjedde en utglidning mellom de to begrepene innen den protestantiske fløyen. *Donum* fikk en stadig mer selvstendig rolle. Aalen er kritisk til dette fordi det også her førte til en forståelse av at mennesket selv spiller en

²⁴ Aalen 1966, 135.

²⁵ Ibid., 135.

²⁶Ibid., 134.

rolle i sin egen frelse. Faren er at det oppstår et konkurranseforhold mellom de to begrepene der Guds nåde for oss (*favor*) mister forrang, mens Guds nåde i oss (*donum*) til syvende og sist blir oppfattet som betinget av en menneskelig faktor. Derfor er det så viktig, ifølge Aalen, å vektlegge *favor* (Kristus for oss) foran *donum* (Kristus i oss) fordi dette er den eneste måten å unngå menneskets innblanding i frelsen på, som ifølge Aalen er tilfellet både i ortodoks og katolsk teologi og i enkelte retninger innen protestantismen.²⁷

Aalen er med andre ord opptatt av å understreke at mennesket er fullstendig rettferdiggjort en gang for alle og at alle gode gjerninger skjer i lys av dette og spiller dermed ikke noen rolle i selve rettferdigjørelsen, men skjer som en følge av vissheten om dette. Rettferdigjørelsen som en forvandlingsprosess og samvirket mellom mennesket og nåden må kritiseres fordi konsekvensen av denne tenkningen i bunn og grunn fører til en dialektikk mellom forvandlingsnåde og menneskelig fortjeneste. Når den indre forvandlingen og menneskets egen selvbestemmelse er det det egentlig kommer an på krever dette en hellighet som ingen mennesker egentlig kan oppnå for å bli frelst. Dette går videre ut over tanken på mennesket som både synder og rettferdig som gjelder selv etter rettferdigjørelsen fordi den endelige rettferdigjørelsen er eskatologisk. Mennesket i dette perspektivet kan, ifølge Aalen, regne seg som fullstendig rettferdiggjort i troen på Kristus, på vei mot stadig større grad av hellighet. Dette er altså en annen forståelse av rettferdigjørelse og helliggjørelse enn i katolsk teologi der helliggjørelse og rettferdigjørelse holdes tettere sammen. I lutherske forstand er nåden derimot et løfte om nåde for syndere der synderen i eskatologisk forstand står foran Guds domstol for Kristi skyld alene erklært som tilgitt og rettferdiggjort synder.²⁸

Jeg vil i det følgende belyse hvordan Aalen knytter rettferdigjørelsen til dåps-sakramentet.

2.1.4. Dåpsteologi

Rettferdigjørelseslæren er for Leiv Aalen nært tilknyttet dåpen fordi rettferdigjørelsen krever gjenfødelse.²⁹ Aalen sier:

²⁷ Aalen 1972, 136.

²⁸ Aalen 1979 286.

²⁹ Ibid., 246.

Både nåden som donum, det at man er innvortes ren ved troen, og som favor, det at man for Kristi skyld har syndenes forlatelse, er her sett som en virkning av dåpen.³⁰

Stedet der rettferdigjørelsen skjer er med andre ord i dåpen. Dåpen er stedet der mennesket fødes på nytt til et nytt liv med troen som alene rettferdigjør. Aalens tre hoved-teser er at mennesket blir rettferdiggjort 1) av nåde, 2) i dåpen, 3) ved troen. Rettferdigjørelsen tilbys i forkynnelsen, skjenkes i dåpen og mottas i tro.³¹ Dette er det løftet som Gud har lovet og måten Gud gir menneskets dets rettferdighet på. Grunnleggende sett skiller Aalen mellom frelsens grunn (Kristi verk), frelsens meddelelse (dåpen) og frelsens mottakelse (troen).³²

Ifølge Aalen er dåpapakten det viktigste punktet i evangelisk-luthersk dåpsteologi.³³ Tanken er at Gud i dåpen inngår en pakt med den dømte som varer livet ut, uavhengig av den dømtes liv og gjerninger. Livet etter dåpen betraktes da som en nådestand – et liv i nåden. Dåpen får dermed en varig virkning ut resten av den dømtes liv. Dåpens særlige betydning ligger i at den er det nådemiddelet der Gud inngår nådepakten med den enkelte. Løftet om nådepakten forkynnes i ordet, mens pakten selv opprettes i dåpen. Denne grunntanken bygger, ifølge Aalen, på parallellen mellom dåpen og omskjærelsen (Kol 2,11) og svarer til det bibelske hovedsynspunktet om dåpslæren.³⁴

Nåden er ifølge Aalen at Kristus har død en gang for alle (objektivt sett) på korset der all verdens synd ble forsonet. Denne handling utgjør dermed frelsens grunn. Men for å få del i denne forsoningen må den meddeles. Den må gis og tas imot. Dette skjer i dåpen og Gud er den som virker både meddelelsen og mottakelsen i tro ved Den hellige ånd. Rettferdigjørelse er tilegnelsen av Kristi forsoning på korset for den enkelte og dåpen er stedet der hver enkelt får del i det som objektivt sett gjelder for alle. Aalen understreker at:

³⁰ Aalen 1979, 246.

³¹ Ibid., 247.

³² Aalen 1966, 200.

³³ Benestad 2012, 48.

³⁴ Aalen 1972, 50.

*«En ting er jo at all verdens synd er forsonet, en annen ting er at den blir min – at jeg får del i den».*³⁵

Den døypte blir altså ifølge Aalen satt inn i en nådestand og et pakts-fellesskap med Gud i dåpen der han/hun mottar tilgivelse for syndene ved å få del i Jesu død på korset og oppstandelsen. Rettferdigheten er derfor Kristi rettferdighet som tilregnes troen.³⁶ Løftet om frelse blir med dette oppfylt for den enkelte og den døypte blir et Guds barn og satt inn i nådestanden eller kristenstanden (kirken).³⁷

Aalen konkluderer med at:

*«I disse to ting ligger frelsen innesluttet, for med syndsforlatelsen følger rettferdiggjørelsen, barnekåret hos Gud og det evige livs arv («Kristus for oss»), og med gjenfødelsen følger troen, kjærligheten og håpet som et nytt liv i hjertene («Kristus i oss»).*³⁸

Dåpen må forstås som gjenfødelse fordi det er en hendelse der mennesket blir født på nytt til Guds barn. Til forskjell fra omvendelse, som er noe mennesket stadig må gjøre senere i livet – stadig vende seg tilbake og minnes nåden i dåpen – er dåpen en engangshendelse og den krever ingen følelsesmessig opplevelse eller tilslutning fra menneskets side. De bibelske beleggene for dåpen som gjenfødelse finner Aalen blant annet i Joh 3:5 og Tit 3:5, og han henter også støtte i den lutherske bekjennelsen, CA artikkel II og IX.³⁹ Det bibelske vitnesbyrdet vitner om at dåpen gir tilgivelse for syndene og Den hellige ånds gave. Dåpen i sin helhet er derfor ikke et symbol, men et middel (sakrament), men vannet i dåpen derimot er et symbol på at den som døyptes blir vasket ren for synder (Ef 5,26 og Hebr 10,22).

2.1.5. Konklusjon

Den grunnleggende påstanden i Leiv Aalens forståelse av luthersk rettferdiggjørelseslære og dåpsteologi er at dåpen rettferdiggjør/frelser.⁴⁰ Dåpen er

³⁵ Aalen 1972, 35.

³⁶ Aalen 1979, 247

³⁷ Benestad 2012, 60.

³⁸ Aalen 1972, 23.

³⁹ Benestad 2012, 56

⁴⁰ Aalen 1972, 11

stedet der Guds *favor* er synlig i Kristi verk for oss, mens *donum* er synlig i troen som gis til rettferdiggjørelse. Det samlede bibelske vitnesbyrdet peker, ifølge Aalen, mot at dåpen må betraktes som en frelsesdåp.

2.2. Den finske Luther-forskningen

2.2.1. Bakgrunn

Den finske Luther-forskningen ble innledet på bakgrunn av samtaler mellom den russisk-ortodokse og den evangelisk-lutherske kirken i Finland på midten av 70-tallet.⁴¹ I samtalene ble det gjort forsøk på å finne noe som kunne utgjøre et mulig kontaktpunkt for dialogen mellom de to kirkesamfunnene, noe som kunne danne et grunnlag for enighet. Samtalene dreide seg naturlig nok fort om hva frelse egentlig innebærer og hvordan mennesket blir gjort rettferdig ovenfor Gud. Sentrale lutherske og ortodokse læresetninger ble i løpet av en rekke samtaler lagt frem fra hver av partene. Dette skulle vise seg å avdekke interessante observasjoner særlig hos de lutherske representantene.⁴²

I løpet av samtalene som pågikk over flere år og i lys av det som ble lagt frem ble de lutherske representantene gjort oppmerksomme på at deres lesning og tolkning av Luther muligens hadde oversett viktige anliggender i møte med den ortodokse lære. I etterkant av disse økumeniske samtalene ble det derfor satt i gang en omfattende forskning i ledelse av kirkehistoriker og professor i økumenisk teologi Tuomo Mannermaa (1937-2015) ved universitetet i Helsinki. Her forsøkte Mannermaa og hans kolleger og studenter på nytt å gå til Luthers tekster og lese disse i lys av det som hadde blitt avdekket i de økumeniske samtalene. Grunnet Mannermaas ledende initiativ og posisjon i denne forskerkretsen er den finske Luther-forskningen også kjent som «Mannermaa-skolen».⁴³

Hva var det samtalene hadde gjort dem oppmerksomme på? Etter flere år med forskning hevder Mannermaa-skolen å kunne konkludere med at tradisjonell tolkning av Luther

⁴¹ Mannermaa, Tuomo (1998) "Why Is Luther So Fascinating? Modern Finnish Luther Research", i Braaten, Carl E. (red.) & Jenson, Robert W. (red.) *Union with Christ – The New Finnish Interpretation of Luther*. Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company, 1.

⁴² Peura, Simo (1998) "Christ as Favor and Gift (donum): The Challenge of Luther's understanding of Justification" i Braaten, Carl E. (red.) & Jenson, Robert W. (red.) *Union with Christ – The New Finnish Interpretation of Luther*. Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company, 42.

⁴³ Saarinen, Risto (1998) "Salvation in the Lutheran-Orthodox Dialogue: A Comparative Perspective", Braaten, Carl E. (red.) & Jenson, Robert W. (red.) *Union with Christ – The New Finnish Interpretation of Luther*. Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company, 167-168.

har vært sterkt influert av opplysningstidens filosofi og at dette dermed har ført til at etablert tolkning har gått glipp av teologi hos Luther og avviker derfor noe fra de lutherske bekjennelsesskriftene. Luther var med andre ord langt mer «ortodoks» enn tidligere antatt.

2.2.2. Hovedfunn: *Theosis* hos Luther

Et mulig kontaktpunkt mellom luthersk og ortodoks teologi finnes ifølge den finske skolen i Luthers forståelse av Kristi nærvær i tro og må forstås som en form for *theosis* (guddommeliggjøring). Ifølge finnene har det tidligere vært en umulig oppgave å forene luthersk og ortodoks teologi om frelsen nettopp på grunn av uoverensstemmelsen i læren om guddommeliggjøring. Kirkesamfunnene har på hver sin front hevdet at forståelsen av guddommeliggjøring innen luthersk og ortodoks/katolsk tradisjon har stått i et særlig motsetningsforhold.⁴⁴ Men hva går så teologien om *theosis* ut på og hva er grunnen til at dette har vært uforenlig med luthersk lære?

Ifølge den finske forskningen har tradisjonell luthersk teologi markert et klart skille mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse – mellom tilgivelse for syndene og det påfølgende nye livet i lys av dette. Til forskjell fra katolsk og ortodoks tradisjon har luthersk teologi vektlagt rettferdiggjørelsen primært som tilgivelse for syndene, mens katolsk/ortodoks teologi har vektlagt rettferdiggjørelsen som en gudvirket indre forvandling i mennesket. Disse to dimensjonene ved rettferdiggjørelsen har gjerne vært kjent som det forensiske (av latin *forum* = domstol) og det effektive (av latin *effektus* = virkning) aspektet ved rettferdiggjørelsen, der altså luthersk rettferdiggjørelseslære primært har vært knyttet til det forensiske aspektet.⁴⁵

I klassisk luthersk teologi-historie har *theosis*, slik begrepet særlig har blitt forstått innen ortodoks teologi, blitt sett på som uforenlig med Skriften og dermed uforenlig med en luthersk forståelse av rettferdiggjørelsen. Grunnen til dette er blant annet markeringen av frelse ved troen alene som var et særdeles viktig anliggende for Luther og fordi tanken om guddommeliggjøring tradisjonelt har blitt forstått som ensidig effektiv rettferdiggjørelse og noe luthersk teologi dermed må ta avstand fra. Men rettferdiggjørelsen (frelsen) mener de finske forskerne ikke lenger bare må forstås som

⁴⁴ Mannermaa 1998, 25.

⁴⁵ Hegstad, Harald (2015) *Gud, verden og håpet – Innføring i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther Forlag, 185.

tilgivelse for syndene fordi forståelsen av *theosis* hos Luther gjør at de to aspektene i stedet må holdes sammen. Dette utfordrer dermed den klassiske lutherske forståelsen av rettferdiggjørelsen der relasjonen mellom Gud og mennesket primært har vært betraktet i etisk forstand.⁴⁶

Før jeg går nærmere inn på hvordan teologien om *theosis* er å forstå hos Luther skal vil jeg først se på hvordan denne teologien blir uttrykt i ortodoks teologi.

2.2.3. *Theosis* i ortodoks teologi

Mannermaa hevder at læren om *theosis* innen ortodoks teologi primært handler om at det guddommelige livet har manifestert seg i Kristus. I kirken, forstått som Kristi kropp, får mennesket del i dette livet og er derfor deltakende i den guddommelige natur. Denne guddommelige naturen gjennomsyrer menneskets vesen på samme måte som gjæren i et brød for å restaurere mennesket til sin opprinnelige tilstand som *imago Dei*.⁴⁷ Dette skjer ved at mennesket blir assimilert med Gud ved guddommeliggjøring. At mennesket er skapt i Guds bilde gir det en spesiell status ovenfor Gud og resten av skaperverket, men likheten mellom Gud og mennesket som dette medfører er ikke fullstendig. Noe har gått galt og må derfor gjenopprettes gradvis.⁴⁸ Hvert menneske er som bærer av Guds bilde (ikon) også bærer av Guds vesen, uten at dette må forstås panteistisk.⁴⁹

Gjenopprettingen av menneskets gudlighet skjer i en samhandling (synergi) mellom nåden og fri vilje. Fordi Gud ikke tvinger noen til å gjøre hans vilje krever dette at mennesket selv slipper ham til ved å akseptere Guds nåde. Dette betyr ikke at gjerningene frelser, men at mennesket må arbeide for guddommeliggjøringen fordi en tro uten gjerninger er en død tro.⁵⁰

Oppsummerende for læren om *theosis* i ortodoks teologi kan det sies at for et hvert menneske er målet en gjenoprettelse av forholdene som blir beskrevet i Edens hage i skapelsesberetningen i 1. Mosebok. Men målet er ikke bare en gjenoprettet relasjon mellom Gud og mennesket som gikk tapt på grunn av syndefallet, men også en

⁴⁶ Peura 1998, 91.

⁴⁷ Mannermaa 1998, 26.

⁴⁸ Ware, Kallistos (1993) *The Orthodox Church*. London: Penguin Books, 220.

⁴⁹ *Ibid.*, 221.

⁵⁰ *Ibid.*, 222.

gjenoppretting av menneskets gudlighet (*Imago Dei*) der det endelige målet er mennesket som guddommelig på lik linje som Gud selv.

2.2.4. Kristi nærvær i tro

Det nye i den finske Luther-forskningen er at Luther knyttet denne guddommeliggjøring (*theosis*) til Kristi nærvær i tro (*in ipsa fide Christus adest*).⁵¹ Ifølge Mannermaa innebærer begrepet *theosis* hos Luther en forståelse av at Gud forener seg med mennesket (ontologisk) ved tro. Følgene av dette er at det opprettes en enhet mellom mennesket og Gud. Mennesket guddommeliggjøres på grunn av Kristi guddommelighet nærværende i tro. Satt på spissen blir mennesket på grunn av Guds iboende nærvær (*inhabitatio Dei*) i tro gjort til en gud.⁵²

Frelsen beror altså på at det guddommeliggjorde mennesket blir forvandlet og rettferdig ovenfor Gud fordi Gud selv i sitt vesen er rettferdig. Når Kristus i egenskap av å være Gud virkelig er rettferdig blir mennesket også gjort rettferdig når Kristus tar bolig i mennesket. Nærværet av Guds rettferdige vesen virker rettferdiggjørende på mennesket og rettferdiggjørelsen skjer ved at det menneskelige forenes med det guddommelige. Dette kan ifølge Mannermaa sammenliknes med de to naturer (den guddommelige og den menneskelige) som er like mye til stedet i Kristus som i mennesket når det får del i ham og at dette også skjer med mennesket som får del i Kristus ved tro.

Tanken er altså at ved Kristi nærvær i tro blir mennesket forenet med ham og får slikt sett del i det guddommelige livet. Rettferdiggjørelsen blir med dette ikke bare forstått som en erklæring av syndenes forlatelse, men som en effektiv konsekvens av at mennesket guddommeliggjøres foreningen med Gud i Kristus. Oppsummerende sier Luther, ifølge finnene, at læren om den troendes deltakelse i den guddommelige naturen/livet til Kristus er selve kjernen i *theosis*. Denne modellen kan kalles for en dynamisk-ontologisk tilnærming.⁵³

⁵¹ Mannermaa, Tuomo (2005) *Christ Present in Faith – Luther's View of Justification*. Minneapolis: Fortress Press, 5.

⁵² Mannermaa 2005, 3.

⁵³ Hallesby Norheim, Bård Eirik (2014) *Practicing Baptism – Christian Practices and the Presence of Christ*. Eugene: Pickwick Publications, 59

2.2.1. Kristus som *favor* og *donum*

Hovedtanken i Mannermaa-skolen er at Luther ikke gjorde et skille mellom Kristi person og soningsverk.⁵⁴ Dette kommer til uttrykk ved at Kristus selv blir forstått som både den kristnes rettferdighet som gis ved troen. Hele Kristi frelsesgjerning og person er tilstede i troen. Dette betyr at Guds *favor*, forstått som tilgivelse for syndene, og hans *donum*, forstått som Gud selv med sitt fulle nærvær, forener den troende med Kristus. Mens det i det forensiske aspektet (CA) gjøres et skille mellom rettferdiggjørelse og Guds nærvær, trekker Luther derimot ingen skille mellom disse to. Hos Luther er Kristus forstått både som Guds *favor* og *donum*. Rettferdiggjørelse handler derfor ikke bare om at Gud tilregner mennesket dets rettferdighet for Kristi skyld, men at den kristne gjøres rettferdig ved at Kristus med alt han er, har gjort og gjør forener seg med mennesket i tro. At Kristus er forstått som både Guds *favor* og *donum* gjennomsyrrer hele Luthers teologi ifølge Mannermaa.⁵⁵

2.2.2. Det salige bytte

Motivet som best beskriver noe av hovedinnholdet i Luthers teologi om *theosis* er det såkalte «salige bytte». Rettferdiggjørelsen beskrives med dette motivet som en transaksjon mellom synderen og Kristus. Alle Kristi egenskaper (attributter: guddommelighet, rettferdighet, liv, kjærlighet osv.) blir byttet ut med alt det som betegnes som synd i mennesket. Dette bytte skjer når mennesket blir forenet med Kristus i tro.⁵⁶

Tanken bak motivet er at Kristus ved inkarnasjonen ble fullstendig nedsenket i all menneskelig synd. Det er dette som menes med at Kristus ble kjøtt og blod (inkarnert) og tok på seg alle menneskers synder. All synd ble lagt på ham og han ble gjort til den største synderen av alle. Samtidig var/er han selv totalt uten synd fordi han er Gud. Hans egenskaper som guddommelig og rettferdig viser seg i live han levde som totalt syndfri. Når mennesket forenes med Kristus i tro er det egenskapene i Kristus som tar opp kampen mot synd, død og forbannelse og disse blir til syvende og sist bekjempet i Jesu

⁵⁴ Mannermaa 2005, 5.

⁵⁵ Ibid., 5.

⁵⁶ Ibid., 17.

person. Tro og rettferdiggjørelse er derfor å bli forenet med Kristus og alt det som karakteriserer ham.⁵⁷

Motivet peker altså mot at Kristus gir alle sine kvaliteter til det syndige mennesket. I Kristus absorberes alt som er synd og syndig i mennesket, alt som er hans blir vårt og alt som er vårt blir hans. Mannermaa hevder at dette er kjernen i Luthers forståelse av rettferdiggjørelsen.⁵⁸ Ved dette bytte har ikke lenger den kristne noe synd eller død, men guddommelig rettferdighet, sannhet, fred, glede, kjærlighet, kraft og liv.⁵⁹ Det er dette som menes med at den kristne blir fylt av Guds fylde/vesen. Gud selv fyller mennesket med alt han er og har. Alle Guds goder blir vårt til eie.⁶⁰ Hele Guds fylde tar bolig i mennesket.⁶¹

Det er altså dette som er kjernen i Mannermaa-skolen: at Kristus må forstås som både *favor* og *donum* – Guds tilgivelse og gave. Tilgivelse for syndene og det påfølgende nye livet er derfor ikke er to separate fenomener, men én og samme hendelse fordi de begge er knyttet til Kristi nærvær og forening med den troende.⁶² Denne enheten er så fullstendig at Kristus og den troende slikt sett blir én person.⁶³ Den kristne kan med dette se seg selv som en Kristus for sin neste.

2.2.3. Forenet med Kristus i dåpen

Den finske Luther-forskningen har riktignok ikke har et særlig fokus på dåpen, men i overensstemmelse med CA regnes som middelet Gud primært knytter rettferdiggjørelsen til.⁶⁴ Simo Peura understreker at det er i dåpen foreningen mellom mennesket og Kristus skjer.⁶⁵ Ifølge ham binder Gud seg ontologisk til synderen i dåpen og blir ett med ham gjennom hele hans jordiske liv dersom han fastholder seg troen. Det

⁵⁷ Mannermaa 2005, 17.

⁵⁸ Ibid., 17.

⁵⁹ Kärkkäinen, Velli-Matti (2007) «Drinking from the Same Wells with Orthodox and Catholics – Insights from the Finnish Interpretation of Luther's Theology», i Currents in Theology and Mission, Vol. 34, No. 2, 88.

⁶⁰ Mannermaa 2005, 22.

⁶¹ Peura 1998, 92.

⁶² Mannermaa 2005, 22

⁶³ Ibid., 37

⁶⁴ Norheim 2014, 105.

⁶⁵ Peura 1998, 53.

er med andre ord i dåpen *theosis* inntreffer. Videre hevder han at kjernen i dåpens mening (død over synden og oppstandelse til et nytt menneske) blir effektivt i den dømte fordi Gud der forener seg selv med synderen både gjennom sakramentet og ved tro.⁶⁶

Dermed kan vi slå fast at *theosis* hos Luther er forankret i tro og begynner i dåpen. Dåpen skaper en begynnende tro i den dømte som en gave fra Gud gitt ved Den hellige ånd. Det samme er virksomt i nattverden.⁶⁷

2.2.4. «Kantianske briller»

Hvorfor har ikke *theosis* hos Luther vært hevdet tidligere? Noe av grunnen til dette hevder finnene liggere i at Luther tradisjonelt har blitt lest på en partisk måte. Problemet er at denne lesningen har blitt gjort med en ubevisst påvirkning ny-kantiansk epistemologi og ontologi. Dette har derfor gjort den tradisjonelle tolkningen blind for ontologiske (fysiske) konsepter hos Luther.⁶⁸ Filosofiske premisser har med andre ord stått i veien for en sann tolkningen av Luther og hans tekster. Tanken er altså at Luther tradisjonelt har blitt forstått ut i fra en forutsetning om at Gud kun kan erfares og vites noe om basert på den effekten han utøver på oss mennesker. Dette kalles for transcendental-effekt-orienteringen.⁶⁹

Bakgrunnen for denne oppfatningen mener de finske forskerne kan spores i Immanuel Kants understrekning av skillet mellom Guds og menneskets vesen/væren (ontologi).⁷⁰ Fordi Guds vesen ifølge Kant er totalt annerledes fra menneskets kan Gud kun påvirke menneskets tanker og holdning. Ifølge Kant er det derfor umulig at Guds eget vesen kan bo i mennesket. Relasjonen mellom mennesket og Gud må derfor primært betraktes som en etisk relasjon snarere enn fysisk. Ut i fra Kants ontologi er altså forskjellen mellom

⁶⁶ Peura 1998, 54.

⁶⁷ Linman, Jonathan (2007) «Martin Luther: "Little Christs for the World"; Faith and Sacraments as Means to *Theosis*», i Christensen, Michael J. (red.) & Wittung, Jeffery A. (red.) *Partakers of the Divine Nature – The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickenson University Press, 194.

⁶⁸ Peura 1998, 71.

⁶⁹ Kärkkäinen, Velli-Matti (2006) «Salvation as Justification and Theosis: The Contribution of the New Finnish Luther Interpretation to Our Ecumenical Future», i *Dialog: A Journal of Theology*, Vol. 45, No. 1, 78.

⁷⁰ Peura 1998, 46.

Guds og menneskers vesen så stor at å snakke om at Gud kan bo i menneske blir problematisk.

Videre hevdet Kant at avstanden mellom Gud og mennesker også skyldes det faktum at vi ikke kan vite noe sikkert om hvordan Gud er i seg selv (epistemologi). For Kant gjelder dette for øvrig alt som har væren. At vi kan ikke vite noe sikkert om hvordan noe er i seg selv (das Ding an sich) inngår som et av hoved-premissene i Kants epistemologi.⁷¹

De teologiske konsekvensene av denne ontologien og epistemologien er det blir problematisk å hevde at Gud og menneskets vesen kan forenes fysisk og at Guds eksistens derfor må forstås som utenfor vår verden og utilgjengelig for oss. Tilgangen til ham, kunnskapen om ham og påvirkningen fra ham kan med dette kun skje ved ytre påvirkning. Ifølge Kant var den eneste måten å få tilgang til Gud på via fornuften.⁷²

Å snakke om Guds faktiske/reelle/fysiske nærvær i vår verden eller hos mennesket, slik man gjør ved *theosis*, når han i virkeligheten befinner seg totalt utenfor, er totalt annerledes og totalt ukjent, blir med denne filosofien til grunn vanskelig. Konsekvensen er Guds påvirkning på mennesket må forstås som en påvirkning av menneskets holdning, snarere enn en direkte påvirkning av Guds virkelige nærvær.

Ontologien og epistemologien til Kant har ifølge finnene ledet tradisjonell Luther-tolkning til å overse steder der Luther fremmer tanken om Guds ontologiske forening med mennesket ved troen. Tradisjonelt har dermed *theosis* hos Luther blitt oversett fordi dette vanskelig lar seg forene med premissene hos Kant. Tanken om *theosis* i luthersk rettferdiggjørelseslære har altså vært uforenlig på grunn av konflikten mellom Guds ontologiske (fysiske) nærvær og Guds nærvær i menneskets vilje. Videre hevdes det at ontologi ikke hører hjemme i teologien fordi dette primært er et begrep som hører hjemme i fysikken.⁷³

Til syvende og sist skiller finnene i deres analyse av opplysningstidens filosofiske betydning for teologien mellom det fysiske og det person-etiske, altså et skille mellom Guds ontiske og etiske nærvær. Guds nærvær er med andre ord et nærvær i tanken. Den

⁷¹ Stigen, Anfinn (2015) *Erkjennelsesteori*. Tilgjengelig fra: <https://snl.no/erkjennelsesteori> (30.11.2015)

⁷² Händler Svendsen, Lars Fredrik (2015) *Immanuel Kant*. Tilgjengelig fra: https://snl.no/Immanuel_Kant (30.11.15)

⁷³ Mannermaa 1998, 26.

klassiske lutherske tolkningen lyder derfor som følger: Når mennesket vet at det har blitt tilgitt for Kristi skyld endres dets tanker og holdningen og det begynner å gjøre gode gjerninger som følge av dette.⁷⁴

Men denne tenkningen strider altså ifølge Mannermaa mot Luthers egen oppfatning av forståelsen av Guds reelle nærvær i tro. For Luther var relasjonen mellom Gud og mennesket nettopp er et væren-felleskap, ikke et effekt-felleskap da forstått som etisk relasjon. Mannermaa hevder at denne misoppfatningen har vært svært utbredt.⁷⁵

2.2.5. Konklusjon

Konkluderende kan vi si at den finske Luther-forskningen i all hovedsak handler om en gjenoppdagelse av at Luthers rettferdiggjørelseslære egentlig består av både forensiske og effektive elementer. Disse knyttes sammen i Luthers forståelse av Kristus som ontologisk nærværende i tro.⁷⁶ I troen er Kristus iboende i hjertet hos den troende. Dette medfører at den troende får del i den guddommelige natur og blir guddommeliggjort som følge av Kristi nærvær. Bakgrunnen for dette er Kristus forstått som *favor* og *donum* (nåden og gaven).

Luthers rettferdiggjørelseslære er ifølge de finske forskerne derfor langt nærmere beslektet med den ortodokse læren om *theosis* enn den tradisjonelle forensiske forståelsen.⁷⁷ Luthers forståelse av frelsen kan derfor uttrykkes i form av guddommeliggjøring (*theosis*).

I motsetning til CA, der hovedvekten kan sies å ligge på det forensiske aspektet, skiller ikke Luther, ifølge den finske forskningen, mellom forensisk og effektiv rettferdiggjørelse, men argumenterer i stedet for at rettferdiggjørelse inkluderer begge deler. Teologien om *theosis* hos Luther peker altså mot at rettferdiggjørelse både handler om å bli erklært rettferdig og gjort rettferdig. Rettferdiggjørelsen henger i denne teologien sammen med helliggjørelsen, der gode gjerninger regnes som rettferdige fordi Kristus nærværende i tro virker de rettferdige gjerningene.⁷⁸

⁷⁴ Peura 1998, 47.

⁷⁵ Mannermaa 1998, 9.

⁷⁶ Peura 1998, 64.

⁷⁷ Mannermaa 2005, 4.

⁷⁸ Peura 1998, 75

2.3. Sammenlikning

Jeg vil nå forsøke å sammenlikne teologien som har kommet frem i den foregående analysen for nærmere å bestemme teologien i den finske Luther-forskningen.

Basert på analysen er det særlig fire kontaktpunkter jeg ønsker å kommentere. Disse kontaktpunktene knytter seg til forståelsen av begrepene *favor* og *donum*, forholdet mellom guddommeliggjøring (*theosis*) og helliggjørelse, dåpens rolle og forholdet til kantiansk filosofi.

2.3.1. Luther og CA

Det første jeg vil kommentere kort er Aalens og finnenes forhold til Luther og CA som autoriteter for evangelisk-luthersk lære.

Simo Peura hevder at teologien i CA skiller seg fra teologien hos Luther.⁷⁹ Dette betyr at den finske Luther-forskningen er uenig med Leiv Aalen om hva som konstituerer sann luthersk lære. Aalen vektlegger CA fremfor Luther, selv om Luther også har autoritet, mens de finske forskerne vektlegger Luther, selv om CA har autoritet.

2.3.2. *Favor* og *donum*

Basert på analysen er den viktigste hovedforskjellen mellom teologien ifølge Leiv Aalen og den finske Luther-forskningen forståelsen av begrepene *favor* og *donum*. Vi ser at hver av partene har en noe ulik tolkning av de to begrepene, noe som gjør at teologien skiller seg fra hverandre.

Aalen forstår *favor* primært som Guds tilgivelse av syndene. *Donum* forstår han som troen som virker gjerningene i lys av tilgivelsen. De finske forskerne derimot forstår *favor* og *donum* som to sider av samme sak, både som tilgivelse og det påfølgende nye livet fordi de begge er knyttet til Kristi person. Når Kristus forenes med mennesket i tro får den kristne del både i Guds *favor* og *donum* som er iboende i Kristus. Det er Kristus som i kraft av sin guddommelighet som er bærer og formidler av både Guds nåde/tilgivelse som virker de rettfærdige gjerningene i den troende. Aalen på sin side vektlegger *favor* fremfor *donum* og mener *donum* blir misforstått når det knyttes til den indre forvandlingen og ikke til troen alene. De finske forskerne hevder derimot at den indre forvandlingen må knyttes til Kristi iboende nærvær hos mennesket som tror.

⁷⁹ Perua, Simo 1998, 47.

Til forskjell fra katolsk (skolastisk) teologi der nåde (*favor*) er forstått som kraften som må til for at den menneskelige kjærlighet skal kunne rettes mot Gud, forstår Luther, ifølge de finske forskerne, denne «kraften» som Kristus selv. Det er Kristus i egen person som trer inn i menneskets liv og skaper kjærligheten til Gud, seg selv og ens neste. Troen er med ord en levende ting, nemlig Kristus selv.⁸⁰ Kristus blir dermed ikke bare objektet for troen, men subjektet. Den troende blir som Kristus ved at de to forenes til ett. Kristus lever og virker dermed troen i mennesket og således alle gode gjerninger mennesket måtte begå.⁸¹ Teologien knytter dermed det forensiske og det effektive aspektet sammen som *theosis*.⁸²

Tilgivelsesnåden og forvandlingsnåden, som for Aalen må holdes adskilt og i en bestemt rekkefølge, består for Peura i det ene og det samme ved at Kristus er nærværende i tro og virker rettferdiggjørelsen hos mennesket. Finnene kan med denne forståelsen snakke om det effektive aspektet i forensiske termer. Tanken er at foreningen med Kristus eller guddommeliggjøringen gjør at Gud i dommen fra sitt dommersete ikke lenger ser mennesket, men Kristus som er rettferdig.⁸³ De to har på et vis byttet identitet der Kristus har blitt en synder, mens mennesket har blitt rettferdig, lik Kristus (det salige bytte). Rettferdigheten er derfor ifølge finnene basert på den iboende Kristus i hjertet hos den troende i stedet for ene og alene Guds nådige holdning der han erklærer mennesket for rettferdig, slik Aalen hevder.

2.3.3. *Theosis* og helliggjørelse

Leiv Aalen bruker selv ikke begrepet guddommeliggjøring (*theosis*), men snarere helliggjørelse for å markere avstand til den ortodokse læren. Dette er fordi han mener en slik teologi, slik han forstår ortodoks tradisjon, kommer faretruende nær en synergisk sammenkopling mellom tro og gjerninger. I stedet bruker Aalen begrepet helliggjørelse som betegner det nye livet i tro i stadig kamp mot synd. Samtidig vektlegges det et Kristi nærvær i troen, men da først og fremst som et åndsnærvær ved Den hellige ånd. Ånden er den som skaper det nye livet i mennesket som stadig kjemper mot synden.

⁸⁰ Mannermaa 2005, 25.

⁸¹ Ibid., 29.

⁸² Peura, Simo 1998, 64.

⁸³ Ibid., 66.

Det er viktig for Aalen å understreke at Ånden virker rettferdiggjørelsen en gang for alle og at dette ikke er noe som skjer gradvis ved forandring eller guddommeliggjøring. Poenget er å understreke at mennesket selv ikke har noe å stille opp med når det kommer til det å gjøre rettferdige gjerninger som fortjener frelsen.

Aalen vektlegger derfor Kristusnærværet som Åndsnærvær, snarere enn det fysiske (ontologiske) nærværet. Troserkjennelsen er for ham derfor pneumatonom og ikke autonom, slik det i motsetning kan tyde på i den finske forskningen.⁸⁴ Aalen forsøker å unngå det effektive aspektet som en del av tilgivelsen nettopp på grunn av faren for synergisme.⁸⁵ Det viktigste for Aalen er å understreke at frelsen og alt som må «gjøres» i tilegnelsen av denne ene og alene ligger i Guds hånd. I tradisjonell luthersk teologi, som Aalen representerer, har derfor begrepet monergisme vært mest nærliggende som beskrivelse av tilegnelsen av rettferdiggjørelsen.⁸⁶

Mannermaaa-skolen derimot har ingen vanskelighet med å bruke ordet *theosis* hos Luther nettopp på grunn av foreningen de mener Luther vektla mellom Kristus og den troende. Men til forskjell fra tradisjonell katolsk og ortodoks teologi unngår Luther ifølge finnene en synergi mellom menneskets samvirke og Guds nåde i frelsen ved å understreke at det er mulig bare i og med at det hele beror på Kristi nærvær i og ved den troende. Ved at Kristus har forenet seg med synderen i dåpen ved tro mottar den troende samtidig Kristi egenskaper (rettferdighet). Det handler altså ikke om en forvandlingsprosess der mennesket må oppfylle lovens krav med nådens hjelp, men en forvandling som en følge av at Kristus virkelig er ontologisk nærværende i den troende og dermed preger den troende med sitt nærvær gjennom livet.

Hos Aalen er rettferdiggjørelse og helliggjørelse to separate ting, selv om de uløselig er knyttet sammen. For Aalen kommer rettferdiggjørelsen først, som er tilgivelse for syndene, mens helliggjørelsen, som er det påfølgende livet med gode gjerninger, kommer som en følge av tilgivelsen. Ved å snakke om rettferdiggjørelsen som en forensisk handling unngår han å gjøre rettferdiggjørelsen til en prosess. Rettferdiggjort er mennesket en gang for alle gjennom troen på Kristi verk. Fordi det hele tiden er

⁸⁴ Hegstad 1992, 105.

⁸⁵ Hegstad 1992, 103.

⁸⁶ Hegstad 1992, 104.

Kristus som er menneskets rettferdighet, kan vi ifølge Aalen ikke tale om at mennesket «vokser» i rettferdighet. Derimot kan vi si at mennesket vokser i tro på den rettferdighet det har fått.⁸⁷

Finnene derimot mener at rettferdiggjørelse og helliggjørelse er to sider av samme sak ved at begge aspekter er knyttet sammen i personen Jesus Kristus og at begge aspektene virkeliggjøres ved den troendes forening med ham. Rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen finnes i personen Kristus og blir mennesket til del når det forenes med ham i tro.

2.3.4. Subjektivisme

Leiv Aalen er derfor ikke opptatt av guddommeliggjøring (*theosis*) fordi dette utgjør en fare for subjektivisme der mennesket altså er deltaker i sin egen frelse. Det er nettopp denne subjektivismen Aalen er kritisk til også i ortodoks teologi. Subjektivismen fører i verste fall til at Gud skapes i menneskets bilde, altså at Gud formes ut ifra menneskelige premisser, i stedet for motsatt. Aalen tar derfor et grundig oppgjør med idealismen og subjektivismen i teologien.⁸⁸ Han er kritisk til en ontologisk eller vesensmessig sammenblanding av det menneskelige og det guddommelige og hevder at der det er tale om en grunnleggende kontinuitet mellom det menneskelige og det guddommelige er dette uforenlig med evangelisk kristendom.⁸⁹ Han søker altså å opprettholde en avstand mellom det menneskelige og det guddommelige.

I den finske forskningen unngås faren for subjektivisme fordi menneskets rettferdighet fortsatt forstås som en fremmed rettferdighet, nemlig som Kristi rettferdighet. Rettferdigheten blir mennesket til del som følge av foreningen med Kristus. Ifølge Mannermaa utgjør derfor ikke *theosis* hos Luther noen fare for subjektivisme så lenge menneskets status som rettferdig og de rettferdige gjerningene forstås som Kristi rettferdighet og at denne gjør mennesket rettferdig ved foreningen i tro. Videre virker foreningen alt det som er rettferdig i mennesket og alle gode gjerninger. Alt mennesket er, dets status som tilgitt og rettferdig og alt mennesket foretar seg skjer i lys av *theosis* i kraft av Kristi nærvær i tro.

⁸⁷ Aalen 1966, 191.

⁸⁸ Hegstad 1992, 69.

⁸⁹ Ibid., 75.

2.3.5. Dåpen og gode gjerninger

Både Aalen og finnene (Simo Peura) enige i dåpens avgjørende rolle for tilegnelsen av Guds rettferdighet. Dåpen regnes hos begge parter som stedet der rettferdiggjørelsen skjer. Forskjellen synes å bero på forståelsen av troen som mottas i dåpen. Begge parter fokuserer altså på at troen mottas i dåpen, men de er uenige i hva dette innebærer.

Aalen fokuserer på dåpen som stedet der dåpspakten blir inngått mellom Gud og mennesket og der mennesket blir satt inn i nådestanden. Dåpen er middelet der Gud skjenker synderen sin tilgivelse og således blir stedet der den dømte tar imot denne gaven i tro. Simo Peura på sin side vektlegger at dåpen ikke bare er stedet der den nye pakten inngås med den enkelte, som en avtale mellom to parter, men er stedet der Kristus virkelig forener seg selv med den troende.⁹⁰ I dåpen blir den dømte guddommeliggjort og gjort til ett med Kristus i tro. Gud binder seg ontologisk til synderen i dåpen.

Begge parter er enige i at det er Den hellige ånd som gjør hjertet mottakelig for å ta imot Kristus i tro og at dette skjer ved forkynnelsen av Ordet og ved sakramentene (dåp og nattverd). Både Aalen og finnene er derfor enige i at det er Gud som er det handlende subjekt i dåpen. Det er Gud som gir og mennesket som får. Selv små barn får en frelsende tro fordi dette ikke er en prestasjon i menneskets fornuft, men av Gud.

Det som skjer av gode gjerninger hos en kristen i etterkant av dåpen er hos finnene knyttet til Kristi nærvær som virker de gode gjerningene, mens Aalen fokuserer på at de gode gjerningene springer ut av vissheten om rettferdiggjørelsen i dåpen.⁹¹ For både Aalen og de finske forskerne hører altså tro og gode gjerninger uløselig sammen, men med en noe ulik forståelse av hva som effektuerer disse.⁹²

⁹⁰ Linman, Jonathan (2007) «Martin Luther: "Little Christs for the World"; Faith and Sacraments as Means to *Theosis*», i Christensen, Michael J. (red.) & Wittung, Jeffery A. (red.) *Partakers of the Divine Nature – The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickenson University Press, 194.

⁹¹ Aalen 1966, 137.

⁹² Aalen 1979, 265.

2.3.6. Kantiansk filosofi

Det fjerde og siste kontaktpunktet mellom Aalen og den finske Luther-forskningen er etter mitt syn forholdet til kantiansk filosofi.

Mannermaa-skolen vil ha det til at de «kantianske brillene» har gjort fortolkere ubevisste på at de leser Luther i lys av opplysningstidens filosofi. Men ut ifra analysen ser det ut til at Aalen i stor grad er klar over Kants påvirkningen på teologien og hva hans filosofiske tenkning innebærer for denne. Som vi ser var Leiv Aalen opptatt av å ta et oppgjør med kantiansk filosofi. Men grunnlaget for Aalens skepsis til Kant er i større grad vektlagt i forholdet mellom det subjektive og det objektive, fremfor det ontologiske og det epistemologiske. Vi kan derfor si at finnenes kritikk av at tradisjonell Luther-tolkning har vært blind for konsekvensene av kantiansk filosofi bare rammer Leiv Aalen i den grad han eventuelt slutter seg til det kantianske prinsippet om Guds og menneskets vesensforskjell.

Som nevnt i avsnittet om Leiv Aalens teologiske profil har den kantianske erkjennelsesteori ført til at forståelsen av at troserkjennelse ikke bare er å forstå som passiv mottakelse, men som en aktiv forming av erfaringen. Fordi dette videre fører til en forståelse av at mennesket selv er aktivt med i frelestilegnelsen er dette noe Aalen forsøker å markere ev avstand fra.⁹³ Vi ser altså at Aalen ikke er uvitende om kantiansk påvirkning på teologien, men at han har sine grunner til å være kritisk, andre grunner enn de finske forskerne legger vekt på.

Aalen er opptatt av å forstå forholdet mellom Gud og mennesker som et person-forhold snarere enn et væren-forhold. I motsetning til den finske forskningen peker Aalen altså på et møte mellom to personer, snarere enn en forening av disse to. Fellesskapet mellom mennesket og den troende formidles først og fremst gjennom Ordet, ikke gjennom et vesensmessig fellesskap.⁹⁴ Aalen kan derfor sies å stå for en personalistisk voluntarisme, noe som understreker at det i forholdet mellom Gud og mennesket først og fremst er snakk om et skille mellom to personer. For Aalen er en person hovedsakelig en med en egen vilje og Gud har skapt mennesket med fri vilje til å velge enten å tilbe Gud som sin frelser, eller avvise ham. Den personlige relasjonen oppnås derfor mellom mennesket og

⁹³ Hegstad 1992, 104.

⁹⁴ Hegstad 1992, 84.

Gud når menneskets vilje blir tilbøyelig til å elske Gud. Og dette oppnås ved at Kristus som Guds Ord blir mennesket, altså en person som mennesket kan stå i en personlig relasjon til. Finnene har derfor rett i at tradisjonell luthersk teologi (representert ved Leiv Aalen) har vektlagt forholdet mellom to viljer, snarere en to vesener.

2.3.7. Konklusjon

Den første under-problemstillingen lød som følger: Hva er det nye med den finske Luther-forskningen i lys av kontaktpunkter med Leiv Aalens teologi? Konkluderende til dette vil jeg si at analysen for det første avdekker at Leiv Aalen vektlegger det forensiske aspektet ved rettferdiggjørelseslæren og knytter denne til dåpen som stedet der den rettferdiggjørende tro mottas, mens den finske Luther-forskningen vektlegger både det forensiske og det effektive aspektet.

Sammenliknet med teologien hos Leiv Aalen viser den finske Luther-forskningen at Luther mente at Gud i dåpen ikke bare gir tilgivelse for syndene for Jesu Kristi skyld, slik Leiv Aalen vektlegger, men at mennesket rettferdiggjøres/guddommeliggjøres ved deltakelse i det guddommelige livet i Kristus ved tro. Gaven er ikke bare troen på syndsforlatelsen, men Gud selv ved at Kristus i troen forenes med den dømte og gir denne en ny identitet i ham. Foreningen gjør at mennesket får del i alle Guds egenskaper, som blant annet er rettferdighet. Troen griper Kristus og forener mennesket med Gud. Dette oppsummeres ved at mennesket i troen på Kristus blir ett med Gud og slikt sett guddommeliggjøres (*theosis*).

Jeg har med dette svart på den første under-problemstillingen og jeg vil nå gå videre til en mer konstruktiv drøfting av *theosis* i henhold til dens holdbarhet og relevans i lys av bibelsk materiale og møte med en vestlig norsk kontekst.

3. Drøfting

Jeg vil nå gå over til en mer konstruktiv drøfting av den finske Luther-forskningens holdbarhet og relevans. I dette kapittelet vil jeg forsøke å svare på under-problemstilling 2): Hvilken nytteverdi har den finske Luther-forskningen for vår tid? Jeg velger å drøfte holdbarhet og relevans henholdsvis hver for seg.

3.1. Holdbarhet

I analysen var hensikten primært å klargjøre innholdet i teologien om *theosis* hos Luther slik den fremgår av den finske Luther-forskningen. Jeg vil nå gå over til å drøfte spørsmålet om teologiens holdbarhet. Jeg vil hovedsakelig konsentrere meg om tre følgende forhold: kritikken som har vært rettet mot forskningen, svar til kritikken og det bibelske belegget for *theosis*.

3.1.1. Kritikk

For å avgjøre teologiens holdbarhet vil jeg starte med å drøfte innholdet i den finske Luther-forskningen i lys kritikk som har vært reist imot den. Dette er fordi kritikken er et viktig korrektiv da forskningen i lys av denne må prøves og forsvares. Sammen med svarene som den finske Luther-forskningen gir til kritikken er dette etter min mening med på å bygge opp under teologiens holdbarhet. Min intensjon er verken å dekke all kritikk eller alle svar, men belyse noen av de mest sentrale kritiske momentene jeg mener spiller inn på teologiens holdbarhet. Underveis vil jeg komme med min egen vurdering. Det er særlig tre kritiske momenter jeg her ønsker å fokusere på.

3.1.2. Luther som autoritet

Overordnet kan den finske Luther-forskningen for det første kritiseres for dens sterke vektleggingen av Luther som autoritativ for luthersk teologi. Med dette menes det at den finske Luther-forskningen kan kritiseres for å legge for stor vekt på Luthers status som autoritet for luthersk teologi. Begrunnelsen for denne kritikken ligger i at på tross av at Luther selv er en uvurderlig sentral skikkelse for luthersk teologi er det likevel ikke Luther selv som gjør et kirkesamfunn luthersk. Med andre ord er det ifølge kritikere en

misoppfatning å tenke på Luther som en slags lære-autoritær kirkefader for den lutherske kirken.⁹⁵

Luther kan uten tvil være et inspirerende eksempel og det han mente spiller definitivt en viktig rolle i et dogmatisk perspektiv, men det er først og fremst prinsippene han stod og som kirken forplikter seg på som gjør kirken luthersk. Hovedprinsippet for å kalle noe luthersk er om læren er i samsvar med Skriften, ikke om den er skrevet av Luther.⁹⁶ Når den finske Luther-forskningen legger slik avgjørende vekt på det de mener er en divergens mellom det Luther selv mente og det som uttrykkes i de evangelisk-lutherske bekjennesskriftene (CA), tillegges han dermed en i overkant høy status som lære-autoritet for kirken, en autoritet Luther selv var sterkt imot. Det understrekes med dette at hva som er luthersk er det til sist bekjennelsen som gir svar på.⁹⁷

Med det sterke fokuset på Luthers teologi som adskilt fra CA har den finske Luther-forskningen videre blitt kritisert for å legge overdrevet stor vekt på deler av Luthers tekster i stedet for å se på hele hans verk under ett. Kritikken går altså ut på at forskningen har et partikulært syn på Luthers teologi. I stedet for å se på den teologiske utviklingen som Luther hadde i løpet av sitt liv i sin helhet, legges i stedet avgjørende vekt på et begrenset utvalg tekster.⁹⁸

Til dette svarer de finske forskerne at poenget med å fremheve Luther ikke er å heve hans status som reformator og lærefader for kirken, men snarere å peke på det de nettopp hevder er en divergens mellom teologien Luther selv stod for og teologien som kommer frem av CA. Poenget er å løfte frem det økumeniske potensialet som de mener finnes i Luthers egen teologi for å vise at dersom denne leses med større grad av forståelse for hvordan Luther selv tenkte og ikke bare i lys av bekjennesskriftene, vil en se at avstanden mellom de største konfesjonene ikke nødvendigvis er så store. På den måten kan Luther selv representere en teologi som i langt større grad vil kunne bidra til

⁹⁵ Norheim, B. (2014) *Practicing Baptism – Christian Practices and the Presence of Christ*. Eugene: Pickwick Publications, 60.

⁹⁶ Sannes, Kjell Olav (1978) *Dåpen og dens plass i kirkens liv*. Oslo: H. Aschehoug & Co, 13.

⁹⁷ Sannes, Kjell Olav (1982) «Evangelisk-luthersk lære om dåpen» i Sannes, Kjell Olav (red.) *Dåpen i norske kirkesamfunn*. Oslo: Land og Kirke Gyldendal Norsk Forlag, 78.

⁹⁸ Mangler fotnote

å bygge bro på tvers av de store konfesjonene innen kristendommen, noe bekjennelsesskriftene med sin polemiske brodd ikke er egnet til i like stor grad.

Etter min mening er denne kritikken og svarene som gis viktig fordi det er fort gjort å knytte navnet Luther og luthersk sammen. Men som vi ser er det å gi Luther status som lærefader for et evangelisk-luthersk kirkesamfunn å misforstå både Luthers egne intensjoner og prinsipper. I ytterste konsekvens kan en slik status føre til konfesjonalisme. Likevel mener jeg den finske Luther-forskningen fremmer et viktig anliggende dersom Luther selv kan spille en viktig rolle i arbeidet for den verdensvide kirkes enhet.

3.1.3. Mangel på begrepsavklaring

For det andre kritiseres Mannermaa-skolen for mangel på en grundig forklaring på hva Luther mener med Guds såkalte real-ontologiske nærvær. Særlig savner kritikerne en tydelig avklaring i hva som egentlig ligger i begrepene *væren* (*usia*) og enhet (*perichoresis*) slik de brukes av Luther. Videre fører begrepene uklare betydning til at også begrepet *theosis* i den finske forskningen blir brukt på en noe liberal måte. Luther selv brukte visstnok ikke begrepet *theosis* særlig mange ganger. Det blir derfor hevdet at de finske forskerne i overkant vektlegger begreper som ikke ble anvendt i særlig stor grad av Luther. Til dette svarer de finske forskerne mot at Luther bruker andre ord som viser til det samme innholdet.⁹⁹

Videre dreier kritikken seg om at ordet «deltakelse» (i den guddommelige natur) blir brukt på en slik måte at det truer læren om rettferdiggjørelse ved tro alene.¹⁰⁰ Her pekes det på at i en teologi der mennesket guddommeliggjøres kan dette utgjøre en fare for at Gud blir detronisert, altså at mennesket i praksis blir viktigere enn Gud. Dette svarer til noe av den kritikken som Leiv Aalen rettet mot synergismen han mener eksisterer innen ortodoks teologi der teologien i verste fall ender med å opphøye mennesket og «skape Gud i sitt bilde».¹⁰¹ Den finske Luther-forskningen har altså fortsatt har en vei å gå med å tydeliggjøre forståelsen av sentrale begreper.¹⁰²

⁹⁹ Kärkkäinen 2006, 79.

¹⁰⁰ Norheim 2014, 60.

¹⁰¹ Nordheim 2014, 104.

¹⁰² Kärkkäinen 2006, 79.

3.1.4. Antropologi og soteriologi

For det tredje kritiseres Mannermaa-skolen for en manglende redegjørelse av Luthers forståelse av antropologi (læren om mennesket og synd) og soteriologi (læren om frelsen) i forhold til ortodoks og katolsk lære. Uten å gå nærmere inn på forskjellene pekes det her på det faktum at luthersk lære skiller seg vesentlig fra ortodoks og katolsk teologi på en rekke andre områder enn *theosis*. For å nå en helhetlig konsensus er det ikke tilstrekkelig at bare teologien om *theosis* alene samstemmer, selv om dette skulle vise seg å utgjøre kjernen i rettferdiggjørelseslæren.¹⁰³

Det er altså flere kritiske momenter som har blitt reist mot den finske Luther-forskningen som kan se ut til å virke svekkende for dens holdbarhet. Likevel er svarenes som kritikken imøtekommes med gode grunner som bygger opp under dens holdbarhet. Basert på prinsippet om «Skriften alene» vil jeg påstå at holdbarheten til syvende og sist må avgjøres på om teologien finner støtte i bibelen.

3.1.5. Bibelsk belegg

Det kunne vært interessant å undersøke hvordan *theosis* i bibelen har blitt tolket og forstått av ulike kirkefedre opp igjennom historien, men dette er ikke mitt anliggende her. Det er også et for omfattende prosjekt å gå dypt inn i diskusjonen om alle Skriftsteder som muligens kan relateres til *theosis*. Jeg vil derfor begrense meg til å trekke frem noen av de bibeltekstene som belegg for *theosis* og som dermed bygger opp under teologiens holdbarhet.

Det bibelverset som oftest trekkes frem som et argument for *theosis* (særlig i ortodoks teologi) er 2Pet 1,4:¹⁰⁴

*«Slik har vi fått de største og mest dyrebare løfter. Ved dem skulle dere få del i guddommelig natur når dere har sluppet unna forfallet, som kommer fra lystene i verden.»*¹⁰⁵

¹⁰³ Ibid., 79

¹⁰⁴ Linman, Jonathan (2007) «Martin Luther: "Little Christs for the World"; Faith and Sacraments as Means to *Theosis*», i Christensen, Michael J. (red.) & Wittung, Jeffery A. (red.) *Partakers of the Divine Nature – The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickenson University Press, 189.

¹⁰⁵ Bibelen 2011, Det Norske Bibelselskapets oversettelse.

Spørsmålet er hvordan begrepet «guddommelig natur» (*theia physis*) er å forstå i denne teksten. På den ene siden kan det argumenteres for at *theia physis* her kan forstås som *theosis*, altså deltakelse i Guds natur/essens. På den annen side kan dette også forstås som en form for deltakelse i gitte guddommelige attributter (egenskaper) som fullt ut vises i Kristus. Guddommelig natur blir da forstått som Kristuslikhet, ikke i vesen, men i egenskaper. Her er fortolkere uenige. Mens ortodoks tradisjon heller mot den første tolkningen, har en i protestantisk tradisjon helt mot den andre avhengig av hvordan en forstår begrepet *theosis*.¹⁰⁶

Videre er det nærliggende å spørre om og hvordan *theosis* eventuelt brukes hos Paulus. Dette avhenger igjen av hvordan man forstår begrepet. Enkelte forskere viser til at det flere steder kan tales om *theosis*.¹⁰⁷ 1Kor 15,42-44, der Paulus hevder at de troende vil motta åndelige, uforgjengelige kropp og i Fil 3,21, der Paulus peker på at Kristus vil forandre vår skrøpelige kropp og gjøre den lik den kroppen han har i herligheten er to eksempler. Men det mest brukte uttrykket, som også er det vanskeligste å tolke, er når Paulus taler om det å være «i Kristus» (Rom 8,1) noe han gjør en rekke ganger. Dette kan muligens forstås som *theosis*, men det er noe uklart hva Paulus egentlig mener.

Enkelte forskere konkluderer med at Paulus mest sannsynlig bruker ulike metaforer når han forkynner evangeliet om frelsen «i Kristus» og at det ikke alltid er sikkert når og om han sikter til *theosis*.¹⁰⁸ Primært pekes det på at det å være i Kristus oftest betyr deltakelse i korset (*cruciform*) og nytt liv i lys av oppstandelsen (*antasiform*). Den eskatologiske oppstandelsen der den troende skal være sammen med Kristus (Fil 1,23) er derfor det impliserte perspektivet Paulus prøver å formidle. Den troende skal ved Jesu gjenkomst (*eskaton*) stå opp og bli lik Kristus både i vesen og karakter, men han skal fortsatt kalle Kristus for Herre selv om de to har blitt ett (Joh 17,23).¹⁰⁹ Mennesket som guddommelig allerede nå, men ennå ikke er derfor et noe uklart motiv hos Paulus, men noen tekster kan gi antydning til at han tenker i disse baner.

¹⁰⁶ Starr 2007. 85.

¹⁰⁷ Finlan, Stephen (2007) «Can We Speak of *Theosis* in Paul?», i Christensen, Michael J. (red.) & Wittung, Jeffery A. (red.) *Partakers of the Divine Nature – The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickenson University Press, 68.

¹⁰⁸ Finlan 2007, 78

¹⁰⁹ Finlan 2007, 78-79

En tekst jeg mener er interessant å vurdere opp imot konseptet om *theosis* er Rom 6,1-12 med særlig fokus på vers 8:

Er vi døde med Kristus, tror vi at vi også skal leve med ham.

I teksten peker Paulus på forholdet mellom synd og nåde og hevder at vi som er døpt til Kristi død og oppstandelse ikke skal regne seg som døde for synden, men som levende i Kristus (Rom 6,11). Spørsmålet her er hva som ligger i det å dø og leve med Kristus. Og hva det vil si å bli forenet med Kristus i dåpen, slik overskriften til denne teksten den norske oversettelsen (Bibelselskapet) lyder. Nettopp ordet forening vil kunne lede leseren mot en ontologisk forståelse av foreningen mellom Kristus og den troende i dåpen. Sammenhengen teksten står i gjør dette noe uklart. Enkelte kommentarer peker mot at foreningen viser til en identifikasjon med Kristi død og oppstandelse, snarere enn en ontologisk forening. Med Luthers forståelse av *theosis* til grunn mener jeg denne teksten likevel kan brukes som belegg for *theosis*. Om ikke annet gir *theosis* hos Luther et interessant tolkningsperspektiv og åpner for en flertydig forståelse av teksten.¹¹⁰

3.1.6. Konklusjon

På bakgrunn av denne korte gjennomgangen av det bibelske belegget for *theosis* kan det virke som at det i det med Skriften minste gis et grunnlag for en flertydig tolkning og ikke minst at flere metaforer brukes når evangeliet forkynnes. Bibelen er med andre ord ikke krystallklar på om, når og hvor det eventuelt tales om *theosis*. Teologien finner derfor bare en viss holdbarhet i det bibelske materialet. Men selv om *theosis* ikke nødvendigvis har bred dekning i Skriften bygger mangfoldet av metaforer opp under viktigheten av det å lytte til de ulike tradisjoner og hvorfor disse vektlegger enkelte bibeltekster slik de gjør.

Slik jeg ser det gir denne flertydigheten grunn til å tro at kirken i det store og det hele er tjent med teologi som kommuniserer flere elementer/aspekter av frelsen samtidig. Det kan derfor argumenteres for at kirken er tjent med at frelsen kommuniseres med ulike modeller og metaforer gitt ulike kontekster og sammenhenger.¹¹¹ For å få et helhetlig bilde av hva Guds frelse for menneskene innebærer dette at rettferdiggjørelse som

¹¹⁰ Dunn, James D. G. (1988) *Word Biblical Commentary Vol. 38 – Romans 1-8*. Dallas: Word Books Publisher, 332-333

¹¹¹ Peters 2010, 216-203.

erklæring av syndenes tilgivelse (forensisk modell) eller rettfærdiggjørelse som en indre forvandling (effektiv modell) kan betegnes som én nødvendig modell blant flere.

Med dette til grunn vil jeg hevde at teologien om *theosis* hos Luther har en viss holdbarhet i Skriften. Dette er fordi teologien til en viss grad finner støtte i det bibelske materialet, men primært fordi den forsøker å ivareta flere aspekter ved rettfærdiggjørelsen på en gang, som er et viktig bibelsk anliggende. Til dette er det etter mitt syn hensiktsmessig å skille mellom det som utgjør én helhetlig teologi og det som utgjør ulike teologier som deler av et større hele. Kirken er etter mitt syn tjent med å strebe etter å forstå den ene objektive sannhet (én teologi), samtidig som den streber etter å forstå de mange delene (teologier) som til sammen utgjør denne ene sannheten. Dette fordrer en viss ydmykhet når det gjelder krav på sannhet og varsomhet dersom teologien blir gjenstand for en «plukk og miks mentalitet» uten å ha rot i en større virkelighet.

3.2. Relevans

For å svare på under-problemstillingen 2) om hvordan den finske Luther-forskningen kan bidra med ressurser til luthersk dåpsteologi i samtiden vil jeg nå gå over til å drøfte teologiens relevans. Jeg vil hovedsakelig belyse tre følgende forhold. For det første vil jeg argumentere for at den finske Luther-forskningen bidrar med ressurser i et økumenisk perspektiv. For det andre for at teologien om *theosis* bidrar med ressurser i samtiden for forståelsen av kristen identitet. Og for det tredje for at teologien om *theosis* bidrar med ressurser for begrunnelsen av kristen etikk. I de to siste forholdene skiller jeg med andre ord mellom *theosis* i et innover-perspektiv og *theosis* i et utover-perspektiv. Altså et skille mellom forståelsen av hvem en som kristen er og hva en skal gjøre i lys av teologien om *theosis* hos Luther. I og med at dette i stor grad er basert på mine egne antakelser vil drøftingen nødvendigvis være preget av en del spekulasjoner.

3.2.1. *Theosis* som ressurs for økumenisk arbeid

Den finske Luther-forskningen spiller en viktig rolle i dialogen mellom den lutherske og romersk-katolske kirke. Dette vises ikke minst i arbeidet som ledet frem til dokumentet «Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren» som ble undertegnet i Augsburg i Tyskland 31. okt. 1999 av representanter for Vatikanet og Det lutherske verdensforbund.¹¹² Inn i dette arbeidet spilte den finske Luther-forskningen en betydelig rolle.¹¹³

Riktignok bekrefter dokumentet at det fortsatt eksisterer teologiske uenigheter mellom de to kirkesamfunnene når det kommer til synet på rettferdiggjørelsen, men at stridighetene som gjaldt under reformasjonen ikke lenger gjelder. Dokumentet konkluderer med en differensiert konsensus der hovedpoenget er å løfte frem det kirkesamfunnene grunnleggende sett er enige om hva som fortsatt skiller med tanke på rettferdiggjørelsen. Et viktig punkt i dokumentet er erkjennelsen av at frelsen slik den formidles i bibelen er en størrelse med mange dimensjoner.¹¹⁴

¹¹² Kristiansen, Inge S. (2009) *Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren*. Tilgjengelig fra: https://snl.no/Felleserkl%C3%A6ringen_om_rettferdiggj%C3%B8relsesl%C3%A6ren (26.11.15)

¹¹³ Kärkkäinen 2007, 85

¹¹⁴ Hegstad 2015, 188.

Den finske Luther-forskningen har likevel mer å tilby i arbeidet med forholdet mellom de to kirkesamfunnene. Dette er blant annet fordi Felleserklæringen ser ut til å mangle ideen om foreningen med Kristus. Dokumentet tar med andre ord ikke tilstrekkelig høyde for at det forensiske og det effektive aspektet forenes i Luthers teologi om *theosis*. Derimot ser det fortsatt ut til at dokumentet knytter det forensiske aspektet til det lutherske og det effektive aspektet til det katolske. Dette indikerer at de to aspektene henholdsvis beskrives som to sider av samme sak i stedet for å være knyttet sammen. Dersom *theosis* hos Luther i større grad tas i betraktning vil dette kunne lede de respektive kirkesamfunnene ytterligere på veien mot teologisk enighet som på sikt kan gjøre at de kan stå sammen side om side. Det er med andre ord et stort økumenisk potensiale i Luthers teologi dersom denne leses i sammenheng med den middelalderske mystikken.¹¹⁵

Jeg vil på bakgrunn av dette hevde at den finske Luther-forskningen har relevans med tanke på det økumeniske potensialet som ligger i teologien om *theosis* hos Luther, men at det fortsatt er en vei igjen å gå før kirkesamfunnene kan si at de har oppnådd full enighet. Den finske Luther-forskningen bidrar dermed med ressurser i arbeidet for kirkens enhet.

3.2.2. *Theosis* som ressurs for kristen identitet

Under det neste forholdet vil jeg argumentere for at *theosis* hos Luther er relevant og en ressurs for forståelsen av kristen identitet. Med samtiden mener jeg hva *theosis* hos Luther kan bidra med for luthersk teologi i det 21. århundret med særlig fokus på en vestlig norsk kontekst. Med kristen identitet mener jeg det som definerer et individs selvforståelse, altså hvem en i lys av *theosis* grunnleggende sett er. Når jeg hevder at *theosis* er en ressurs mener jeg altså ikke at teologien i seg selv er det som utgjør ressursen, men at teologien tilbyr en måte å tolke hvordan Gud som den virkelige ressursen virker i og med individer i vår tid.

3.2.2.1. Fra skyld- til skamkultur

Utfordringer i vår samtid er ikke lenger bare knyttet til individuell synd og skyld, men til isolasjon, fremmedgjøring og løsrivelse fra fellesskap. Tradisjonell forensisk forstått

¹¹⁵ Peura, «Christ as Favor and Gift», 64

rettferdiggjørelseslære, der fokuset er rettet mot individets skyld ovenfor Gud og nesten, taler ikke nødvendigvis lenger inn i vår tid.¹¹⁶

Videre har den vestlige verden tradisjonelt blitt betegnet som en skyld-kultur, mens den østlige verden som en skam-kultur. Europa har vært delt mellom det katolske (skam-kultur) og det protestantiske (skyld-kultur). Disse skillene er endog ikke lenger gjeldende.¹¹⁷ Årsakene til dette begrunnes blant annet med innvandring, økt kulturelt mangfold (pluralisme), fri informasjonsflyt på tvers av landegrenser og økt global kommunikasjon som følge av ny teknologi. Dette er bare noen av faktorene som betegner den såkalte post-moderne samtiden.¹¹⁸

Som følge av det kulturelle mangfoldet deler individer i den vestlige kulturen ikke nødvendigvis lenger de samme oppfatningene som tidligere preget det brede lag av befolkningen. Individet står ovenfor en rekke valg, blant annet valg av livssyn. Som følge av denne fragmenteringen er mennesker i den vestlige kulturen i dag preget av en sterk orientering omkring individet som i større grad er avhengig av å definere sin identitet på egne premisser. Individualiseringen gjør enkeltmennesker sårbare fordi dette går ut over opplevelsen av tilhørighet.

Selvforståelsen er for mange forankret i det autonome der graden av selvstendighet avgjør individets selvoppfattelse. Jakten på bekreftelse blir derfor desto viktigere. Videre fører individualiseringen til at mennesker ikke nødvendigvis finner identitet og verdi i lys av en gudsrelasjon til tross for større åpenhet for det spirituelle. Opplevelsen av ikke å være selvstendig nok, men avhengig av andre eller noe utenfor en selv, krasjer da med tidsånden og kan føre til utfordringer som kan relateres til skam.

Likevel blir skam sett på som noe førmoderne. Idealet om skamløshet betegner det moderne frigjøringsprosjektet der mottoet er at en i bunn og grunn ikke har noe å skamme seg over. Dette fører hos noen til økt eksponeringstrang, der enkelte har lettere for å blottstille seg mer enn andre. Blotstilling uten bekreftelse derimot kan føre til

¹¹⁶ Linman 2007, 197-198

¹¹⁷ Ibid., 46

¹¹⁸ Peters, Ted (2010) *God, the World's Future – Systematic Theology for a New Era (2. Ed.)*. Minneapolis: Fortress Press, 8-16

ytterligere skam. En taler derfor om skammen over skammen.¹¹⁹ Altså at den moderne skammen viser seg som en skam for ikke å være autonom nok, for ikke å ha realisert seg selv like mye som «alle andre» og i spenningen mellom oppgjøret med skam og skamløsheten som mangler grenser.¹²⁰

3.2.2.2. Forskjell på skyld og skam

I moderne psykologi pekes det på en dramatisk økning i studier av skam.¹²¹ Grunnen til dette er at forskere har blitt mer bevisst på at skyld- og skamfølelse er to følelser som skiller seg fra hverandre selv om de på mange måter er nært beslektet. Dette har bidratt til større forståelse for hver av følelsenes egenart.

Fenomenologisk viser skamfølelsen seg som en form for defekt, mangel, brist eller feil ved selvet. Skyldfølelsen derimot kommer som en følge av en skade eller feil påført på andre. Både skyld og skam kan ramme individet eksistensielt, men der skammen begrenser selvfølelsen, hindrer skylden handling. Et viktig spørsmål å stille i forholdet mellom skyld og skam er om det kan øves bot for skammen slik en kan med skylden.¹²²

Enkelte forskere peker på at skylden er lettere å håndtere enn skammen fordi skyld er mer konkret, mens skam er mer uåtgripelig.¹²³ Skyld retter seg mot en konkret overtredelse eller handling, noe som dermed kan bøtes for og tilgis. Skammen derimot retter seg mot hele mennesket og uttrykkes som regel i en følelse av å være feil, mens skylden uttrykkes i en følelse av å ha gjort feil. Skylden retter seg altså mot det en har gjort, mens skammen retter seg mot den man er. For å lege skylden kreves tilgivelse, mens for å lege skammen kreves det at selvet forvandles.¹²⁴

Samtidig er det viktig å peke på at skam ikke utelukkende er noe negativt, men at det må skilles mellom sunn og usunn skam. Skam er noe alle har, men den preger mennesker på ulike måter, noen verre enn andre. Sunn skam er ment å skulle beskytte individets opplevelse av seg selv, mens skyld er ment å skulle beskytte objektet utenfor en selv.

¹¹⁹ Wyller 2001, 41

¹²⁰ Wyller 2001, 11.

¹²¹ Stålsett, Gry (2003) «Skam og skyld» i Torp, Elisabeth (red.) *Fra skam til verdighet – Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep*. Oslo: Universitetsforlaget, 114-115.

¹²² Ibid., 47

¹²³ Farstad 2011, 32.

¹²⁴ Farstad 2011, 34.

Derfor må et sunt forhold til skyld og skam der det moderne frigjøringsprosjektet respekteres, men som samtidig setter grenser for dem som truer andres verdighet sies å være et positivt gode både for individet og for fellesskapet.¹²⁵

Jeg ønsker ikke å gå nærmere inn på forståelsen av samtiden, men merker meg at dette med skamfølelse i dag på mange måter oppleves som et større problem enn skyldfølelse og at skamfølelsen for mange i vesten ser ut til å være mer omfattende og eksistensiell enn skyldfølelsen.¹²⁶

I det følgende vil jeg argumentere for *theosis* som ressurs for individets forståelse av en kristen identitet i konteksten beskrevet ovenfor.

3.2.2.3. Ny identitet i Kristus

Med *theosis* understrekes Kristi virkelige, fysiske (ontologiske) nærvær hos den troende. Tanken er at en i dåpen får en grunnleggende ny identitet i Kristus. Teologien peker altså på at den troende i dåpen ikke bare er tilgitt sin synd og skyld, men at Gud virkelig har tatt bolig i den troendes hjerte med sitt nådige, livgivende og frigjørende nærvær i Kristus. Denne forståelsen av rettferdiggjørelse ved tro taler sterkt for en relevans i en kontekst der både skyld og skam er rådende, men spesielt der skammen er noe mer fremtredende enn skylden.

Jeg vil derfor argumentere for at *theosis* hos Luther bidrar med ressurser inn i en kontekst som er preget av både skyld og skam. Hovedgrunnen til dette er som jeg har vist i analysen at både det forensiske og det effektive aspektet holdes sammen i *theosis* hos Luther. Slik jeg forstår det kommuniserer det forensiske aspektet bedre i en skyldkultur, mens det effektive aspektet kommuniserer bedre i en skamkultur. Dersom min korte samtidsanalyse stemmer overens med virkeligheten, vil jeg mene at *theosis* hos Luther er relevant i en vestlig norsk kontekst der individer er preget av både skyld- og skamproblematikk.

For det første er relevansen knyttet til forståelsen av den døpte som skapt og nyskapt i Guds bilde med en ny identitet i Kristus. Dersom det stemmer at vår samtid er preget av individets søken etter indre bekreftelse i jakten på en autonom selvfølelse, er *theosis* slik

¹²⁵ Ibid., 18.

¹²⁶ Ibid., 10.

jeg forstår det en god ressurs inn mot dette. Riktignok er det autonome forankret i Kristus, men i og med at dette er noe som skjer i individets indre gir konseptet gjenklang i samtiden. *Theosis'* sterke vektlegging av enheten mellom Gud og mennesket i det indre, ivaretar følelsen av selvstendighet samtidig som selvstendigheten kommer til en som en ytre bekreftelse. Når denne nære indre tilknytningen ikke bare stadfester identiteten som tilgitt synder utenfra, men også som bærer av en guddommelig natur innenfra, bidrar dette til et fornyet selvbilde og en positiv forankring av identiteten i Kristus. *Theosis* bidrar derfor til å knytte sammen det som for noen kan oppleves som langt utenfor, til det som er langt innenfor. Det som er fremmed blir ens eget. Teologien bekrefter identiteten som noe indre nærværende fremfor noe ytre fraværende. Etter mitt syn bidrar *theosis* til syvende og sist til en forståelse av at Kristi nærvær ikke bare er noe som er med meg, men noe som også er i meg. Kristi nærvær er med andre ord langt mer intimt og personlig nærværende i *theosis* enn det er ved tradisjonell luthersk tolkning.

3.2.2.4. Forvandlet i Kristus

Theosis bidrar til å forstå seg selv som deltaker i den guddommelige natur. Dette innebærer ikke bare ny holdning til Gud, men en dyp indre forvandling av selvet på grunn av Guds tilstedeværelse i troen. Som nevnt er dette med indre forvandling viktig for å lege skam. For et menneske som opplever seg tynget av skam, vil denne teologien kunne bidra med ressurser til en forståelse av Gud som aktivt nærværende med sin forvandlende nåde og at dette er noe som allerede skjer og virker i ens indre i kraft av dåpen. Vissheten om at Gudsnærværet uavhengig av egen prestasjon bidrar til ontologisk forvandling av selvet kan dermed være til hjelp for i den nødvendige forandringen som må til for et positivt selvbilde og større aksept av seg selv.¹²⁷

3.2.2.5. Selvsentrert?

En fare ved *theosis* er som jeg har vært inne på at mennesket blir viktigere enn Gud. Et sterkt fokus på Gud i det indre og at mennesket som bærer av guddommelig natur, vil kunne føre til en usunn selvsentrering. Slik jeg ser det er et individualisert samfunn ikke tjent med ytterligere selvsentrering. På den annen side vil innholdet i teologien kunne gi større gjenklang dersom individet allerede er orientert rundt selvet. Men faren er som

¹²⁷ Linman, Jonathan 2007, 190

sagt at teologien kan bidra til ytterligere selvopptatthet, noe som Luther selv mente var selve definisjonen på synd (å være innkrøkt i seg selv).

Men nettopp fordi skam er noe som stikker så dypt i menneske kan *theosis* bidra med ressurser til å ta seg selv mer på alvor. Med en forståelse for at Gud selv er nærværende i et skamfullt menneskes indre vil dette kunne bidra med en nødvendig gjenoppreisning og bekreftelse av ens identitet. Noe av problemet med det forensiske aspektet slik jeg ser det er at Guds nærværet ikke blir kommunisert som nært nok slik det gjøres i det effektive aspektet. Dette til tross for at det også i det forensiske aspektet er snakk om et levende Åndsnærvær og ny identitet.

Et menneske som derimot er preget av større skam enn skyld trenger å få bekreftet at Guds nærværet virkelig gjør noe med en i det indre. Gud forvandler mennesket innefra ved at Kristus er nærværende i tro. Spørsmålet er om dette er noe som skal føles eller oppleves. Er *theosis* noe som faktisk virker eller tror vi bare at det skjer? Her handler det om tillit, en tillit til at Gud lever og virker selv om det ikke alltid føles slik.

3.2.2.6. Eskatologisk forvandling

Selv om *theosis* kan bidra med ressurser med tanke på menneskets identitet som forankret i Kristus, er det eskatologiske perspektivet viktig å ha med.

Guddommeliggjøring og den gjenopprettede identiteten må i et eskatologisk perspektiv betraktes som allerede, men enda ikke realisert fullt ut. Likevel vil jeg mene at teologien om *theosis* er en ressurs til å forstå fullendelsen og nyskapelsen som en allerede realisert virkelighet i dåpen, men at dette ikke dermed gjør mennesket fullstendig guddommelig.

Forandringselementet er slik jeg ser det en stor styrke ved *theosis* fordi den får frem dette med at Kristus som har tatt bolig i hjertet i den dømte hele tiden hjelper en med forandringen. I tillegg foregår det da en konstant forandring til det bedre, til å bli mer og mer lik Gud selv. *Theosis* bidrar til forståelsen av oppbrudd med det som tynger og gir den nødvendige kraften i form av et virkelig Kristus-nærvær.

Den stadige kampen mot synd i mennesket er fortsatt en realitet. *Theosis* kan bidra med ressurser til å forstå denne kampen som noe som ikke må kjempes på egenhånd, men at Kristus som ontologisk nærværende i ens indre bistår i kampen mot synden i det indre. Denne tvetydigheten gjør det rimelig å anta at det er visse fordeler med å forstå rettferdiggjørelse og helliggjørelse som to ulike størrelser slik det har blitt gjort i

klassisk luthersk teologi. Men som lutherdom har blitt kritisert for er faren med å adskille de to at dette fører til passivitet. *Theosis* kan dermed bidra til å gjenoppdage og ta på alvor kampen som stadig foregår i mennesket som samtidig synder og rettferdig og at denne kampen ikke kjempes alene, men sammen med Kristus.

3.2.2.7. *Theosis* og skapelsesteologi

Et viktig moment til dette er forholdet mellom rettferdiggjørelse og skapelsesteologi. På den ene side kan det argumenteres for at *theosis* er en fordel i møte med skam fordi den understreker ny identitet i Kristus som gitt i dåpen. På den annen side kan dette by på utfordringen der et menneske som lider av skam vil kunne oppleve det som vanskelig å godta at identiteten en allerede har i utgangspunktet ikke skulle være god nok, men krever ny identitet. Dette kan føre til at en stiller spørsmål ved om en er verdifull og elsket av Gud. Dette krever med andre ord en balanse mellom skapelsesteologi og nyskapssteologi, mellom forståelsen av mennesket som skapt i Guds bilde i utgangspunktet og som nyskapt i Guds bilde i *theosis*. Dersom skammen allerede er knyttet til følelsen av ikke å være god nok som man er, er det med andre ord en utfordring å peke dette med ny identitet. Dette fordrer varsomhet i behandlingen av menneskets gudlighet og syndighet. Men til syvende og sist vil jeg mene at *theosis* er en ressurs fordi mennesker i samtiden ser ut til å være opptatt av at fornyelse er et gode og derfor noe som alltid ønskes velkommen.

3.2.2.8. Barnedåp

I møte med disse utfordringene vil jeg argumentere for at barnedåpen viser en særlig styrke. Tanken om at man allerede som lite barn (som barnedøpt) har fått en ny identitet i Kristus vil bli møtt annerledes av et menneske som lider under skam enn hvis det ikke er døpt. Å bli minnet om at en allerede har fått en ny identitet i Kristus vil ha en annen effekt på en som er rammet av skam enn å bli minnet om at ny identitet er noe som trengs.

Det betyr ikke at å bli døpt som voksen blir mindre betydelig. Det mennesket blir gitt i dåpen er som vi har sett i analysen det samme uavhengig av alder. Men det å bli minnet om at en allerede i dåpen har gjenopprettet identiteten som *imago Dei* i kraft av Kristi nærvær, vil være en ressurs i møte med skam. *Theosis* bidrar nettopp til å forankre den nye identiteten i noe annet enn en selv, nemlig til Kristus, selv om forankringen skjer på et indre plan. *Theosis* i dåpen løfter dermed frem et positivt menneskesynet som

kommer frem av skapelsesteologien. Dåpen som en Gudsprestasjon snarere enn en menneskeprestasjon bidrar positivt i en samtid sterkt orientert rundt egen prestasjon og selvrealisering.

3.2.2.9. Kristus i kroppen

En selvsentrert samtid opptatt av bekreftelse fører til et kroppsfixert samfunn. Det er en kjent sak at stadig flere unge kjenner på kroppspress som følge av behov for ytre bekreftelse. Erfaringer med grenseoverskridende adferd kan også være årsaker som fører til et negativt kroppsbilde og skam relatert til kroppen.

Jeg vil argumentere for at *theosis* hos Luther bidrar med ressurser i møte med et negativt kroppsbilde og skam relatert til kroppen. Grunnen til dette er understrekingen av at Guds virkelige nærvær i *theosis* nettopp handler om at Kristus har blitt nærværende i den fysiske kroppen i dåpen. Dåpen får også frem at frelsen ikke bare handler om åndelig gjenfødelse, men at dette er noe som er nært knyttet til den vi er som kroppslige individer.

Videre vil jeg argumentere for at *theosis* bidrar med forebyggende ressurser mot et kroppsfixert prestasjonsfokus. At kroppen i dåpen blir bekreftet som god nok som den er med andre ord et viktig budskap i en samtid der mennesker ser ut til aldri å bli helt fornøyd med kroppen de har fått. *Theosis* som en positiv bekreftelse av kroppen er derfor en ressurs i en kroppsfixert samtid.

På den annen side vil jeg hevde det er en utfordring knyttet til tanken om kroppen som guddommeliggjort fordi denne terminologien i verste fall kan bidra til at kroppen i motsatt retning blir glorifisert. Med tanke på den idoliseringen av atletiske idrettskropper som har eksistert siden det gamle antikken, er det grunn til å tro at mennesker i vesten er disponert å la tanken om guddommelighet gå til hode.

På tross av denne faren vil jeg likevel hevde at *theosis* kan bidra med ressurser til med å korrigere et usunt kroppsfokus, nettopp fordi det er så nært knyttet til Kristi kropp. Til dette er det nødvendig å bli minnet på hva Kristi kropp gikk igjennom før han ble forvandlet. Kristi kroppslige nærvær er med andre ord ikke bare knyttet til hans guddommelige, men også til hans korsfestede kropp. Disse to aspektene vil etter min mening være viktig å holde sammen for å understreke at Kristi kroppslige nærvær ikke bare er relatert til det seirende og guddommelig, men også til det lidende og svake. Til

dette vil jeg mene at det også er viktig å fastholde aspektet med kroppen som et tempel for Den hellige ånd (1Kor 6,19). Dersom begge disse aspektene opprettholdes i *theosis* vil jeg mene at teologien kan bidra med ressurser i vår samtid med tanke på kroppen.

Til slutt vil jeg også argumentere for at *theosis* bidrar med ressurser til å bedre forstå seg selv som et lem på Kristi kropp (1Kor 12,27). En utfordring forholdet mellom Kristi kropp forstått som noe utenfor en selv, som noe en blir en del av og Kristi kropp som noe som allerede er nærværende. Dåpen som stedet der en blir et medlem på Kristi kropp blir slikt sett et viktig å opprettholde, der enkeltindividet blir en del av et større hele.

3.2.2.10. Grenser

Med tanke på *theosis* som Kristus i kroppen vil jeg argumentere for at dette er en teologi som på tross av å være god, særlig i møte med skam, fordrer den en viss varsomhet med tanke på forståelsen av hvor nær Gud egentlig kommer. Slik jeg forstår det kan en av årsakene til at noen opplever skam at noen har tråkket over grensene i det som kalles grenseoverskridende adferd. Skam kommer ofte som følge av at grenser har blitt overskredet. Den sunne skammen hjelper med å sette grenser.¹²⁸ Skammen kan oppstå når grensene har blitt overtrådt og hvor noe har tatt seg inn som en ikke var klar for.¹²⁹ Jeg vil i lys av dette stille spørsmålet om Gud i *theosis* for noen vil kunne oppleves som for nær?

Nærhet mellom to individer krever tillitt og aksept. I tillegg er det en forutsetning for god nærhet at den som kommer nær vil noe godt med nærværet sitt. Dette fordrer kjennskap mellom partene og visshet om at den som slippes inn vet hva den møter innerst inne.

Dette er en problemstilling en i *theosis* må ta høyde for. Jeg vil derfor mene at *theosis* må kommuniseres med varsomhet med tanke for at mennesker kan ha hatt ulike opplevelser med grenseoverskridende adferd. På tross av det vil jeg samtidig hevde at vissheten om at han som kommer nær også med sin egen kropp har kjent på hva det vil si å oppleve overgrep, bidrar til en forståelse av at eventuell smerte og skam også er erfart av ham. I følge Mark 15,19 har Kristus selv har kjent skammen på kroppen som

¹²⁸ Wyller 2001, 38

¹²⁹ Ibid., 47

blottstilt, mishandlet og forkastet. Nærværet *theosis* sikter til er med andre ord et nærvær av en som deler den andres smerte. Vissheten om dette er etter min mening nødvendig for å etablere en form for tillit.

Et problem for mennesker med skam er det å ta imot. For noen er det et nederlag å ta imot hjelp. Skammen leges med andre ord ved å prestere noe selv. En utfordring med *theosis* er i denne sammenhengen at noen av ulike årsaker vil ha vanskelig for å åpne seg og ta imot ham som kommer.

Igjen vil jeg hevde at barnedåpen i denne sammenhengen viser styrke. Fordi nærværet der allerede har blitt etablert kan dette gjøre det lettere å bli kjent med hans om allerede er nær enn å måtte åpne opp og ta imot ham på nytt. Å bli minnet om at Gud allerede er nærværende vil derfor være godt nytt for en som har vanskelig for dette. Slikt sett vil jeg hevde at det forensiske aspektet bedre ivaretar noe av den avstanden som vil være nødvendig for noen å opprettholde slik at Gud ikke oppleves som invaderende. Likevel kan det effektive aspektet bidra som en ressurs til å forstå at han som har kommet nær kommer med sin forståelse og med sin guddommelige kraft til styrke og legedom. Til syvende og sist vil jeg hevde at *theosis* i vår samtid må formidles på en måte slik at Gud ikke oppleves invaderende, at han er en som banker på, men som ikke trenger seg på (Åp 3,20).

3.2.2.11. Fra ensomhet til guddommelig fellesskap

I vår kultur er ensomhet et stort problem. Skam er å ikke bli møtt, en opplevelse av å være alene. Den dype skammen er smerten ved å se seg selv som en som ikke fortjener å bli elsket. Avvisning og tanken om at en selv ikke er elskverdig fører til dyp skam. Et samfunn preget av fremmedfrykt fører til at mange opplever isolasjon. Tradisjonell luthersk teologi har blitt kritisert for å være for opptatt av forholdet mellom individet og Gud.¹³⁰

I møte med disse utfordringene kan *theosis* bidra med ressurser både til å forstå Gud som nærværende hos den enkelte og til å forstå den enkeltes tilknytning til et guddommelig fellesskap.

¹³⁰ Kärkkäinen, Velli-Matti (2011) «The Lutheran Doctrine of Justification in the Global Context», i *Currents in Theology and Mission*, Vol. 38, No. 1, 6.

For det første er *theosis* en ressurs til å forstå at Gud er nærværende hos den enkelte. Jeg vil med dette hevde at *theosis* kan være en ressurs for et menneskes vei ut av isolasjon med seg selv. Vissheten om Kristi virkelige nærvær i hjertet til vil være en trøst i ensomheten. Dersom et menneske føler seg forlatt, er i det minste Gud nærværende i den troendes indre. *Theosis* gir ressurser til å peke på Gud som nærværende slik at mennesket kan forstå seg selv som aldri alene.

Noe av grunnen til at dette er at *theosis* kommuniserer godt at Guds nærværet handler om et personlig nærvær av Jesus Kristus. Til forskjell fra å ensidig fokusere på et åndsnærvær mener jeg *theosis* er en ressurs til å sterkere understreke Kristi personlig og reelle nærvær hos den troende. Det er selvsagt Den hellige ånd som gjør nærværet mulig, men *theosis* gjør at nærværet kommuniseres mer konkret. Opplevelsen av dette nærværet er riktignok avhengig av et troens øye for å se ham for seg som nærværende i livet. Dette er Åndens oppgave og krever kontakt med de bibelske fortellingene.

Theosis gir med andre ord ressurser til å forstå at man i dåpen har fått en venn i Jesus som allerede er der og kommer til en midt i ensomheten. Vissheten om at Jesus selv ble utstøtt av sine egne (Joh 1,11) kan også være en trøst i ensomheten. Han som har kommet nær vet hva det vil si å bli isolert. Riktignok kan en teologi aldri erstatte et reelt menneskelig nærvær, men om menneskelige kontakten svikter, gir det i det minste en viss trøst å være bevisst på at Kristus på sin side har lovet å aldri la mennesket være alene (Sal 73,23).

For det andre utfordrer *theosis* forståelsen av hvordan mennesker inkluderes i det kristne fellesskapet. *Theosis* tilbyr med andre ressurser på veien ut av isolasjonen. At dåpen ikke bare er stedet der mennesket får del i en nådepakt, men del i et guddommelig felleskap både med Gud selv, men også med ens brødre og søstre i Kristus staker ut en vei ut av ensomheten. Ansvar for å møte den ensomme som deltaker i en hellig guddommelig familie utfordres av teologien om *theosis*.

3.2.2.12. *Theosis* og gudstjenesten

Tradisjonelt har en i luthersk teologi vektlagt gudstjenesten er forsamlingen av de hellige, der Ordet forkynnes og evangeliene forvaltes rett (CA VII).¹³¹ Etter min mening

¹³¹ Melancton, P. «Den augsburgske bekjennelse (confessio augustana)» i Mæland, Jens Olav (red.) (2000) *Konkordieboken – Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 31

bidrar *theosis* med ressurser til å utvide forståelsen av hva som konstituerer det kristne fellesskapet og den gudstjenestefeirende forsamling.

På tross av det har blitt etablert et virkelig Kristus-nærvær i den troende trenger troen fortsatt næring. Dersom troen forener den troende med Kristus på en ontologisk måte i den guddommelige natur er dette en prosess som må forstås i henhold til meddelelsen i Ordets forkynnelse (for troen virkes av Ånden i Ordet) og i forretelsen av sakramentene (som vekker og styrker troen). Den troende blir med andre ord guddommeliggjort ved å delta i kirken og dens oppdrag.¹³² *Theosis* fordrer altså deltakelse i gudstjenesten og i det kristne fellesskapet. Det mystiske ved foreningen av Gud og mennesket i *theosis* blir med andre ord ikke mindre mystisk dersom troen ikke næres av forkynnelse og nådemidlene.

3.2.2.13. Kommuniserer *theosis* evangeliet godt nok?

En trend som ser ut til å være gjeldende for vår tid er en økt interesse for det spirituelle og det mystiske.¹³³ Spørsmålet er om *theosis* kommuniserer evangeliet godt i gudstjenesten.

På den ene side er det negativt dersom virkningen av og bruken av begrepene i *theosis* står i veien for å kommunisere en kristen trossannhet. Dersom dette er tilfelle ved bruk av begrepet *theosis* bør en unngå selve bruken av det. På den annen siden er det ingen hindring i at innholdet i og betydningen av begrepet kan kommunisere godt. Slik jeg ser det kan *theosis* bidra med ressurser til å tydeliggjøre hva som ligger i tanken om at Kristus er nærværende i tro. At dette handler om et fysisk nærvær vil jeg mene er langt mer konkret enn det er abstrakt. Men for at teologien om *theosis* skal kommuniseres godt krever dette en gjennomtenkt behandling av form og innhold. Med dette mener jeg at innholdet i teologien godt kan være forståelig, men at dette fordrer en form som er forståelig. For at *theosis* skal bli forstått kreves en varsom tilegnelse og bearbeiding av innholdet.

På den annen side kan det økte kulturelle mangfoldet i samfunnet gjøre det sannsynlig at det i en gudstjeneste-sammenheng vil være flere involvert med en annen kulturell bakgrunn. Dette vil avhenge av hvor en er, der noen steder er preget av et større

¹³² Linman 2007, 198

¹³³ Linman 2007, 197

kulturelt mangfold enn andre. På tross av at innholdet i teologien om *theosis* kan kommunisere godt fordrer likevel *theosis* en åpenhet for mystikk.

Slik jeg ser det vil det kreve tid og forståelse av innholdet før teologien om *theosis* hos Luther vil bli forståelig i norske ører. Når det er sagt inngår det i mystikkens natur at det til syvende og sist er noe som fult ut kan begripes og forstås. Det kan diskuteres i hvilken grad et samfunn som verdsetter fornuft og forståelse er åpen for det mystiske og uforklarlige. Men det betyr ikke at ikke innholdet i en mystisk teologi kommuniserer godt så lenge innholdet kommuniseres på en forståelig måte. På tross av usikkerheten på om teologien kommuniserer godt eller ikke i samtiden vil jeg likevel hevde at *theosis* hos Luther bidrar med ressurser på flere områder med særlig vekt på forståelsen av kristen identitet.

3.2.3. *Theosis* som ressurs for kristen etikk

Med *theosis* som ressurs for kristen etikk mener jeg hva teologien om *theosis* hos Luther kan bidra med for forståelsen av grunnlaget for etisk handling i kristen tro. Til forskjell fra forrige del der jeg drøftet *theosis* med et «innover-perspektiv», vil jeg her drøfte *theosis* som ressurs med et «utover-perspektiv».

3.2.3.1. Kilder til kristen etikk

Kristen etikk opererer vanligvis med fire kilder for grunnlaget til etikken. Kristen etikk kan begrunnes ut ifra Skriften, fornuft, erfaring og tradisjon.¹³⁴ Inngår *theosis* i en av disse kildene eller kan *theosis* regnes som en femte kilde for kristen etikk? Jeg ønsker ikke å gå dypt inn i denne diskusjonen, men jeg vil argumentere for at *theosis* kan forstås som et eget grunnlag for etisk handling. *Theosis* kan altså bidra med ressurser til å forstå hvordan mennesket drives til å handle etisk.

På den ene side bidrar tanken om Gud i oss, som så tydelig understrekes i *theosis*, med et klart imperativ til å handle slik Gud ønsker. Dersom Kristus har tatt bolig i menneskets hjerte i dåpen vil dette innebære at han også bidrar til at den troende handler etter hans vilje.

¹³⁴ Heiene, Gunnar & Torbjørnsen, Svein Olaf (2011) *Kristen etikk – en innføring*. Oslo: Universitetsforlaget, 21-22.

På den annen side vil det likevel alltid rå en viss usikkerhet over om en med Gud på innsiden faktisk handler etter Guds vilje eller ikke.

3.2.3.2. Gud som aktiv

Theosis bidrar i første omgang til en bedre forståelse av Gud som aktivt nærværende i den troendes indre, noe som leder den kristne ved Guds hjelp til å handle rett og godt. Tradisjonell luthersk teologi har blitt beskyldt for å fremme en passiv holdning til etisk handling ved dens fokus på det å hvile i dåpens nåde. Med dens sterke understreking av rettfærdiggjørelse ved tro alene har dette ført til at luthersk teologi har blitt betraktet som en pasifiserende konfesjon.

3.2.3.3. Kristus i det ytre og det indre

Jesus kan på den ene side oppfattes som en ytre figur. Han blir dermed å forstå som et etisk forbilde tilgjengelig i det bibelske vitnesbyrdet som vi kan la oss inspirere av. Vitnesbyrdet peker mot et person som handler godt og etter Guds vilje. På den annen side kan Jesus betraktes som den oppstandne Kristus. Han som er nærværende og virker i den dømte ved Den hellige ånd.

Slik jeg forstår det er begge disse perspektivene viktige både for å vite hvem denne Kristus var (hva han sa og gjorde) og hvem han er (levende og nærværende i dag), noe som støtter opp under det faktum at frelsen i Jesus Kristus kan uttrykkes med flere modeller slik det ble nevnt i drøftingen av holdbarhet. Kristen etikk motiveres fra ulike retninger, både innenfra og utenfra. Kristen etikk i et *theosis*-perspektiv er helt klart motivasjonen for etisk handling begrunnet fra et innenfra perspektiv. Kristus i det indre. Men slik jeg ser det er det nettopp en styrke ved *theosis* hos Luther at den er så sterkt orientert rundt Kristus som nærværende. Dette gjør at motivasjonen for etisk handling ikke bare skjer som en indre motivasjon, men også som en ytre fremmed motivasjon. Det hele er sentrert rundt Kristus og han som nærværende i det indre.

Dette fordrer både forpliktelse og pålegg og krever en evne til å skille mellom det å bli drevet av Gud i det indre og i det ytre. *Theosis* bidrar med å endre spørsmålet fra «Hva ville Jesus gjort?» (ytre eksempel) til «Hva gjør Jesus nå?» (nærværende i det indre).

Slik jeg ser det er det når det kommer til spørsmålet om motivasjon for etisk handling i lys av *theosis* viktig å opprettholde perspektivet om mennesket som samtidig synder og rettfærdig. Det er i dette perspektivet alltid to stemmer som taler i mennesket: synden og

Kristus, det onde og det gode i mennesket. Men hvis Gud er i oss burde ikke da våre handlinger alltid være orientert mot vår neste og oss selv? Hva med alle de gangene en ikke handler etisk? Vil en da si at *theosis* ikke fungerer dersom gjerningene ikke svarer til det faktum at Kristus er i meg?

Det er et faktum at bekjennende kristne mennesker ikke nødvendigvis er bedre mennesker enn ikke-bekjennende kristne. Døpte barn er ikke nødvendigvis bedre mennesker enn ikke-døpte. Som Paulus sier: det gode som jeg vil gjør jeg ikke, mens det onde som jeg ikke vil det gjør jeg (Rom 7,19). Dette legitimerer det faktum at det i mennesket, selv etter at det er døpt og underlagt *theosis* vil det fortsatt være preget av usikkerheten om hvem eller hva som handler og hvilken stemme som til syvende og sist har rett.

Slik jeg ser det vil en kristen etikk vurdert som *theosis* eller ikke uansett måtte prøve gjerninger opp i mott det bibelske vitnesbyrdet. Dette betyr likevel ikke at en vil kunne avgjøre alle typer problemstillinger ut ifra bibelen. Bibelen gir ikke et soleklart svar på akkurat hva kristen etikk er, forstått som et tydelig svar til akkurat hvordan en kristen skal handle til enhver tid.

3.2.3.1. Å være en Kristus for min neste

Slik jeg ser det er den viktigste ressursen *theosis* bidrar med i etisk forstand forståelsen av mennesket som Kristi representanter i verden. Med andre ord bidrar teologien med ressurser til å forstå Gud som synlig og virksom i vår verden. Dette er på grunn av forståelsen av den kristne som en «Kristus» når Kristus har tatt bolig i den troende. Den troende kan i lys av *theosis* forstå seg selv som Kristi hender og føtter i verden.

Teologisk fundert etikk vurdert i lys av *theosis* kan derfor spille en viktig rolle i en verden preget av sosial urett, krig og terror. *Theosis* hos Luther kan bidra med ressurser til å uttrykke en mer spesifikk luthersk sosial-etikk, noe lutheranere historisk sett har vært tilbakeholdende med å gjøre. Den troendes deltakelse i Kristi guddommelige natur i en luthersk sosial-etikk vil knytte bånd mellom mystisk forening og sosial handling. På samme måte som troen forener mennesket med Kristus i forkynnelsen av Ordet og forrettelsen av sakramentene i kirken blir individet forstått som Kristus for den andre utfordret på å være som Kristus for verden og lete etter Kristus i den andre. Når kristne trofast engasjerer seg som utsendinger til en fallen verden, fungerer de som «små

Kristuser» og vil i lys av erfaringene med å elske verden slik Kristus elsker verden vokse til full guddommelighet for dem som trenger Guds kjærlighet og transformerende nåde.¹³⁵

Teologien om *theosis* utfordrer måten vi ser på individene som det kristne fellesskapet består av. Etter min mening bidrar *theosis* til å øke forståelsen av hva det vil si at det kristne fellesskapet er konstituert at brødre og søstre i Kristus. Teologien bidrar til ytterligere å heve hvert enkelt individs status til ikke bare å betraktes som tilgitte syndere, men som Kristus for hverandre. Tanken om at Kristus i tro er fysisk nærværende hos hver enkelt i det kristne fellesskapet bidrar til en økt respekt for menneskeverdet. *Theosis* bidrar med ressurser til å forstå mennesker som «en av mine minste» (Matt 25,40). Det som gjøres mot disse minste gjøres også mot Kristus. Dette gir mer mening i lys av *theosis*. Utfordringen er hva en tenker om dem som ikke er døpt. Dette må ikke forveksles med en tanke om at mennesker utenfor dette fellesskapet på noen måte har noe mindre verdi, men teologien er en ressurs til å tenke stort om den man omgås.

3.2.3.2. Relasjon og etterfølgelse

Noe av styrken ved *theosis* er etter min mening den koblingen som skjer mellom den dømte og personen Jesus Kristus. Vektleggingen av person-nærværet gir grunn til å anta at *theosis* kommuniserer tydeligere at den dømte ikke bare inviteres til en relasjon med Gud i Ånden, men til en levende og nær relasjon til Jesus og etterfølgelse av ham som en Jesu disippel. Disippel-aspektet blir ikke drøftet i særlig grad i den finske Luther-forskningen, men jeg vil likevel hevde at *theosis* hos Luther får frem at kristen etikk utøves i relasjon og etterfølgelse. En kristen går som disippel i lære hos en mester. Dette gir rom for en viss prøving og feiling på denne veien. Etter min mening handler dette om et inngått disippelskap der det ikke bare om at Kristus har død for mine synder og ferdig med det, men at frelsen også handler om en nær relasjon til denne frelseren. Etter mitt syn lider tradisjonell luthersk dåpsteologi under tapet av den sterke relasjonelle aspektet ved frelsen som etter min mening kommuniseres tydeligere i det effektive aspektet. Med det effektive aspektet fremstår Gud ikke bare som en snill dommer på avstand, men som en som har kommet nær og inviterer mennesket til å følge hans Sønn

¹³⁵ Linman 2007, 198.

(Joh 21,19). Det kan selvsagt diskuteres om det er rett å knytte Kristi ontologiske nærvær til disippelskap, men slik jeg ser det er dette en av styrkene ved det effektive aspektet, og derfor en ressurs ved *theosis*, nettopp det at Kristus virkelig har kommet nær i dåpen og inviterer den troende til å følge ham.

3.2.3.3. Kristi vilje

Etter min mening bidrar *theosis* med ressurser til å forstå den kristnes vilje som påvirket av Kristi vilje på en langt mer omfattende måte enn tradisjonell lutherdom. Vissheten om at Kristus er nærværende i menneskets indre vil med nødvendighet føre til at viljen til å handle ikke bare skjer ut ifra individets egne premisser, men at Gud som aktivt handlende leder den dømte etter sin vilje.

Til forskjell fra den tradisjonelle lutherske forståelse av Guds nærvær som et nærvær i viljen, understreker *theosis* nettopp det faktum nærværet ikke bare er i viljen men et virkelig fysisk nærvær som følge av deltakelsen i det guddommelige. Dette gir en annen måte å forstå hvordan Gud påvirker mennesket til å handle etter sin gode vilje.

Dersom synd kan defineres som en konflikt mellom Guds og menneskets vilje kan teologien om *theosis* bidra med en forståelse av at ens vilje, i kraft av å være døpt og forenet med Kristus, bli omgjort til Guds vilje. Ved at Kristus har forenet seg med den troende gir dette en trygghet i at viljen allerede er påvirket og drevet av Guds nærvær i Kristus. Faren er at denne forståelsen går ut over tanken om fri vilje og at det fort kan bli en hvilepute. Vissheten om Guds indre påvirkning med sitt nærvær vil i verste fall kunne lede til ansvarsfraskrivelse. Men tanken er at med *theosis* finnes det ingen hvilepute fordi Kristus med sitt virkelige nærvær uavhengig indre motstand skyver en mot gode gjerninger.

Forståelsen av en selv som guddommelig vil kunne lede en til å tenke at ens handlinger er ufeilbarlige. En ukritisk tillit til at alt en gjør er etter Guds vilje fordi Kristus er nærværende og dermed alltid leder en til å ta de rette etiske beslutningene vil derfor være et utfordring med *theosis*. Dette krever en viss tilbakeholdenhet, men vissheten om at Ånden leder den dømte til å treffe gode etiske valg vil kunne være en ressurs til å tenke stort om potensialet som har tatt bolig i ens indre for aktiv handling i en verden full av utfordringer. Problemet er at en aldri kan være sikker på hva som er det rette. Men *theosis* vil kunne bidra til å gi trygghet i at handlingene en gjør i tro gjøres med

ansvaret til syvende sist lagt på Gud. Dette fordrer en viss raushet. Noe som kan ha vært gjort i god tro på at det var rett kan vise seg å ikke være rett likevel.

Til syvende og sist kan *theosis* være en ressurs for døpte til å forstå sin egen plass i verden som representanter for Guds aktive tilstedeværelse og måten Gud virker gjennom mennesker for å hindre det onde og fremme det gode. Den store trøsten for mennesker som kjenner både skyld og skam fordi de ikke gjør nok eller er gode nok, er at Kristus er den som både er og gjør alt nytt. Med *theosis* er denne nåden nærværende i de døptes liv, noe som gir god grunn til å tenke stort om det lille underet som skjer når vannet øses over det lille barnets hode.

4. Oppsummering og konklusjon

Problemstillingen for denne avhandlingen er: *Hvordan kan finsk Luther-forskning bidra med ressurser til luthersk dåpsteologi i dag?*

Dette har jeg forsøkt å svare på ved å spørre: 1) Hva er det «nye» i den finske Luther-forskningen i lys av teologien hos Leiv Aalen? Og 2) På hvilken måte bidrar teologien om *theosis* hos Luther med ressurser i samtiden?

I analysen konkluderte jeg med at teologien om *theosis* hos Luther, i lys av teologien hos Leiv Aalen, i bunn og grunn handler om at Kristus forener seg ontologisk med den troende i dåpen. Dette gjør at den dømte kan betrakte seg som rettferdig ovenfor Gud som følge av Kristi nærvær i tro. Rettferdigjørelsen knyttes i denne teologien sammen med guddommeliggjøring (*theosis*). *Theosis* hos Luther ser dermed ut til å forene det forensiske og det effektive aspektet ved rettferdigjørelsen.

I drøftingen belyste jeg først den finske Luther-forskningens holdbarhet med et særlig blikk på kritikken som har vært reist mot den, samt det bibelske belegget for *theosis*. Deretter gikk jeg inn i en mer konstruktiv drøfting der jeg argumenterte for *theosis* som ressurs i et økumenisk perspektiv, som ressurs for forståelsen av kristen identitet og som ressurs for begrunnelsen av kristen etikk.

Basert på drøftingen vil jeg for det første konkludere med at *theosis* hos Luther har en viss grad av holdbarhet i lys av det bibelske materialet. Dette er hovedsakelig på grunn av de gjeldende tekstenes tvetydighet.

For det andre vil jeg hevde at den finske Luther-forskningen bidrar med ressurser i forholdet mellom den lutherske og den katolske/ortodokse kirke. Altså at teologien er en ressurs for den verdensvides kirkes videre arbeid for enhet.

For det tredje vil jeg hevde at teologien om *theosis* hos Luther bidrar med ressurser i samtiden med tanke på kristen identitet. Dette gjelder særlig i møte med moderne skyld- og skamproblematikk. Hovedgrunnen til dette er nettopp foreningen mellom det forensiske og det effektive aspektet ved rettferdigjørelsen i *theosis*, der det forensiske aspektet kommuniserer evangeliet godt i møte med skyld, mens det effektive kommuniserer evangeliet godt i møte med skam. En teologi som imøtegår flere utfordringer samtidig er en ressurs for den lutherske kirke.

For det fjerde vil jeg hevde at teologien om *theosis* hos Luther bidrar med ressurser med tanke på grunnlaget for kristen etikk. *Theosis* vektlegging av mennesket som en Kristus for ens neste gir et særlig insentiv for etisk handling i møte med en fallen verden og bidrar også med ressurser til å lete etter Kristus i den andre.

For det femte er det en utfordring at terminologien om guddommeliggjøring fortsatt lyder fremmed for mange her i vesten. Samtidig bidrar et økt kulturelt mangfold til større åpenhet for nye impulser. Det gjenstår derfor å se i hvilken grad innholdet i teologien om *theosis* hos Luther vil få betydning for folk flest her i landet.

Jeg vil derfor til slutt konkludere denne avhandlingen med å hevde at den finske Lutherforskningen med ressurser i form av ny innsikt bør tas i betraktning i det videre arbeidet med forståelsen av luthersk dåpsteologi og i tjenesten med å forkynne og forstå evangeliet om Jesus Kristus.

5. Litteraturliste

Bøker:

Benestad, Bjørnulf (2013), *Dåp, tro og gjenfødelse: en analyse av Dåpsdebatten i 1946, mellom Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad*. Spesialavhandling. Det teologiske menighetsfakultetet, Oslo

Bibelen (2011), Oslo: Bibelselskapet

Braaten, Carl E. & Jenson, Robert W. (1998) *Union with Christ – The New Finnish Interpretation of Luther*. Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company

Boeve, Lieven (2003) *Interrupting tradition: an essay on Christian faith in a postmodern context*. Leuven: Peeters Press

Christensen, Michael J. (red.) & Wittung, Jeffery A. (red.) (2007) *Partakers of the Divine Nature – The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickenson University Press

Dietrich, Stephanie, Dokka, Trond S. & Hegstad, Harald (2011) *Kirke nå – Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirke*. Trondheim: Tapir Akademiske Forlag

Dunn, James D. G. (1988) *Word Biblical Commentary – Romans 1-8, Vol. 38*. Dallas: Word Books Publisher

Farstad, Marie (2011) *Skammens spor – Avtrykk i identitet og relasjoner*. Oslo: Conflux forlag

Heiene, Gunnar & Torbjørnsen, Svein Olaf (2011) *Kristen etikk – en innføring*. Oslo: Universitetsforlaget

Hegstad, Harald (1992) *Transcendens og inkarnasjon: troserkjennelsens problem i Leiv Aalens teologi*. PhD avhandling. Det Teologiske Menighetsfakultetet, Oslo

Hegstad, Harald (2015) *Gud, verden og håpet – Innføring i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther forlag

Hallesby Norheim, Bård Eirik (2014) *Practicing Baptism – Christian Practices and the Presence of Christ*. Eugene: Pickwick Publications

Mæland, Jens Olav (red.) (2000) *Konkordieboken – Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag

Mannermaa, Tuomo (2005) *Christ Present in Faith – Luther's View of Justification*. Minneapolis: Fortress Press

Peters, Ted (2010) *God, the World's Future – Systematic Theology for a New Era* (2. Ed.). Minneapolis: Fortress Press

Sannes, Kjell Olav (1978) *Dåpen og dens plass i kirkens liv*. Oslo: H. Aschehoug & Co.

Sannes, Kjell Olav (red.) (1982) *Dåpen i norske kirkesamfunn*. Oslo: Land og Kirke Gyldendal Norsk Forlag

Ware, Kallistos (1993) *The Orthodox Church*. London: Penguin Books

Wyller, Trygve (red.) (2001) *Skam – Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne*. Bergen: Fagbokforlaget

Aalen, Leiv (1972) *Dåpen og barnet – Barsedåp eller troendes dåp?* Oslo: Credo – Lutherstiftelsens Forlag

Aalen, Leiv (1966) *Ord og sakrament – Bidrag til dogmatikken*. Oslo, Universitetsforlaget

Aalen, Leiv (1976) *Dogmatisk grunnriss* (Ny rev. utg. 1. oppl.) Oslo: Skrivestua Menighetsfakultetet

Artikler:

Kärkkäinen, Velli-Matti (2006) «Salvation as Justification and *Theosis*: The Contribution of the New Finnish Luther Interpretation to Our Ecumenical Future», i *Dialog: A Journal of Theology*, Vol. 45, No. 1, 74-82

Kärkkäinen, Velli-Matti (2007) «Drinking from the Same Wells with Orthodox and Catholics – Insights from the Finnish Interpretation of Luther's Theology», i *Currents in Theology and Mission*, Vol. 34, No. 2, 85-96

Kärkkäinen, Velli-Matti (2011) «The Lutheran Doctrine of Justification in the Global Context», i *Currents in Theology and Mission*, Vol. 38, No. 1, 4-16

Haanes, Vidar Leiv (2006) «Professor Leiv Aalen» i *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 04/2006. Oslo: Universitetsforlaget

Sannes, Kjell Olav (2006) «Guds ord og bekjennelsen. En samtale med Leiv Aalen»,
Tidsskrift for Teologi og Kirke 04/2006. Oslo: Universitetsforlaget