



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE

Norwegian School of
Theology, Religion and Society

FRELSESFORTOLKNINGER I LUTHERSK DÅPSTELOGI

En analyse og drøfting av ulike frelsesmodeller, med henblikk på
frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi

Jorunn Tetlie Larsen

Phd ved MF vitenskapelige høyskole, Kristin Graff-Kallevåg

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5010: Masteroppgave i teologi 60 ECTS, vårsemester 2019

Antall ord: 38098



Sammendrag

Avhandlingens problemstilling plasserer den innen fagområdet systematisk teologi. Den lyder som følger:

Hva kjennetegner frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi, og hvilke ressurser kan den gi til livstolkning og livsmestring for mennesker i dag?

For å nærme meg denne problemstillingen, har jeg valgt å se på dåpsliturgiene fra 2011 og 2017. Materialet jeg har brukt for å etablere et teoretisk rammeverk for analysen er ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?” av Ted Peters og *Theological Worlds* av W. Paul Jones. Hensikten med dette teorivalget var å få et variert utvalg av frelsesmodeller til bruk i analysen av frelsesteologien i dåpsliturgiene. Avhandlingen er skrevet innenfor rammen av en luthersk kontekst, og jeg har lagt vekt på å begrunne min argumentasjon også ut ifra Bibelen og Den norske kirke sine bekjennelsesskrifter.

I problemstillingens andre del er det spørsmål om å finne ressurser i dåpens frelsesteologi som kan bidra til livstolkning og livsmestring for mennesker i dag. I den forbindelse har det vært viktig for meg å hente inn kunnskap fra religionspsykologien.

Metoden i min avhandling er hermeneutisk tekstanalyse, der jeg har vært opptatt av meningsinnholdet i tekstene jeg analyserer. Jeg har også brukt sammenlignende tekstanalyse i drøftingen av frelsesmodeller og dåpsliturgier. Slik har jeg prøvd å finne ut hva som kjennetegner frelsesteologien i liturgiene, og hvor det er mulig å finne ressurser til livstolkning og livsmestring.

Hva har jeg så funnet? Analysen min viser at dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 kjennetegnes av at tematikken rundt synd og tilgivelse er tonet ned, til fordel for flere frelsesmotiv enn tidligere. Motivene både kompletterer og til dels overlapper hverandre. Jeg mener dette gjør det lettere for forskjellige mennesker å finne et eller flere frelsesmotiv som gir mening for dem, og som de derfor opplever kan gi ressurser til livstolkning og livsmestring innenfor deres kontekst.

INNHALDSFORTEGNELSE

Del 1: Innledning.....	5
Kapittel 1: Introduksjon.....	5
1.1 Bakgrunn.....	5
1.2 Problemstilling.....	8
1.3 Materiale.....	10
1.4 Teori og metode.....	13
1.5 Avhandlingens mål	14
Kapittel 2: Dåp og frelse i luthersk teologi.....	15
2.1 Innledning.....	15
2.2 Definisjoner av begrepet ”frelse”.....	15
2.3 Rettferdiggjørelseslæren.....	16
2.4 Forsoningslæren.....	17
2.5 Frelsesbegrepet i luthersk teologi.....	18
2.6 Sammenhengen mellom dåp, tro og frelse.....	22
2.7 Oppsummering kapittel 2.....	24
Del II: Analyse av ulike frelsesmodeller.....	25
Kapittel 3: Ted Peters’ og W. Paul Jones’ frelsesmodeller.....	25
3.1 Definisjon av begrepet ”frelsesmodell”.....	25
3.2 Om analysen.....	25
3.3 Analyse av Ted Peters’ frelsesmodeller.....	27
3.4 Analyse av W. Paul Jones’ verdener i ”Theological worlds”.....	45
3.5 Oppsummering kapittel 3.....	60

Del III: Frelse i dåpen; fortolkninger og muligheter i Den norske kirkes dåpsliturgier fra 2011 og 2017.....	61
Kapittel 4: Tematisering av frelse i dåpsliturgiene.....	61
4.1 Bakgrunnen for en ny dåpsliturgi.....	61
4.2 En analyse av frelsetematikk i dåpsliturgiene.....	63
4.3 Oppsummering kapittel 4.....	75
Kapittel 5: Frelsesmodeller i dåpsliturgiene som ressurs til livstolkning og livsmestring.....	76
5.1 Bakgrunn.....	76
5.2 Livstolkning og livsmestring – en begrepsmessig avklaring og forankring.....	77
5.3 Livstolkning og livsmestring i religionspsykologien.....	80
5.4 Drøfting av en mulig sammenheng mellom frelse og livstolkning og livsmestring.....	85
5.5 Frelsesmodellene i og utenfor dåpsliturgiene som ressurser til livstolkning og livsmestring.....	86
5.6 Oppsummering av kapittel 5.....	101
Kapittel 6: Oppsummering og konklusjon.....	102
Kapittel 7: Forkortelser og kilder.....	104

Del I: Innledning

Kapittel 1: Introduksjon

1.1 Bakgrunn

1. *Reisen starter her. Solen stiger, dagen gryr.
Båten ligger klar. Vannet er Guds eventyr.*

Refreng :

*Kaller deg ved navn
over hav til havn.
Jesus hjelper deg
langs en ukjent lei.*

2. *Dåpen er en båt, bærer deg i evighet.
Troen er et seil. Vinden er Guds kjærlighet.*

Refreng:

Kaller deg ved navn.....

3. *Gud står vakt for deg, er din styrmann dag og natt.
Han vil vise vei. Han vil verne om sin skatt.*

Refreng:

*Kaller deg ved navn
over hav til havn.
Jesus hjelper deg
langs en ukjent lei.*

Denne dåpssalmen fant jeg i et hefte for babysanggrupper utgitt av IKO i 2017.¹ For meg blir den som et ekko og en utdyping av en setning i Svein Ellingsen sin dåpssalme ”Fylt av glede over livets under”: ”Det som skjer i dåpen, gir oss trygghet”.² Det lille barnet har begynt på livets reise, og familie og menighet ønsker det alt godt på veien. Barnet trenger trygghet, men trenger det å frelses ”fra synd og død?”³ I dåpssamtaler har jeg erfart at spørsmålet om frelse kan være både fremmed og uinteressant for mange dåpsforeldre. Dette samsvarer med

¹ Merete Bøe, Katrine Johnsen Flaa, Astrid L. Paulsen, red. *Gynge mer*, Oslo: IKO forlag, 2017, s. 21.

² *Norsk salmebok 2013*. Stavanger: Eide Forlag AS, 2013, nr. 586

³ Den norske kirke, Kirkerådet, *Gudstjeneste for Den norske kirke*. Stavanger/Oslo: Eide Forlag AS, 2011, Dåpsliturgien del I: Mottakelse til dåp

resultater fra nyere forskning.⁴ Men mister vi ikke meningen og bærekraften i den kristne dåp dersom vi unngår å kommunisere frelsesaspektet ved den? Jeg mener at vi gjør det, og derfor ønsker jeg å lete etter ressurser i dåpens frelsesteologi som kan gi mening for det moderne mennesket.

Dåpen har fremdeles en sentral plass i Den norske kirke (heretter forkortet Dnk) som inngangsporten til Gud, frelsen og menigheten. Slik står det å lese i dåpsliturgien fra 2017: L (liturg): ”Med takk og glede bringer vi i dag *NN/dere* til Gud i den hellige dåp. I dåpen tar Gud imot oss og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus.”⁵ Etter dåpen legger liturgen hånden på den døptes hode og sier: ” Den allmektige Gud har i dåpen gitt deg sin hellige Ånd, født deg på ny og tatt deg inn i sin troende menighet.”⁶

Til tross for synkende dåpstall, 53, 6 % døpte i Dnk av antall fødte i 2017 – en nedgang på 8,4 % de siste fire år,⁷ står dåpen fremdeles sterkt hos mange foreldre. De fleste begrunner dette med at dåpen er en tradisjon, en rite ved livets begynnelse som gir trygghet. Mange ser den også som en integrering av barnet i kirken og i menigheten.⁸

Dåpen har likeledes en sentral plass i luthersk teologi. Spørsmålet om hva dåpen er og gir bringer oss til kjernen i en luthersk kristendomsforståelse: ”For av nåde er dere frelst, ved tro. Det er ikke deres eget verk, men Guds gave. Det hviler ikke på gjerninger, for at ingen skal skryte av seg selv.” (Ef 2,8-9). For Martin Luther var det ingen tvil om at frelsens gave blir gitt oss i dåpen:

Forstå det derfor ganske enkelt slik at dette er dåpens kraft, funksjon, verdi, frukt og formål: Den gjør oss salige.....Men å bli salig, det betyr – som vi godt vet – ikke annet enn å settes fri fra synd, død og djevel og komme inn i Kristi rike og leve evig med ham. Der ser du enda en gang hvor dyrebar og verdifull dåpen skal være i våre øyne; i den får vi jo virkelig en utsigelig skatt.⁹

⁴ Ida Marie Høeg, ” ” Velkommen til oss”: ritualisering av livets begynnelse.” Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen, 2008, s.133

⁵ Den norske kirke, Kirkemøtet, ”Ordning for Dåp i hovedgudstjeneste.” Trondheim: Kirkemøtet, 2017. Ledd 1, Mottakelse til dåp.

⁶ ”Ordning for Dåp i hovedgudstjeneste, 2017, ledd 6, Dåpshandlingen.

⁷ Statistisk sentralbyrå, ” Den norske kirke – hovedtall.” Hentet 12.05.2019 fra <https://www.ssb.no> > kirke_koetra

⁸ Høeg, s.131

⁹ Martin Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.112, som igjen er gjengitt etter LV V (1982), s. 317–327. Oversatt fra CL 4, s. 78-89, jf. WA 30 I, 212-222.

Min problemstilling i denne avhandlingen springer ut av praktisk-teologisk erfaring. Jeg har i to perioder på til sammen fire år jobbet som prestevikar i Dnk. Utførelsen av dåp har vært noe av det fineste jeg har gjort, og gjennomføring av dåpssamtaler har vært noe av det vanskeligste. Kunnskap om og erfaring med kristen tro og praksis er naturlig nok forskjellig hos dåpsforeldrene. Men gjennomgående er den lav, i alle fall i forhold til å kunne sette ord på troen.¹⁰ I dåpssamtalen har presten en unik mulighet til å kunne formidle det som vår kirke lærer faktisk skjer i dåpen¹¹, og hvilken gave og ressurs dette er for barnet. Samtidig vet han/hun at mange foreldre først og fremst velger dåp for barnet sitt som en fin tradisjon, der feiringen av det nye barnet og av familien står i fokus.¹² Likevel opplever jeg at foreldre i dåpssamtalen uttrykker et bevisst og sterkt ønske om at barnet skal bli medlem av den samme kristne kirke de selv er en del av.

Alt dette er fine ansatser til samtale som jeg prøver å bekrefte, og samtidig utvikle til en større forståelse av dåpens gaver. Jeg har lett etter innhold og ord som er innenfor rammen av en luthersk dåpsteologi, som uttrykkes i den aktuelle dåpsliturgien og som gir mening og relevans for dåpsforeldrene i forhold til deres livserfaring.

Fallende dåpstall viser at det ikke lenger er noen selvfølge at foreldre døper barna sine, ikke en gang om en eller begge selv er medlem av kirken.¹³ Dagens kontekst er en økende pluralisering i det norske samfunnet, med blant annet et større innslag av andre religioner og livssyn.¹⁴ Mennesker forholder seg til flere livssyn enn det kristne. Hvordan skal vi i denne situasjonen tenke, tro og lære om dåpen som ”nødvendig til frelse”, som CA 9 uttrykker det?¹⁵ Tanker og forestillinger hos mennesker i Norge anno 2019 er svært forskjellige fra de som Luther og hans samtidige hadde. Frelse fra ”synd, død og djevel” er ikke det som ligger lengst fremme i foreldrenes bevissthet når de kommer til kirken for å døpe sitt barn.¹⁶ Hvordan kan vi tolke Luther sine ord om dåpen inn i vår tid på en måte som gjør innholdet meningsfylt? Innenfor en luthersk kirke og kristendomsforståelse læres det fremdeles at dåpen

¹⁰ Høeg, s.127 - 129

¹¹ Med utgangspunkt i ”Ordnung for Dåp i hovedgudstjeneste,” 2017.

¹² Høeg, s.117 - 119

¹³ Se f.eks hos Ida Marie Høeg og Ann Kristin Gresaker, Når det rokkes ved tradisjon og tilhørighet. Oslo: KIFO Rapport 2015:2, www.kifo.no/wp-content/uploads/2016/09/KIFO-Rapport-2015

¹⁴ Se f.eks hos Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt, red. *Religion i dagens Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2010.

¹⁵ Philipp Melanchthon, ”Den augsburgske bekjennelse av 1530” (latin: Confessio Augustana), Art. IX Om dåpen. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf

¹⁶ Høeg, , 133

gir frelse. Men hva betyr det? Hvis ikke kirken klarer å formulere innholdet i denne frelsens gave på en måte som gjør den aktuell for oss i dag, blir heller ikke gaven interessant.

1.2 Problemstilling

Hva kjennetegner frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi, og hvilke ressurser kan den gi til livstolkning og livsmestring for mennesker i dag?

Dette er min hovedproblemstilling.

I Norge i dag hører og sier vi at vi lever i et trygt og godt land. Likevel opplever mange av oss at vi er en del av en kompleks og utrygg verden. Mange potensielle farer truer et lite barn. Jeg har allerede vært inne på at trygghet synes å være et viktig aspekt ved dåpen for dagens dåpsforeldre. Dåpen og Gud blir formidlere av beskyttelse og trygghet.¹⁷ Det å finne mening i tilværelsen og hjelp til å takle livets utfordringer, er noe som gir trygghet. I min avhandling vil jeg drøfte om der finnes ressurser i kirkens dåpsliturgi/teologi til å utvide og konkretisere trygghetsaspektet og koble det sammen med frelsesbegrepet. Her støtter jeg meg bl.a til tilknytningsteorien, som brukes både innen utviklingspsykologi, sosialpsykologi og religionspsykologi.¹⁸

Begrepene livstolkning og livsmestring trenger en nærmere presentasjon. Innledningsvis vil jeg si at det handler om å skape mening i vår erfaring av livet og verden,¹⁹ på en slik måte at vi kan få hjelp til å leve gode liv. Kan disse begrepene gi oss nye måter å tolke og formulere frelsens gave i dåpen?

I innledningsdelen (Del I) har jeg valgt å presentere sentrale frelsesbegreper i en luthersk kristendomsforståelse. Dette for å gi en best mulig bakgrunn for den videre presentasjon, analyse og drøfting av frelsesmodeller og dåpsliturgier.

I del II går jeg nærmere inn på frelsesaspektet ved å presentere ulike frelsesmodeller og deretter analysere og drøfte disse i forhold til bibelsk materiale og luthersk teologi. Siden jeg selv står i en norsk, luthersk kontekst, finner jeg det nyttig å bringe inn et bredere perspektiv på frelsesteologien. Jeg har derfor valgt å presentere frelsesmodeller fra de to amerikanske teologene Ted Peters og W. Paul Jones. Peters er luthersk teolog, Jones katolsk. (Sjekk!)

¹⁷ Høeg, 130

¹⁸ Kari Halstensen,? "Tilknytningsteori". *Religionspsykologi* – Danbolt m.fl., 2014, s. 113 - 123

¹⁹ Gravem Peder, "Det meningssøkende menneske." *Prismet* nr. 6/96, 47. årgang, s.237

I del III analyserer jeg Dnk sine dåpsliturgier fra 2011 og 2017 og ser på deres mulige koblinger til frelsesmodellene. Deretter bringer jeg inn begrepene livstolkning og livsmestring og drøfter både liturgiernes og modellenes relevans i forhold til disse.

Underspørsmål

Jeg vil benytte meg av tre underspørsmål, som jeg mener etterspør bakgrunnsstoffet jeg trenger for å kunne svare på hovedproblemstillingen. Disse danner også strukturen i avhandlingen.

1.2.1 Underproblemstillinger

1. Hvilke tolkninger av frelse kan man finne i modellene til Ted Peters og W. Paul Jones?

Jeg vil drøfte dette ved å:

- a. Definere begrepet "frelse", gi en kort fremstilling av frelsesbegrepet hos Luther og i luthersk teologi, og deretter presentere seks frelsesmodeller hos Ted Peters og fem teologiske verdener (modeller) hos W. Paul Jones.
- b. Presentere modellene ved å ligge tett på Peters og Jones egen fremstilling av disse, men med et spesielt fokus på forståelsen av frelse.
- c. Analysere og drøfte modellene i forhold til Det nye testamentet, samt eldre og nyere luthersk teologi.

2. Hvordan korresponderer Peters og Jones sine frelsesmodeller med luthersk dåpsteologi, slik den kommer til uttrykk i Den norske kirkes dåpsliturgi?

Dette vil jeg drøfte ved å:

- a. Kartlegge og analysere frelsestematikken i Dnk sine dåpsliturgier fra 2011 og 2017.
- b. Drøfte hvilke av Peters og Jones frelsesmodeller som er representert i liturgiene og i hvilken grad de er representert.

3. Dersom noen av Peters' og Jones' frelsesmodeller er representert i Dnk sin dåpsliturgi, kan de gi ressurser til livstolkning og livsmestring? Og kan det finnes slike ressurser i noen av modellene som er svakt eller ikke representert, som gjør at de burde vært sterkere til stede?

Dette vil jeg drøfte ved å:

- a. Definere begrepene livstolkning og livsmestring og begrunne hvorfor jeg har valgt akkurat denne dimensjonen ved menneskelivet.
- b. Presentere nyere forskning innen utviklingspsykologi, sosialpsykologi og religionspsykologi som er relevant for religion og religionsutøvelse i dagens Norge
- c. Drøfte en mulig sammenheng mellom livstolkning, livsmestring og frelse
- d. Drøfte mulighetene for frelsesmodellene i og ev. utenfor dåpsliturgiene til å bidra til livstolkning og livsmestring.

Som jeg skrev innledningsvis, så er dåpsforeldrenes fokus gjerne feiringen av barnet og det nye livet, mens en luthersk dåpsforståelse tradisjonelt fokuserer på frelsens gave i dåpen og på dåpens nødvendighet for frelse. Foreldrene har som oftest et skapelsesteologisk og rituelt her-og-nå perspektiv,²⁰ mens vår kirke tradisjonelt har hatt et frelsesteologisk perspektiv som utgangspunkt.²¹ Deler av debatten rundt dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 har gått på forholdet mellom disse to perspektivene.²² Jeg argumenterer senere for at det skapelsesteologiske perspektivet er styrket i de nye liturgiene, muligens på bekostning av det frelsesteologiske. Jeg ønsker å finne ut om det finnes frelsesfortolkninger som kan gi ressurser til en styrking av frelsesdimensjonen i dåpen.

1.3 Materiale

Hvordan velge ut materiale til en vitenskapelig teologisk avhandling? Jeg låner først noen refleksjoner av Jan Olav Henriksen:

Teologi henter stoff og innsikter fra menneskers konkrete livsverden, fra språk, tradisjoner, kulturelle og religiøse symboler, praksiser og ritualer. Den gjenspeiler en gitt sosial og historisk virkelighet – enten ukritisk, eller i form av kritisk stillingstaken.²³Teologi står i en faglig vekselvirkning med andre fag med sikte på å avklare hva de andre faglige disiplinene kan bidra med.....²⁴

I tillegg til Bibelen og teologisk faglitteratur, kan altså materialet hentes fra mange ulike vitenskapelige fagområder som angår den menneskelige tilværelse.

²⁰ Høeg, s.125 - 135

²¹ Den norske kirke, Kirkerådet, "Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler," 2010, s.4.

<https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

²² Den norske kirke, Kirkemøtet, "Saksorientering KM 06.1/10", 2008, s. 8, punkt 4.

<https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

²³ Jan Olav Henriksen, *Teologi i dag*. Bergen: Fagbokforlaget, 2007, s. 104

²⁴ Henriksen, s.109

Jeg trenger samtidig å være bevisst min egen erfaringsbakgrunn fra bedehus og kirke i en norsk, luthersk kontekst, og fra en teologisk/akademisk bakgrunn og tilnærming til kristen tro og praksis. I all forskning er det viktig å være oppmerksom på eget ståsted. Ingen forskning kan være fullstendig objektiv eller nøytral. Vi er alle formet av våre omgivelser. Jeg bruker fortolkende tekstanalyse som metode, og da er det særlig viktig å være oppmerksom på dette både når det gjelder utvelgelse, lesning og tolkning av dokumenter og faglitteratur. Dokumenter og litteratur fra forskjellige kategorier må være med, og ulike syn og erfaringer må få komme til orde.

Som min bagasje har jeg et sterkt innenfraperspektiv på kirke og kristen tro. I en vitenskapelig teologisk avhandling trenger jeg en faglig avstand, som jeg etablerer ved å bringe inn faglige utenfraperspektiver.²⁵ Derfor har jeg valgt å analysere og drøfte to amerikanske teologer, den lutherske Ted Peters og metodisten W. Paul Jones, som utfordrer og utvider min forståelse av frelsesbegrepet i kristen tro. De presenterer ulike frelsesmodeller som jeg vil analysere og fortolke i forhold til bibelsk materiale og luthersk dåpsteologi generelt, og dåpsliturgien i Den norske kirke spesielt. Jeg har valgt å begrense meg til deres modeller ut fra et ønske om fordypning, og for å kunne presentere en oversiktlig drøfting og analyse.

Peters presenterer i sin artikkel "Six ways of salvation" en systematisert oversikt over seks ulike frelsesmodeller. Jones har i sin bok *Theological Worlds* skrevet om fem forskjellige teologiske verdener. Jeg har med begge disse fordi de bringer inn ulike innfallsvinkler og perspektiver til frelsesbegrepet. Peters sier selv at hans anliggende er å tolke og prøve å forstå Jesu frelsesverk ("How does Jesus save?"). Dette gjør han på en fortettet og saklig måte, og med referanser til ulike virksomme frelsesmodeller i kirkens tradisjon og historie.²⁶ Jones har i sin bok en mer filosofisk tilnærming. Han presenterer i sitt innledende kapittel en funksjonell teologi, forankret i den menneskelige erfaring. I praksis kan denne teologien lede hvor som helst. Jones forankrer den likevel i det kristne trosgrunnlaget.²⁷ Han utfolder teorier om menneskets grunnleggende tilstand og om en ny tilstand av frelse. Hvordan Jesus frelser er en del av dette. Han illustrerer disse kristne, teologiske verdenene med eksempler fra eldre og nyere kunstneriske uttrykk innen litteratur, film og billedkunst. Selv om innfallsvinkel, stil

²⁵ Henriksen, s.8 - 9

²⁶ Ted Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," *Dialog* 45 (3), 2006, s. 223

²⁷ W. Paul. Jones, *Theological Worlds*. Nashville: Abingdon Press, 1989, s. 13 - 17

og innhold er forskjellig, har de to teologene det til felles at de ikke tar dogmatisk stilling til sine modeller/verdener.

”Six ways of salvation” og *Theological Worlds* utgjør sammen med dåpsliturgiene hovedmaterialet i avhandlingen. Som sekundærmateriale bruker jeg i hovedsak tre bøker; *Gud, verden og håpet* av Harald Hegstad, *Cross Examinations* av Marit Trelstad og *Reformasjon nå*, redigert av Per Kristian Aschim og Tarald Rasmussen. Fra den sistnevnte refererer jeg innhold fra bøker, artikler og andre skrifter presentert i boka, bl.a skrifter av Martin Luther. Jeg bruker også flere artikler som kilder, bl.a av Kristin Graff Kallevåg, Trond Skar Dokka og Harald Hegstad.

Martin Luther hadde et sterkt forhold til dåpen både som ”nødvendig til frelse”²⁸ og ”en frelsens gave”.²⁹ Hans syn på dåp og frelse preger de lutherske kirkene fremdeles, om enn i mindre grad enn tidligere.³⁰ I min avhandling vil jeg relatere til luthersk tradisjon, lutherske tekster og relevant nyere luthersk teologi.

Den norske kirkes dåpsliturgier fra 2011 og 2017 er den andre delen av mitt hovedmateriale. Jeg har valgt å begrense utvalget av liturgier til disse to, som begge er et resultat av arbeidet med gudstjenestereformen vedtatt i 2011.³¹ Jeg vil referere til litteratur og bakgrunnsdokumenter som omhandler prosesser og vedtak i dette reformarbeidet.

Utgangspunktet for min avhandling er dagens situasjon i det norske samfunnet og i Den norske kirke. Jeg vil derfor analysere den liturgien som faktisk er i bruk (2017). Men siden 2017- liturgien har kommet i stand ved en revidering av dåpsliturgien fra 2011, den opprinnelig nye liturgien, mener jeg det er relevant og nødvendig å først foreta en grundig analyse av 2011-liturgien.

Begrepene livstolkning og livsmestring har en sentral plass i hovedproblemstillingen i min avhandling. Min påstand er at deres innhold og tematikk er relevant både for dåpsforeldrene i

²⁸ Melanchthon, ”Den augsburgske bekjennelse av 1530” (latin: Confessio Augustana), Art. IX Om dåpen. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf

²⁹ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.112

³⁰ Høeg, ”Velkommen til oss”: *Ritualisering av livets begynnelse*, s.133-135.

³¹ Se hele vedtaket hos Den norske kirke, Kirkemøtet 2011, ”KM 5/11 Gudstjenestereformen – dåp i hovedgudstjenesten.” <https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

forhold til dåpen, og for barnet selv videre i livet. Jeg leter etter frelsesmodeller i dåpsliturgien som kan gi ressurser til et godt liv med Gud og mennesker. Da velger jeg å utforske innholdet i dette ordparet for å se om jeg kan finne en sammenheng mellom livstolkning, livsmestring og et kristent frelsesbegrep.

De to siste ordene i min problemstilling er ”dagens kontekst.” Systematisk teologi er å tolke kristen tro og gjøre den relevant for vår tid.³² Til dette trenger vi kunnskap om samfunnsforhold, religion og kultur i Norge i dag. Jeg vil innhente data og analyser fra empirisk forskning på dette området fra bl.a Gravem, Botvar og Schmidt, Høeg og Farstad.³³

1.4 Teori og metode

Metoden i min avhandling er hermeneutisk tekstanalyse, der jeg vil være opptatt av meningsinnholdet i tekstene jeg analyserer. Siden mine kilder består av bøker, artikler og andre skrifter kan metoden også kalles dokumentanalyse. Analysen vil være kvalitativ, fordi jeg vektlegger og analyserer sammenhenger og mening fremfor en opptelling av fenomener eller kjennetegn (kvantitativ).³⁴

I avhandlingen beskriver jeg frelsemodeller, gjengir dåpsliturgier og presenterer ulike teologiske og samfunnsmessige posisjoner på en deskriptiv måte. I analysen av modeller og liturgier benytter jeg meg av sammenlignede tekstanalyse.

Men jeg er også opptatt av det normative aspektet ved teologien, hva teologi *bør* være. Jan-Olav Henriksen har noen tanker om dette. Han hevder at teologi er en fortolkende virksomhet, der troen knyttes sammen med de forutsetninger for forståelse som finnes i samtidskonteksten. Å drive med teologi innebærer å formulere hva som kan gjelde som et gyldig uttrykk for hva kristen tro er i dag. Det normative ved teologien bør knyttes til de argumenter som kan gis for en trosposisjon. Henriksen mener at i vår tid kan autoritet bare eksistere i kraft av å være godt begrunnet, og slik sett fremstå som troverdig.

Han mener videre at teologien, til forskjell fra religionsvitenskapen, må forankres i kirken. Den skal ha en kritisk funksjon, men like viktig er det at den skal hjelpe kirken til å fungere

³² ” Den systematiske teologi tilstreber å tale sammenfattende om kristen tro og etikk i lys av vår tids virkelighetsforståelse.” Hallgeir Elstad, ”Systematisk teologi,” hentet 13.05.2019 fra <https://snl.no> > systematisk_teologi

³³ Se litteraturlisten

³⁴ Ulrik Malt, ” kvalitativ,” , 2015. Hentet 13.05.2019 fra <https://snl.no> >...< Forskningsmetode

bedre som kristent trosfellesskap, og i relasjon til samfunn og kultur. Kristen teologi har videre sin opprinnelse og bakgrunn i kristendommens historie, tradisjoner og konfesjoner. Teologien utvikles innenfor denne konteksten. Alt dette gjør at når kirken hevder at den forvalter noe som er allment sant, så fremstår teologien som normativ.³⁵

Ved analysen av ulike frelsesmodeller og dåpsliturgier, drøfter jeg om og ev. hvordan disse kan gi bidrag til livstolkning og livsmestring. Hvilke konsekvenser får de forskjellige frelsesfortolkningene og liturgiene for dåpens relevans i forhold til disse aspektene ved menneskelivet? Min analyse vil derfor også være en teologisk konsekvensanalyse.

Det inngår i drøftingen å finne ut om noen av modellene og/eller deler av liturgiene fungerer bedre enn andre i forhold til gyldighet og relevans. Kriteriene mine for gyldighet og relevans er forankring i Bibelen og i luthersk teologi, samt evne til å kommunisere med mennesker i forhold til deres livserfaring.

Modellene og liturgiene er fortolkninger av Bibelen, av kirkefedrene, av Martin Luther sine skrifter, av bekjennelsesskrifter og av gammel og nyere teologisk forskning. Som skriftfortolkningsprinsipp legger luthersk teologi tradisjonelt prinsippet *Sola Scriptura* - ”Skriften alene” - til grunn, dvs. at teologi og praksis må prøves på Bibelen som den høyeste autoritet. Samtidig regnes Kristus og evangeliet som tolkningsnøkkelen til hele Bibelen, som sier oss alt vi trenger til frelse. Tradisjonen må prøves på Bibelen og denne tolkningsnøkkelen, og dersom den består testen, skal den bevares og forsvares. I motsatt fall skal den forkastes. Som Harald Hegstad sier det i en artikkel i *Luthersk Kirketidende*: «En luthersk teologi i dag må derfor både være tradisjonsforankret og tradisjonskritisk.»³⁶

1.5 Avhandlingens mål

Mitt mål med avhandlingen er å besvare hovedproblemstillingen:

Hva kjennetegner frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi, og hvilke ressurser kan den gi til livstolkning og livsmestring for mennesker i dag?

Jeg leter etter tolkningsnøkler til frelsesbegrepet i dåpen, slik det fremkommer i Den norske kirkes dåpsliturgi, som kan gi et relevant meningsinnhold både for dåpsforeldrene og for barnet selv etter som det vokser opp. Jeg søker større innsikt i tolkningsmulighetene av

³⁵ Henriksen, *Teologi i dag*, s. 19-23

³⁶ Harald Hegstad, ”Skriften alene.” *Luthersk Kirketidende*, LK 6/17. Hentet fra www.lutherskirketidende.no <

frelsen i dåpen, slik at jeg i dåpssamtaler og dåpshandlinger kan formidle frelsesaspektet bredt og nyansert innenfor en luthersk ramme. Jeg håper å finne bilder, ord og vendinger som kommuniserer frelsesinnholdet i den kristne dåpen på en relevant måte for mennesker i dag. Jeg legger likevel til grunn at disse tolkningsnøkklene ikke omtolker det kristne læreinnholdet slik at det kommer i konflikt med bærende tanker i den kristne tradisjonen, slik som den er uttrykt i Den norske kirkes læredokumenter og liturgier.

Kapittel 2: Dåp og frelse i luthersk teologi.

2.1 Innledning

Spørsmålene om hva frelse er og om hvordan man blir frelst, i teologisk fagspråk kalt soteriologi, er et stort og komplekst tema. I dette kapitlet gir jeg først en kort innføring i det kristne frelsesbegrepet, med et spesielt fokus på rettferdiggjørelse og forsoning. Deretter ser jeg på frelsesbegrepet hos Luther og i luthersk teologi. Jeg vil også presentere noe av det Luther sier om sammenhengen mellom dåp, tro og frelse. Luthers skrifter er ikke mitt hovedmateriale, derfor kommer jeg ikke til å gå i dybden med disse. Men jeg vil prøve å trekke ut og vise til det som ofte regnes som hovedaspekter ved Luthers frelsesforståelse.

Samtidig vil jeg utvide perspektivet på hva som er luthersk teologi. Siden 1970-tallet har det foregått en forskning på Luther i Finland som har brakt inn nye perspektiver på luthersk frelsesforståelse, ikke minst på rettferdiggjørelseslæren. Noen av disse perspektivene vil jeg kort gjøre rede for i dette kapitlet og ta med meg videre i analysedelen av avhandlingen.

2.2 Definisjoner av begrepet "frelse"

I sin innføringsbok om kristen dogmatikk har Harald Hegstad en klargjørende innledning til kapittel 6 om hva frelse er. Han hevder at språklig sett handler frelsesbegrepet i hovedsak om to ting: Å bli fri fra noe, og om en tilstand preget av full livsutfoldelse. Forskjellige språk og kristne tradisjoner har vektlagt disse to sidene ved frelsen noe forskjellig: "Mens det norske ordet frelse peker i den første retningen (av "fri hals", om å bli satt fri fra trelldom), peker tilsvarende ord i andre språk mer i retning av det siste (for eksempel engelsk "salvation" og tysk "Heil" som språklig er beslektet med begreper som "helhet" og "helse")."

Mens noen mener at frelse skjer ved inngripen fra guddommelige makter, mener andre at frelse er noe man skal klare å oppnå på egen hånd. Men felles for de fleste forestillinger om frelse er utfrielse fra en problematisk tilstand og oppnåelse av noe bedre. Det problematiske

kan ligge i nåtiden, men også i fremtiden (for eksempel frelse fra en fremtidig dom). Det er som regel et religiøst begrep, men man kan også finne lignende forestillinger i politiske ideologier, for eksempel i marxismen. Tanken om frelse springer muligens ut fra erfaringen av at ikke alt i verden er som det burde. Man tenker seg at det finnes muligheter for forandring til det bedre. Frelsen kan skje innenfor rammen av dette livet, etter døden, eller i en kommende verden som avløser den nåværende.³⁷

I følge den kristne forståelsen av frelsen, er det Gud som frelser og er den handlende. Guds frelse omfatter alle tre kategorier nevnt ovenfor, altså dette livet, døden og den kommende verden. Dette er noe de aller fleste kristne kirkesamfunn er enige om. Når det kommer til spørsmålet om hvordan Gud frelser, er det imidlertid større uenighet. Jesus har en sentral rolle, men som Ted Peters spør i sin artikkel om de seks frelsesmodellene: ”How does Jesus save”?

Det er også stort sett enighet innen kristenheten om at frelsen ikke baserer seg på menneskelige gjerninger, men på Guds nådige frelseshandling i Jesus Kristus. Men der er mange nyanser innen teologien i forhold til spørsmålet om hvordan menneskene kan tilegne seg frelsen. Det finnes også mange tolkninger av hva frelsen innebærer. W. Paul. Jones presenterer for eksempel forskjellige svar på hva frelse (epiphania) betyr i sine modeller.

Jeg mener at begrepsforståelse er viktig. Derfor vil jeg gå nærmere inn på noen sentrale begreper i den kristne frelseslæren. Rettferdiggjørelse og forsoning er to av de mest grunnleggende, og disse har det vært og er mye debatt om.

2.3 Rettferdiggjørelseslæren

I vestlig teologi har det å bli frelst i stor grad vært synonymt med å bli *rettferdiggjort*. Begrepet rettferdiggjørelse går i hovedsak tilbake til Paulus brev, og særlig til Romerbrevet og Galaterbrevet.³⁸ Da Melanchthon formulerte den evangelisk-lutherske læren i Confessio Augustana, gjorde han rettferdiggjørelseslæren til noe av det mest sentrale: ” Like ens lærer de at menneskene ikke kan bli rettferdiggjort overfor Gud ved egne krefter, fortjenester eller gjerninger, men at de blir rettferdiggjort uten vederlag for Kristi skyld ved troen.....”. Dette

³⁷ Harald Hegstad, *Gud, verden og håpet*. Oslo: Luther Forlag/Lunde Forlag, 2015, s. 168

³⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.180

var en viktig avgrensning mot den gjerningskristendommen som hadde utviklet seg i den katolske kirke, og som kulminerte med avlatshandelen.³⁹

Rettfærdiggjørelse handler om noe som skjer i forholdet til Gud; mennesket blir tilgitt sin synd, tradisjonelt på grunn av Jesu død for menneskenes synder. Det blir ved troen regnet som rettfærdig (av Gud og for Gud).⁴⁰ Spørsmålet er om mennesket også virkelig får del i denne rettfærdigheten som en innvendig, positiv forandring. Katolikkene svarer ja, og regner nådens positive, forvandlende kraft i menneskene som en del av rettfærdiggjørelsen. I den lutherske tradisjonen har forståelsen av rettfærdiggjørelsen først og fremst vært at denne ble tilregnet oss av Gud. En forandring i mennesket i form av et rettfærdig liv, ble sett på som en konsekvens av rettfærdiggjørelsen. Selve rettfærdiggjørelsen er noe som skjer for Guds himmelske domstol, der mennesket blir erklært rettfærdig på grunn av Guds nåde i Jesus Kristus. En slik forståelse av rettfærdiggjørelsen blir kalt *forensisk*, fra latinsk *forum*, som betyr domstol. Alternativet til den forensiske forståelsen blir gjerne kalt den *effektive* (av latin *effectus*=virkning), en forståelse av rettfærdiggjørelsen som fokuserer på den forandring som skjer i mennesket selv.⁴¹ Her blir rettfærdiggjørelsen mer forstått som en prosess, en vekst i Kristus. I nyere tid har det skjedd en tilnærming mellom katolikker og lutheranere i synet på rettfærdiggjørelsen, noe jeg gjør nærmere rede for i analysedelen.

2.4 Forsoningslæren

Forsoningen med Gud har vært og er viktig i en kristen frelsesforståelse. I 2. Kor 5,19 skriver Paulus: ” For det var Gud som i Kristus forsonet verden med seg selv...” Med utgangspunkt i bl.a. denne teksten kalles gjerne det som skjer i og med Jesu død på korset for *forsoningen*, og læren om det som skjer for forsoningslæren. Det er teologiens oppgave å tolke de nytestamentlige formuleringer inn i sin egen samtid. Dette har gitt ulike modeller i forsoningslærens historie. For å forstå disse modellene, er det nødvendig å kjenne til ulike motiver som knytter seg til forståelsen av Jesu lidelse og død i Det nye testamentet.⁴²

Det har vært vanlig å dele inn forståelsen av forsoningslæren i to hovedkategorier: En *objektiv* og en *subjektiv*. I en objektiv forståelse medfører forsoningen en forandring i Guds forhold til

³⁹ Philipp Melancthon, ” Den augsburgske bekjennelse av 1530” (latin: Confessio Augustana), Art. IV. Om rettfærdiggjørelsen. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf

⁴⁰ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.182-183

⁴¹ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 185

⁴² Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.151

mennesket. I en subjektiv forståelse er forsoningen noe som skjer kun i mennesket selv. I 1931 lanserte den svenske teologen Gustav Aulen en tredelt typologi i en bok om den kristne forsoningstanken.⁴³ Han identifiserer en objektiv forsoningslære direkte med middelalderteologen Anselm sin forklaring på inkarnasjonen og Jesu død; sammen oppfyller de Guds rettetferdighet og soner menneskenes synd. Dette kaller han for den latinske forsoningslæren, siden den er mest utbredt i den vestlige kristenhet.

Den subjektive forsoningslæren knytter Aulen til Abelard, en annen middelalderteolog. Ifølge Abelard er menneskets problem manglende tillit til Gud. Denne mangelen overvinnes i mennesket gjennom Jesu lidelse og død som viser Guds betingelsesløse kjærlighet. Det er ikke Gud som trenger forsoning, bare mennesket.

Selv lanserer Aulen en tredje forsoningslære: Den klassiske. Denne er også objektiv i den forstand at det skjer en reell forandring i forholdet mellom Gud og mennesker. Men her blir ikke forsoningen, som i de to andre modellene, sett på som en sak kun mellom Gud og menneskene. Her er også andre krefter og makter involvert: Synden, døden, djevelen, loven og Guds vrede. Synden forstås mer som makt enn som skyld. Jesus frelser ved å gi seg selv som løsepenge og kjøper menneskene fri. Oppstandelsen får en viktig rolle som den endelige seier over døden og en stadfestelse av det seirende gudsrikes komme.⁴⁴

Disse perspektivene på den kristne forsoningslæren gir en grunnleggende referanseramme for den videre presentasjonen av Ted Peters' og W. Paul. Jones sine frelsesmodeller.

2.5 Frelsesbegrepet i luthersk teologi

2.5.1 Luther og Confessio Augustana

Luther står etter min mening for et helhetlig frelsesbegrep, som samsvarer med den doble forståelsen jeg har referert fra Hegstad tidligere: Å bli fri fra noe, og samtidig en tilstand preget av full livsutfoldelse. Frelsen innebærer at mennesket skal bli fri fra ”synd, død og djevel og komme inn i Kristi rike og leve evig med ham.”⁴⁵ Denne frelsen begynner allerede her i livet og fullendes i evigheten: ” Altså er et kristent menneskes liv ikke noe annet enn begynnelsen på en salig død fra dåp til grav. For Gud vil skape det på nytt og annerledes på

⁴³ Gustav Aulen, *Christus Victor*, først utgitt 1931, se nå f.eks *Christus Victor*, London: Spck Publishing, 2010

⁴⁴ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 154-156

⁴⁵ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.112

den ytterste dag.”⁴⁶ Luther så på frelsen i dåpen som en ny fødsel av et åndelig menneske (Titus 3,5), og mente derfor at frelsens virkning begynte i mennesket umiddelbart. Men på grunn av vår syndige natur, så blir ikke denne helliggjørelsesprosessen fullført før etter dette livet.⁴⁷

I Confessio Augustana er perspektivet på forsoningen preget av den latinske forsoningslæren og den forensiske rettferdiggjørelseslæren. I artikkel 3 sies det om Jesus at han ” i sannhet har lidt, er korsfestet, død og begravet, for at han skulle forlike Faderen med oss og være et offer, ikke bare for arveskylden, men for alle menneskers gjerningssynder”, og i artikkel 4: ”...ved sin død har gjort fyldest for våre synder.”⁴⁸ I Luthers lille katekisme preges imidlertid tenkningen om forsoningen mer av den klassiske forsoningslæren med kamp-seier motivet: (Jesus) ”...har gjenløst meg, fortapte og fordømte menneske, kjøpt meg og fridd meg fra alle synder, fra dødens og djevelens makt, ikke med gull eller sølv, men med sitt hellige, dyre blod og sin skyldfrie lidelse og død.” (Fra forklaringen til andre trosartikkel).⁴⁹ I Luthers store katekisme har han tatt med begge perspektiver: ” Det er en som har brakt oss fra djevelen til Gud, fra døden til livet, fra synden til rettferdigheten” (klassisk, min anm.), samtidig som ”... han har blitt pint og er død og begravet for å gjøre fyldest for meg og betale det jeg var skyldig til. Det har han ikke gjort med sølv eller gull, men med sitt eget dyrebare blod.”⁵⁰ (Både latinsk og klassisk, min anm.). Alt dette uttrykker et objektivt syn på forsoningen. Men hvordan er det da med den subjektive forsoningslæren hos Luther og i vår lutherske tradisjon? Finnes den?

Jeg vil argumenter for at den finnes. Luther hadde et begeistret, ja karismatisk syn på frelsen ved evangeliet, som dessverre ofte har vært oversett. Hør bare:

Siden disse løftene fra Gud er hellige, sanne, rettferdige og fredfylte ord, ord som er fulle av all tenkelig godhet, går det slik til at den sjelen som henger seg fast i dem med en stø tro, i så høy grad

⁴⁶ Martin Luther, ” En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament,” 1519. Utgave fra LV I (1979), s.311.322. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 98

⁴⁷ Martin Luther, ” En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament,” 1519. Utgave fra LV I (1979), s.311.322. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 98

⁴⁸ Melancthon, ” Den augsburgske bekjennelse av 1530” (latin: Confessio Augustana), Art. III. Om Guds Sønn og Art. IV. Om rettferdiggjørelsen. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsbugske_bekjennelse.pdf

⁴⁹ Martin Luther, ” Lille Katekisme,” 1529. Andre parten:Troen, andre artikkelen – OM FRELSEN. Hentet fra <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/>

⁵⁰ Martin Luther, ”Store katekisme,” 1529. Den annen part – Troens artikler, Den annen artikkel. Hentet fra www.ekris.net > luther > stkatek > innhold

blir ett med dem, ja, helt og holdent oppslukt av dem at sjelen ikke bare får del i, men mettes og beruses av all den kraften som ligger i ordene.....Og slik Ordet selv er, slik formes også sjelen av Ordet, akkurat som oppvarmet jern blir rødglødende som ild på grunn av den foreningen det inngår med ilden.⁵¹

Jeg mener dette kan tolkes som at sjelen forvandles ved møtet med evangeliet om Guds kjærlighet i Jesus Kristus, altså ikke ulikt Abelard sitt syn.

2.5.2 Nyere lutherforskning

Kristin Graff Kallevåg hevder i sin artikkel ” United with Christ i baptism ” at nyere finsk lutherforskning gir nye muligheter for luthersk frelsesfortolkning. Hun viser til professor Tuomo Mannermaa og hans kolleger, som mener at tradisjonell luthersk teologi har vektlagt den forensiske forståelsen av rettferdiggjørelse og frelse i en grad som var fremmed for Luther. De hevder at Konkordieformelen er strengere enn Luthers skrifter når den slår fast at Kristus tar bolig i den troende først etter at den troende har mottatt den gitte, erklærte rettferdigheten fra Gud. Risto Saarinen mener at Luther beskriver Kristus som ontologisk til stede og nærværende i troen, slik at den troende har en virkelig deltakelse i Gud. For Maneerma betyr dette at den kristne bli rettferdiggjort ved troen alene, fordi i troen er Kristus til stede med hele sin frelse. Mannermaa mener videre at Luther forstår Guds vesen (essence) som uadskillelig fra Guds frelsesmidler (attributes). Å motta dåpen, Guds Ord og Guds kjærlighet er å motta Gud selv, som en gave. Graff- Kallevåg slutter av dette at tilgivelse av synd, og i den forstand frelse, er å forstå som en logisk følge av den troendes forening med Gud i Kristus, og ikke omvendt.⁵²

⁵¹ Martin Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 280.

⁵² Kallevåg Kristin Graff, ”United with Christ in Baptism,” *Theology in the life of the Church*, Vol.5, 2009, s.112-117. Hentet fra <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTS-TLC05-full.pdf>

Marit A. Trelstad er en amerikansk luthersk teolog som også debatterer forsoningslæren i luthersk teologi. Hun hevder at korset ikke er forsoningens sted, det er det heller paktsrelasjonen mellom Gud og menneskene som er.⁵³ Flere av disse synspunktene i nyere lutherforskning og teologi kommer jeg tilbake til i analysen og drøftingen av frelsesmodeller og dåpsliturgi.

2.5.3 Luther om frelsen

Hvordan mente så Luther at man ble frelst? Gjennom en dyp personlig krise gjenoppdaget Luther evangeliets ord om frelse ved troen alene, slik Paulus uttrykker det i Rom 1,17: ” For i det åpenbares Guds rettferdighet av tro til tro, slik det står skrevet: *Den rettferdige skal leve ved tro.* ” Her bryter Luther radikalt med datidens pavekirkes gjerningskristendom. I et av sine mest kjente skrift, ”Om den kristne frihet”, slår Luther fast at ”...denne troen kan overhodet ikke eksistere sammen med gjerninger...”, og tilføyer: ” – det vil si: dersom du tiltror deg at du samtidig skal bli rettferdig på grunnlag av det du gjør.....”.⁵⁴ Han sier videre om Guds ord at Ordet er kilden til alt godt for sjelen, også frelsen. Han spør retorisk i punkt 6 i skriftet: ”Hva er nå dette for et ord?” Han svarer slik: ”Det er Guds evangelium om hans Sønn som ble menneske, som led, sto opp igjen og ble innsatt i herlighet ved den Ånd som gjør hellig. Å forkynne Kristus vil nemlig gi sjelen føde og gjøre den rettferdig, fri og frelst, - dersom den da tror forkynnelsen.”⁵⁵

Det har vært vanlig å sette likhetstegn mellom en objektiv forsoningslære og luthersk teologi. Luther har også blitt tatt til inntekt for et forensisk syn på rettferdiggjørelsen. Alt dette er til stede hos Luther, men jeg har forsøkt å vise at Luther, i likhet med Paulus, tenker bredere og mer prosessorientert om frelsen.⁵⁶ Det vil si at han også har med elementer av den tidligere

⁵³ Marit Trelstad, ”Lavish Love”, i *Cross Examinations*, 2006, s. 121

⁵⁴ Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 278.

⁵⁵ Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 277.

⁵⁶ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.118, som igjen er gjengitt etter LV V (1982), s. 317–327. Oversatt fra CL 4, s. 78-89, jf. WA 30 I, 212-222.

omtalte effektive forståelsen av rettferdiggjørelsen. Hegstad viser, i likhet med Graff – Kallevåg, til den finske lutherforskningen, som trekker frem betydningen forholdet mellom Kristus og den troende har for Luthers forståelse. Når mennesket tilregnes Kristi rettferdighet ved troen, er det ikke i en abstrakt eller prinsipiell forstand, men at man ved troen får del i Kristus selv. Kristus selv er den troendes rettferdighet, og dette blir en nøkkel til å forstå både den forensiske og den effektive siden ved rettferdiggjørelsen. Når Gud erklærer den troende for rettferdig (forensisk, min anm.), er det på grunnlag av at Kristus bor i mennesket. Når rettferdiggjørelsen innebærer fornyelse og nyskapelse av mennesket (effektiv, min anm.), er også det fordi Kristus bor i mennesket.

Luther var også opptatt av at det er Den hellige ånd som gjør Kristus nærværende og dermed skaper tro. Nyskapelsen av mennesket gjennom rettferdiggjørelsen er et uttrykk for Åndens skapende og livgivende gjerning i verden.⁵⁷ Frelse er å bli tatt imot av Gud, forenet med Kristus, tilgitt all synd og utrustet med alle Kristi gaver. Dette skjer i dåpen. Kristus virker så i oss hele livet og former oss etter sitt bilde, dvs. at evnen til å elske vokser i oss. (Rom 8,29). Fullendt blir kjærligheten ikke før i det endelige Guds rike som skal komme. (1Kor 13,12).

2.6 Sammenhengen mellom dåp, tro og frelse

Både tro og frelse er hos Martin Luther uløselig knyttet til dåpen. Dette går tydelig frem av hans Store Katekisme.⁵⁸ Han tar der utgangspunkt i Markus 16,16a: ” Den som tror og blir døpt, skal bli frelst,” og fortsetter: ” Forstå det ganske enkelt slik at dette er dåpens kraft, funksjon, verdi, frukt og formål: Den gjør oss salige.” Han underbygger dette videre med Titus 3,5 b: ” Han frelste oss ved badet som gjenföder og fornyer ved Den hellige ånd,” og dette ”badet” slår Luther fast er dåpen. Gud har innstiftet dåpen, og vi døpes til hans navn (Matt 28,19). Å bli døpt til Guds navn, er ikke å bli døpt av et menneske, men av Gud selv.

Gud har dessuten knyttet sine frelsesløfter til dåpen (Mark 16,16 og Titus 3,5).⁵⁹ At dåpen gir frelse og tilgivelse for synd, sier Luther også på denne måten: ” Dåpens ærverdige sakrament hjelper deg på den måten at Gud forbinder seg med deg og blir ett med deg i en nådefull og

⁵⁷ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 186

⁵⁸ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 112

⁵⁹ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 109-110

trøsterik pakt.” Like etter siterer han 1. Joh 2,1f: ” Og om noen faller i synd, så har vi en talsmann for Gud i Jesus Kristus, som er blitt oss en tilgivelse for vår synd.” Og han fortsetter: ” Alt dette skjer i dåpen; der blir Kristus gitt oss....”⁶⁰ Dette er store ord: Gud forbinder seg med oss i dåpen og Kristus blir gitt oss med alle sine gaver. Dette er noe av det Risto Saarinen bygger på når han hevder at Luther beskriver Kristus som ontologisk til stede/nærværende i troen. Når dåpen gir tro og frelse, så må det bety at den gir det dømte menneske en virkelig deltakelse i Gud. Dette ligger nær opptil den ortodokse doktrinen om ”theosis” eller guddommeliggjøring.⁶¹

Troen er nødvendig for at dåpen og dens gaver skal bli mottatt og virke videre i livet. Dåpen er, sammen med Guds Ord og løfter, en skatt som Gud gir oss og som troen griper fatt i.⁶² Troen skaper ikke dåpen, den mottar dåpen. Tro er tillit til Guds løfter. Luther argumenter for at de små barna også tror på måter vi ikke forstår, fordi de bærer Åndens frukter når de vokser opp.⁶³

Tilgivelse av synd er et viktig aspekt ved frelsen og i luthersk dåpsteologi. Vi skal videre i avhandlingen se at dette ikke kommer like tydelig frem i de to nyeste dåpsliturgiene i Dnk som det gjorde i tidligere liturgier. En grunn til dette kan være at tradisjonell luthersk lære og forkynnelse har knyttet syndstilgivelsen for sterkt til den forensiske rettferdiggjørelseslæren. Dette kommer jeg tilbake til i analysedelen av avhandlingen.⁶⁴ Den finske tolkningen av Luther kan være en alternativ måte å tenke om rettferdiggjørelse og tilgivelse i dåpen.

⁶⁰ Luther, ” En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament,” 1519. Utgave fra LVI (1979), s.311.322. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 100-101

⁶¹ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in Baptism,” s. 112

⁶² Graff-Kallevåg, ”United with Christ in Baptism,” s. 112 - 113

⁶³ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in Baptism,” s.114 - 115

⁶⁴ Graff-Kallevåg: ”United with Christ in Baptism”, s. 111

2.7 Oppsummering kapittel 2

”Hvordan finne en nådig Gud?” var spørsmålet som gjennom Luther fikk verdenshistorisk betydning. Men det var ikke et spørsmål som var like aktuelt overalt i verden på Luthers tid. Historikeren Heinz Schilling skriver i sin nye Luther-biografi at det fremfor alt var menneskene nord for Alpene som stilte seg dette spørsmålet, og da særlig i Tyskland. Han hevder at de der på slutten av det 15. og begynnelsen av det 16. århundre var intenst opptatt av døden og den enkeltes frelse etter døden. Dette kom fram på mange måter i kunst, kultur og teologisk-filosofiske traktater. Folk var engstelige og urolige i forhold til utgangen av livet og sin sjels frelse, og Luther var intet unntak i så måte.⁶⁵ Det var maktpåliggende for ham å bli fri fra ” synd, død og djevel og komme inn i Kristi rike og leve evig med ham.”, og han fant stor glede og frihet i at dette kunne skje ved troen alene, *sola fide*, uten gjerninger, men kun ved Guds frelsende nåde. Det var et individualistisk syn på frelsen, med Ordet, dåpen og troen som de bærende elementer.

I tradisjonen etter Luther har naturlig nok spørsmålet om sjelens frelse vært et viktig anliggende. Men nyere forskning tyder på at dette ikke lenger oppleves som viktig for folk flest. Foreldrenes Gud er en universell Gud, som ikke gjør forskjell på dømte og udømte.⁶⁶ Selve ordet frelse gir ikke lenger umiddelbart mening og kan derfor fremstå som både fremmed og irrelevant. Har da kirken noe relevant budskap å komme med? Står dåpens mening og betydning igjen kun som et vakkert rituale og en fin tradisjon? Den finske lutherforskningen og andre bidrag innen nyere luthersk teologi gir ansatser til en bredere tolkning av frelsesbegrepet i dåpen. Kanskje finnes det noe her som kan kommunisere bedre med tanker og strømninger i dagens samfunn. Som grunnlagsmateriale for å undersøke dette vil jeg i det følgende kapittelet presentere og analysere Ted Peters’ og W. Paul. Jones’ frelsesmodeller.

⁶⁵ Heinz Schilling, *Martin Luther – Rebell i en brytningstid*. Oslo: Vårt Land Forlag, 2017, s.48

⁶⁶ Høeg, ” ”Velkommen til oss”: Ritualisering av livets begynnelse”, s.132-133

Del II: Analyse av ulike frelsesmodeller

Kapittel 3: Ted Peters' og W. Paul Jones' frelsesmodeller

3.1 Definisjon av begrepet "frelsesmodell"

I innledningen til sin artikkel "Six Ways of Salvation" sier Ted Peters at han bruker modell - metoden for sammenlignende analyse til teologiske fortolkninger av forsoningen.⁶⁷ Han presenterer ulike modeller for fortolkning av Jesu frelsesverk, og disse blir presentert på en systematisk måte i kapitler, og dessuten satt opp i et skjema.⁶⁸ Alle disse teologiske modellene omhandler altså forsoning (atonement) mellom Gud og mennesker, noe som er en viktig del av det mer overordnede temaet; frelse. En frelsesmodell i denne betydning blir da en teologisk tolkning av hvordan Gud bringer frelse.

Slike tolkninger innenfor den kristne religion legger som oftest vekt på hvilken rolle Jesus og hans liv og verk spiller for frelsen. Modellene omhandler også gjerne hvilket innhold frelsen har; hva den konkret betyr for den enkelte, for menneskeheten og ev. for hele skapelsen.

Bruken av modeller har alltid sine begrensninger. Verken livet eller frelsen lar seg innpasse i et forenklet oppsett, som en modell gjerne er. Men modeller gjør det lettere å se likheter og forskjeller, og tydeliggjør i denne sammenhengen ulike typer kristne frelsesforståelser.

3.2 Om analysen

I analysen vil jeg presentere og drøfte Ted Peters' og W. J. Jones' ulike frelsesmodeller. I presentasjonen vil jeg plukke ut hovedpunkter for å forstå modellen. Deretter følger drøftende refleksjoner om hvor den enkelte modell står i forhold til det jeg har definert som sentrale momenter i en luthersk frelsesforståelse i vid forstand. Som drøftingskriterier bruker jeg også Det nye testamentet, samt Dnk sine læredokumenter og gjeldende liturgi, som fungerer normativt for denne kirken.

Min hovedproblemstilling omhandler ikke kun frelsesbegrep og modeller, men også om og hvordan disse kommer til uttrykk i Dnk sin dåpsliturgi. Et like viktig anliggende er dessuten om de gjennom liturgien kan bidra til å gi mening til dåpen og livet for barn og foreldre i

⁶⁷ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s. 223

⁶⁸ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s. 232

dagens norske samfunn. Siden hovedproblemstillingen på denne måten er todelt, velger jeg å ikke gjøre en fullstendig dybdeanalyse av modellene. Jeg vil heller peke på noen sentrale punkter jeg mener kan ha betydning for frelsesteologien i dåpsliturgi.

Teologihistorien inneholder mange forsøk på å tolke og forstå betydningen av Jesu død inn i de fortolkendes egen tid. Denne historien er det nødvendig for oss å kjenne og ta hensyn til når vi skal gjøre våre egne fortolkninger. Peters hevder at alle hans seks frelsesmodeller har sitt opphav i, og dermed kan legitimeres av Det nye testamentet.⁶⁹ Når han presenterer dem, henviser han alltid til sentrale bibelvers som støtter opp om den enkelte modell.⁷⁰ Likevel går han ikke god for at noen enkelt modell kan uttrykke den hele og fulle sannhet og mening med Jesu frelsesverk.⁷¹ Tvert imot hevder han at de er komplementære, slik at vi har noe å hente hos dem alle.⁷² Jones er inne på noe av det samme når han skriver: ”In fact, Christianity is really a construct of overlaying configurations, loosely held together by witness to a common overlap as epiphania - the story called Jesus as the Christ.”⁷³

Harald Hegstad påpeker i sin bok *Gud, verden og håpet* at innenfor forskjellige kristne tradisjoner og konfesjoner har det utviklet seg ulike forståelser av frelsen. Disse har blitt oppfattet som å være i konflikt med hverandre. I de seinere årene har det skjedd en betydelig tilnærming mellom ulike kirkesamfunn på dette området, bl.a. fordi man har gått bak de ulike tradisjonenes formuleringer for å se på hvilke nytestamentlige anliggender man har villet ivareta. Dette har åpnet opp for en forståelse av at de ulike frelsesfortolkningene ikke nødvendigvis utelukker hverandre, men nettopp kan være komplementære. Dermed kan de til sammen uttrykke noe av den breddeforståelsen av frelsen som allerede finnes i Det nye testamentet.⁷⁴

Jeg mener likevel ikke at vi ukritisk skal godta enhver frelsesfortolkning som et uttrykk for bibelsk mangfold. Selv om en frelsesmodell begrunnes med henvisninger til Det nye testamentet, kan den likevel være på siden av eller avvike fra det som de fleste kristne kirkesamfunn anerkjenner som kristen lære. Hegstad trekker frem et aspekt ved frelsen som

⁶⁹ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 224

⁷⁰ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.225

⁷¹ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.235

⁷² Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.224

⁷³ Jones, *Theological Worlds*, s.239-240

⁷⁴ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 174

han kaller for et hovedmotiv i soterilologien: At Jesu død forstås som en soning for verdens synd. Ved denne soningen ble de objektive betingelsene for et nytt forhold mellom Gud og mennesker til stede. Dette hovedmotivet spiller en sentral rolle i bekjennesskriftene til alle de største kirkesamfunnene, som for eksempel det lutherske *Confessio Augustana*.⁷⁵ Men som jeg påpekte i kapittel 2, så er denne objektive forsoningslæren under debatt også innen luthersk teologi. Den finske lutherforskningen og lutherske teologer som for eksempel Ted Peters, Marit A. Trelstad, Kristin Graff Kallevåg og Robert Jensson, er alle åpne for en nytolkning av den tradisjonelle lutherske forsoningslæren. Jeg vil i drøftingen la meg utfordre av deres innvendinger.

3.3 Analyse av Ted Peters' frelsesmodeller

3.3.1 Innledning

Ted Peters innleder sin artikkel ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?” med å henvise til den svenske teologen Gustaf Aulen.⁷⁶ Aulen var en av de første som brukte modellmetoden i sammenlignende teologi på fortolkninger av forsoningen. Som jeg tidligere har gjort rede for, har Aulen gitt oss tre historiske modeller eller teorier for hvordan Jesu frelse og forsoning kan forstås: 1. Den latinske eller objektive forsoningslæren (Jesus som oppfyller Guds rettferdighet), 2. Den subjektive forsoningslæren (Jesus frelser som det moralske forbildet) og 3. Den klassiske forsoningslæren (*Christus Victor*, Jesus frelser ved å gi seg selv som løsepenge for menneskene og kjøper oss fri fra synd, død og djevel).

Peters anerkjenner Aulens arbeid, men mener at modellene har sine begrensninger. Når det gjelder forsoningslæren, hevder han at det har vært enda flere virksomme frelsesmodeller opp gjennom kristendommens historie. Dette ønsker han å vise ved å presentere seks slike modeller, noen som bygger på Aulen, og noen som bryter med ham. Peters presiserer at alle seks modellene har sin opprinnelse fra Det nye testamentet. De er ikke dogmer (autoritative læresetninger), men konkurrerende og supplerende tolkninger av hva NT sier om Jesu Kristi verk. Før han presenterer frelsesmodellene stiller han dette spørsmålet: Skal vi velge den

⁷⁵ Melanchthon, ”Den augsburgske bekjennelse av 1530” (latin: *Confessio Augustana*), Art.III. Om Guds Sønn og Art. IV. Om rettferdigjørelsen.

⁷⁶ Aulen, *Christus Victor*, 1931

modellen vi liker best og gjøre den til vårt dogme? Eller skal vi tenke om dem at de kompletterer hverandre og bli beriket av dem alle? ⁷⁷

For oversiktens skyld vil jeg først presentere Peters frelsesmodeller i skjematisk form, noe omarbeidet i forhold til hans eget skjema. ⁷⁸ Jeg anmerker i parentes de modellene som jeg mener tilsvarer Aulens modeller. Deretter gir jeg en kort, deskriptiv presentasjon av hver av modellene etterfulgt av en drøfting.

3.3.2 En skjematisk fremstilling av Peters' frelsesmodeller

Peters stiller spørsmålet: "Hvordan frelser Jesus?" og gir modellene navn som et svar på det spørsmålet. Jeg ønsker å se på de ulike frelsesmodellene i forhold til dåp, og vil derfor gi modellene til dels nye navn på bakgrunn av Peters beskrivelser av dem. Den felles referansen vil være modellenes nummerering, som jeg gjengir her først med Peters egne overskrifter (oversatt fra engelsk, min anm.), og deretter med mine alternative overskrifter:

1. Jesus som lærer av sann kunnskap/ Frelse ved opplysning
2. Jesus som moralsk eksempel og innflytelse/ Frelse ved inspirasjon. (Aulen: Den subjektive forsoningslæren)
3. Jesus som seierrik vinnerhelt og frigjører/ Frelse ved seier over det onde. (Aulen: Den klassiske forsoningslæren)
4. Jesus – den som oppfyller Guds rettferdighet/ Frelse ved rettferdiggjørelse. (Aulen: Den latinske/objektive forsoningslæren)
5. Jesus som det lykkelige bytte/ Frelse ved deltakelse i Jesus.
6. Jesus som den siste syndebukk/ Frelse ved "syndebukk – syndromet."

⁷⁷ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.223-224

⁷⁸ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.232

SKJEMA OVER PETERS' FRELSESMODELLER⁷⁹:

Modell	Menneskelig tilstand	Objektivt verk av Jesus	Subjektivt tilsvar av mennesket
1.Lærer av sann kunnskap/Frelse ved opplysning	Likegyldighet	Jesus er veien og viser veien til frelse	Å følge veien
2. Jesus som moralsk eksempel/Frelse ved inspirasjon	Likegyldighet	Jesus viser oss Guds kjærlighet	Å etterligne Jesus
3.Jesus som seiershelt/Frelse ved seier over det onde	Bundet til og av det onde og den onde	Frigjøring fra fangenskap	Å ta imot Guds nåde
4. Jesus som oppfyller Guds rettferdighet/ Frelse ved rettferdiggjørelse	Synd og tap av fellesskap og velsignelse	Tilfredsstillelse av kosmisk rettferdighet	Å ta imot Guds nåde
5.Jesus som det lykkelige bytte/Frelse ved deltakelse i Jesus	Synd og tap av fellesskap og velsignelse	Bytte av egenskaper	Å tro og praktisere bytte av egenskaper
6.Jesus som den siste sydebukk/Frelse ved ”sydebukk-syndromet”	Selv-rettferdighet og skaping av sydebukker	Åpenbaring av mennesk. selv-rettferdf. og sydebukkgjøring	Å innse/avsløre sydebukkgjøring og Guds rettferdighet

3.3.3 Presentasjon av Modell 1, Frelse ved opplysning

I denne modellen er fokuset på Jesus som læreren av sann kunnskap, han som sa om seg selv: ”Jeg er veien, sannheten og livet.” (Joh 14,6). Vi mennesker sitter i mørke og likegyldighet og

⁷⁹ Av plasshensyn komprimerer jeg innholdet i Peters egne overskrifter

kan ikke finne veien til egen frelse. Jesus er lyset som skinner i mørket, verdens lys, som viser oss veien til Gud. Et av symbolene for Jesus som lærer er oljelampen, som reflekterer salmistens ord: ”..en lampe for min fot.” (Salme 119,105).⁸⁰

Men dette handler om mer enn hvordan vi skal leve som kristne og gode borgere. Jesus kroppsligjorde i sitt liv og vesen ”logos”; hos jødene den personifiserte, skapende visdom, og hos grekerne det rasjonelle prinsipp som holder verden sammen. ”Logos” er strukturen i Guds sinn. Å bruke fornuft (*logos*) eller visdom (*sophia*) er å delta i Kristi væren. Ved å binde oss selv i meditasjon til Jesus Kristus, blir vi forbundet med Guds visdom og med lyset i verden. Jesus frelser oss ved å vise oss – og ved selv å være – veien til frelse.⁸¹ ”En gang var dere selv mørke, men nå – i Herren – er dere lys.” (Ef 5,8).

3.3.4 Drøfting av Modell 1, Frelse ved opplysning

Jeg vil først påpeke at denne modellen har en solid forankring i Det nye testamentet. Jesus blir der ofte fremstilt som læreren av sann kunnskap, han som sa om seg selv: ”Jeg er veien, sannheten og livet” og ” Jeg er verdens lys. Den som følger meg, skal ikke vandre i mørket, men ha livets lys”. (Joh 14,6 og 8,12). Modellen kan tolkes som om det er selve etterfølgelsen av Jesu lære som gir frelse. Men den kan også forstås dit hen at det er selve den guddommelige opplysningen Jesus gir som bringer frelse, ja, som er frelse. En frelse som følge av opplysning og etterfølgelse har denne frelsesmodellen felles med andre religioner, som for eksempel buddhismen.

Det som Hegstad kalte for hovedmotivet i en kristen frelsesfortolkning, Jesu død som soning for verden synd, er det ikke fokusert på her. Dersom modellen blir stående alene, kan den etter min mening gi uttrykk for en uevangelisk frelsesfortolkning. I følge en evangelisk frelsesforståelse blir man ikke frelst ved rett innsikt og opplysning, men ved ”nåden alene” (Ef 2,8) og ved ”.....badet som gjenføder og fornyer ved Den hellige ånd.” (Tit 3,5).

Martin Luther oppfattet sin teologi som en gjenopptagelse av Paulus forståelse av evangeliet.⁸² Jeg vil derfor kort gjøre rede for Paulus sin frelsesforståelse. Apostelen Paulus er

⁸⁰ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,”s. 225

⁸¹ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,”s. 225

⁸² Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 182

den som i hovedsak har utformet en kristen frelseslære. Han bruker rettferdighetsbegrepet for å utvikle forståelsen av frelsen. Dette gjør han først og fremst i Galaterbrevet og Romerbrevet.⁸³ Paulus hevder at helt siden syndefallet har menneskenes relasjon til Gud vært skadet. Det er dette Bibelen kaller synd, som igjen er årsak til menneskenes feiltrinn og ondskap; at de ikke er i stand til å holde Guds lov. Han skriver i Romerbrevet med referanse til Salme 14: ” Det finnes ikke en som er rettferdig, ikke en eneste. Det finnes ikke en som forstår, ikke en som søker Gud. Alle er kommet på avveier, alle er fordervet.” (Rom 3, 10 – 12 a). Denne skaden måtte repareres før fellesskapet med Gud kunne gjenopprettes. Grunnlaget for en forsoning med Gud er Jesu soningsdød, som reparerte syndefallets skade: ”Som et menneskes fall ble til fordømmelse for alle mennesker, slik fører et menneskes rettferdige gjerning til frifinnelse og liv for alle.” (Rom 5, 18). Samtidig blir soningsdøden sammen med oppstandelsen sett på som en seier over det onde. Sammen virker soningen og seieren til frigjøring for menneskene og til gjenoprettelse av menneskenes skadde relasjon med Gud: ”Men nå har han forsonet dere med seg, da Kristus led døden i sin kropp av kjøtt og blod.” (Kol 2, 20). Og videre i Kolosserbrevet: ” Han kledde maktene og åndskreftene nakne og stilte dem fram til spott og spe da han viste seg som seierherre over dem på korset.” (Kol 2, 15).

Likevel mener jeg at Modell 1 har mye å tilføre frelsesfortolkningen. Den viser oss at innsikten som leder til frelse ikke kan ”suges av eget bryst.” Mennesket er likegyldig eller ikke i stand til å finne ut sannheten om Gud og frelsen. Dette stemmer godt med Luther sin forklaring til den tredje trosartikkel: ” Jeg tror at jeg ikke av egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus eller komme til ham, min Herre. Men Den hellige ånd har kalt meg ved evangeliet, opplyst meg med sine gaver, helliggjort meg og holdt meg fast i den sanne tro.”⁸⁴

Sann kunnskap gir opplysning til frelse, og dette knytter Peters sammen med Johannesevangeliets tale om Jesus som ”logos”, det personifiserte Ordet fra Gud. (Joh 1, 1-14). Johannes omtaler også Jesus som ”det sanne lys, som lyser for hvert menneske.” (Joh 1,9). Jesus er selv Ordet som frelser, Han er selv ”veien, sannheten og livet.” (Joh 14,6). Dette harmonerer godt med det Luther skrev om dåpen: ” Alminnelig vann ville jo ikke kunne utrette slike ting. Ordet, derimot, gjør det, og det at Guds navn (som sagt ovenfor)

⁸³ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.181

⁸⁴ Luther, ”Lille Katekisme”, 1529. Andre parten: Troen. Tredje artikkelen – OM HELLIGGJØRELSEN. Hentet fra <https://kirken.no/globalassets/kirken.no> > om-troen >

er med i dåpen.Gjennom Ordet får dåpen kraft til å være ”et bad som gjenföder”,.....(Tit 3,5).⁸⁵ Ordet og lyset smelter sammen i Johannesprologen. Sann kunnskap er lys, Jesus sier at han er verdens lys (Joh 8,12) og lyset skinner i mørket.⁸⁶ I dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 står tenning av et dåpslys for dåpsbarnet som et valgfritt ledd, og dette er mye brukt. Lystenningen blir fulgt av ordene fra nettopp Joh 8,12: ” Jesus sier: Jeg er verdens lys. Den som følger meg, skal ikke vandre i mørket, men ha livets lys”.

3.3.5 Presentasjon av Modell 2, Frelse ved inspirasjon

Innholdet i Jesus undervisning er kjærlighet. Og han underviste ikke bare med ord, men ved sitt eksempel. Han ga seg selv for verden. Dette er et moralsk eksempel for oss å kopiere. Igjen blir vi frelst fra likegyldigheten. Vi mennesker er bare i stand til å elske når det gagnar oss selv. Jesus lærer oss å elske vår neste, også de som faller utenfor fellesskapet, og våre fiender. Han viser oss selvoppofrende kjærlighet, på gresk kalt *agape*. Et kjent symbol for dette er den uselviske pelikanmoren, som med blodig bryst plukker kjøtt fra sitt eget hjerte for å holde liv i de sultende ungene sine (Pelican in her Piety). Jesus åpenbarer Guds hjerte for oss: ” For så høyt har Gud elsket verden, at han ga sin Sønn, den enbårne, for at hver den som tror på ham, ikke skal gå fortapt, men ha evig liv.” (Joh 3,16).⁸⁷

I 1896 skrev pastor Charles Sheldon en bok som er populær den dag i dag. Den bærer tittelen ”In His Steps” og handler om at bokens personer for hvert moralsk øyeblikk i livet spør: ”What would Jesus do?” Teologen Peter Abelard (f. 1079) mente at bare det å høre om Guds kjærlighet til oss, inspirerer oss til å elske. Evangeliet om Guds kjærlighet har kraft til å forandre våre hjerter. Når vi elsker selvoppofrende, deltar vi i Guds kjærlighet og etablerer Guds kongedømme på jorden. Dette er frelse.⁸⁸

⁸⁵ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.112

⁸⁶ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,”s.225

⁸⁷ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.226

⁸⁸ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 226

3.3.6 Drøfting av Modell 2, Frelse ved inspirasjon

I et analytisk perspektiv kan denne modellen virke fremmed for en luthersk tankegang. Jeg mener den er en variant av den subjektive forsoningslæren som jeg har omtalt tidligere. Den ble lansert av middelalderteologen Abelard, som mente at menneskets problem var dets manglende tillit til Gud. Denne mangelen overvinnes gjennom Jesu liv og død som en manifestasjon av Guds kjærlighet. Gud trenger ikke forsoning, det er det mennesket som gjør. I møtet med denne demonstrasjonen av Guds kjærlighet gjennom Jesus, kan mennesket åpne seg opp for hans kjærlighet. 1800-tallets liberale teologi sto for en lignende forståelse av forsoningen.⁸⁹

Frelse blir her den forvandlingen som skjer i oss når vi ser inn i Guds hjerte på Kristi kors. Evangeliet om Guds kjærlighet har kraft til å forandre våre hjerter så vi elsker selvoppofrende og arbeider for å etablere Guds rike på jorden.⁹⁰ Luther var også opptatt av at vi skal la oss inspirere av Jesu kjærlighet og hans moralske eksempel. I skriftet ”Om den kristne frihet” (1520) skriver han med henvisning til Fil 2,5ff:

Men selv om den kristne dermed er fri fra alle gjerninger, skylder han likevel i denne friheten på sin side å oppgi seg selv, å ta på seg en tjeners skikkelse og være som et menneske i sin ferd. Han skylder å tjene og hjelpe sin neste og på alle vis gå slik fram mot ham som han ser Gud ved Kristus har gjort og gjør mot ham selv.⁹¹

Dette er en konsekvens av frelsen, av at vi gjennom dåpen har fått del i Kristus og at Han har tatt bolig i oss ved sin Ånd. Men vi må aldri tenke at et moralsk liv og gode gjerninger er en forutsetning for frelse. Luther sier det slik:

Altså forkaster vi ikke de gode gjerningene, nei, vi setter i høy grad pris på dem og tar dem med i vår lære. Vi fordømmer dem nemlig ikke for deres egen del, men for det ugudelige tillegget og den vrangforestillingen at en skal søke å vinne rettferdighet ved hjelp av gjerningene.⁹²

⁸⁹ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.155

⁹⁰ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 226

⁹¹ Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 294.

⁹² Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 291 - 292.

Modell 2 behøver likevel ikke å tolkes som en ensidig subjektiv forsoningslære eller gjernings - kristendom. Den kan også tolkes slik at det er Guds kjærlighet gjennom Jesu soningsdød på korset som frelser oss, ved at vi lar oss berøre og tar imot denne gaven i våre hjerter. Her åpnes det for at mennesket frelses ved en åpenbaring av Guds kjærlighet, slik den er beskrevet i 1.Joh 4,9: ”Og ved dette ble Guds kjærlighet åpenbart blant oss, at Gud sendte sin enbårne Sønn til verden for at vi skulle leve ved ham.” I møtet med denne åpenbaringen skjer det en forandring i menneskets indre: ” Vi elsker fordi han elsket oss først.” (1. Joh 4,19). En slik tolkning er godt innenfor det Luther tenkte om frelsen.

Modell 2 er ikke en bærer av det som tradisjonelt har vært frelsens hovedmotiv: At Jesus død forstås som en soning for verdens synd. (Hegstad). Hovedvekten ligger på den subjektive opplevelsen; at vi lar oss inspirere av Guds kjærlighet som kommer til syne ved Jesu død på korset. Men, som jeg har prøvd å formulere ovenfor, er tanken om Guds forvandlende kjærlighet langt fra fremmed for Luther: ” Se, slik strømmer en glad kjærlighet til Herren fram av troen, og av kjærligheten en glad, villig og fri sjel som tjener sin neste på eget initiativ,....”⁹³

Dette poenget er også et viktig anliggende for Marit A. Trelstad i artikkelen ”Lavish Love”, der hun siterer Terell, som tolker og siterer Abelard på denne måten: ” Abelard claims that God chose to act in grace through the cross to ’’ arouse us to very great love of God,’ teaching humankind by this example that ’ true charity should not shrink from enduring anything for him.’”⁹⁴

Jeg hevder at jeg med min argumentasjon har vist at Modell 2 også er godt innenfor nytestamentlig og luthersk tenkning, til tross for manglende fokus på det før nevnte frelsens hovedmotiv.

3.3.7 Presentasjon av Modell 3, Frelse ved seier over det onde

Her fremstilles Jesus som kriger, en soldat som triumferer i et slag.

Fiendene som blir beseiret er synd, djevel og død. Jesu våpen er Guds nåde og kraft, og den endelige seieren er oppstandelsen. Jesus skal sitte på tronen som ” Kongenes Konge og

⁹³ Luther, ”Om den kristne frihet”, 1520. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.295

⁹⁴ Sitat av Terell, som tolker og siterer Abelard i Trelstad, ”Lavish Love”, *Cross Examinations*, s.109

Herrenes Herre.” Han har blitt ”pantokratoren”, verdenshersker. Siden reformasjonen har protestantene brukt det tomme, latinske korset som symbol på den seirende Kristus. Jesus frelser oss ved å fri oss fra båndene til synd, djevel og død, ofte fremstilt som å frigis fra slaveri. Jesus gir sitt liv som ”løsepenge” for å kjøpe oss frihet.⁹⁵

Vi får del i hans seier gjennom to veier: En foregripelse av vår oppstandelse, prolepsis, og ved nåde. ”Vi ble begravet med ham da vi ble døpt med denne dåpen til døden. Og som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre i et nytt liv.” (Rom 6,4-5). Vi kan erfare kraften av Jesu oppstandelse i våre liv allerede nå. Nåden er at Jesus døde og sto opp så våre synder kan bli tilgitt. Men der er mer: Kraften til den seirende Kristus blir tilgjengelig for oss gjennom Den hellige Ånds verk.⁹⁶

Frigjøringssteologien i Latin-Amerika, sammen med feminist - teologien og ”svart” teologi i Nord-Amerika, har i bildet av Jesus som Seierherre funnet en nøkkel til frigjøring fra økonomisk, kulturell og politisk undertrykking.⁹⁷

3.3.8 Drøfting av Modell 3, Frelse ved seir over det onde

Hvor står så Luther i forhold til denne modellen? I hans Store katekisme heter det at Jesus har ”ført oss tilbake fra djevelen til Gud, fra død til liv, fra synd til rettferdighet” samtidig som han også har ”lidt, er død og gravlagt for å gjøre fyldest for meg og betale det jeg skyldte, ikke med sølv og gull, men med sitt eget dyrebare blod.”⁹⁸ Det handler om en objektiv frelse, som skjer konkret og utenfor oss, men som får store konsekvenser for hele mennesket, både det ytre og det indre.

Modell 3 hører etter min mening inn under det Aulen kaller den klassiske forsoningslæren, som også blir kalt klassisk forløsningslære. Aulen mente at denne forsoningslæren var den eldste; den ble ofte koblet til Tertullian på 100-tallet.⁹⁹ Menneskets fremste problem er her de

⁹⁵ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 227 - 228

⁹⁶ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.228

⁹⁷ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.228

⁹⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.156

⁹⁹ Nidaros Bispedømme – Reformasjonsåret 2017, ”Frelsen,” s. 24. Hentet 13.05.2019 fra https://kirken.no/globalassets/bispedommer/nidaros/dokumentmappe/reformasjon2017/reformasjon2017_s_eminar_frelsen.pptx

fordervelige maktene synd, død og djevel. Synden forstås mer som makt enn som skyld, og oppstandelsen spiller en viktig rolle ved seieren over død og djevel. Aulen henter deler av den latinske forsoningslæren inn i den klassiske, og hevder at Luther gjør det samme når han regner også loven og Guds vrede som fordervsmakter for menneskene. Ved at dommen og vreden rammer Jesus, settes mennesket fri. Når mennesket ikke lenger rammes av lovens krav eller er under Guds vrede, mister også døden og djevelen sin "rett" over mennesket.¹⁰⁰

Modell 3 legger stor vekt på Jesu seier over "fordervskreftene" ved sin død og oppstandelse. Mennesket blir satt fri og får kraft til å ta opp kampen med synden. Derfor mener jeg at den også rommer den effektive rettfærdiggjørelseslæren, som fokuserer på rettfærdiggjørelsen som en positiv forandringsprosess i mennesket selv.

I forbindelse med reformasjonsjubileet i 2017 ble det holdt et seminar om frelse i Trondheim. Jeg gjengir her noen av punktene i en power-point presentasjon med overskrift "Klassisk forløsningenslære" i seminarforedraget – del III¹⁰¹:

- Hovedtanken: Gud brøt ondskapens makt da Han reiste Kristus opp fra de døde
- Gud bryter ondskapens makt over oss og i våre liv – slik Han reiste Kristus opp fra de døde
- Å leve som kristen er å leve i frigjøring fra død og ondskap – og en gang skal Gud seire for godt og " døden skal ikke være mer, heller ikke sorg eller skrik eller smerte." (Åp 21)
- Legger vekt på oppstandelsen - ikke så mye kors og lidelse

For apostlene og de første kristne var Jesu oppstandelse viktigere enn hans lidelse og død. Det samme var den apokalyptiske forventningen om hans gjenkomst, Guds rikes komme og den endelige seier. Modell 3 harmonerer godt med noe av innholdet i Marit A. Trelstad sitt før nevnte essay "Lavish Love." Hun mener at Jesu kors som frelsessted er problematisk både av teologiske og sosiale grunner og fremmer et alternativ: Jesu seier over døden ved oppstandelsen, og Guds kongedømme som Jesus åpenbarte og prekte. Dette er etter Trelstads mening frelsende fordi det gjenoppretter pakten og Guds løfter.¹⁰²

¹⁰⁰ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 155-156

¹⁰¹ https://kirken.no/globalassets/bispedommer/nidaros/dokumentmappe/reformasjon2017/reformasjon2017_seminar_frelsen.pptx, hentet 13.05.2019

¹⁰² Trelstad, "Lavish Love", *Cross Examinations*, s.112

3.3.9 Presentasjon av Modell 4, Frelse ved rettferdiggjørelse

Denne modellen handler om at Jesu offerdød tilfredsstillter Gud. Ved hans blod blir menneskene forsonet med Gud, vi blir tilgitt våre synder og erklært rettferdige. Hvordan kan Jesu død føre til dette? Filosofen og teologen St. Anselm av Canterbury (f. 1033) spør: ”Hvorfor ble Gud menneske i Jesus Kristus?” Han peker på behovet for en kosmisk rettferdighetens orden. Da kan ikke Gud bare ganske enkelt tilgi menneskene deres synder. Et offer må bli gitt fra menneskenes side for å tilfredsstillte rettferdigheten. Men bare Gud er i stand til å frambringe et offer som holder mål. Offeret må være en kombinasjon av guddommelig og menneskelig. Derfor var inkarnasjonen nødvendig for å bringe frelse. Denne frelsesmodellen er en objektiv modell. Gjennom det han gjorde på korset, gjenopprettet Jesus Kristus universets orden.¹⁰³

Den døende Kristus på korset, krusifikset, er et av de mest brukte kristne symboler. Et annet symbol er offerlammet, noen ganger som et blødende lam som utøser sitt blod i nattverdsbegeret. Martin Luther kombinerer i sin Store Katekisme den seirende Kristus med Jesus som gir seg selv som et offerlam. Liturgiske kristne synger i tilbedelse *Agnus Dei*: ”O du Guds lam, som tar bort verdens synd.” Frelse betyr at Jesu stedfortredende død og offer tar bort menneskenes synd og forsoner oss med Gud.¹⁰⁴

Peters problematiserer offerteologien i denne modellen. Han mener at Guds kjærlighet til oss mennesker ikke er avhengig verken av Jesu offer eller av noe annet offer. Gud er ikke en vredens Gud som trenger å bli blidgjort for å elske oss. Denne tilfredsstillelsen, ”our satisfaction”, er Guds offer som springer ut av hans kjærlighet, og ikke noe som etablerer den. Han trekker også fram at mange feminist teologer hevder om offerteologien at den fremstiller Gud Far som en barnemishandler.¹⁰⁵

¹⁰³ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.229-230

¹⁰⁴ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 230 - 231

¹⁰⁵ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.231

3.3.10 Drøfting av Modell 4, Frelse ved rettferdiggjørelse

Peters' Modell 4 mener jeg er den som sammenfaller mest med Anselm sin forensiske forsoningslære. Denne tilsvarer igjen i store trekk det Aulen kaller den latinske forsoningslæren. Hegstad hevder at utgangspunktet for Anselm er menneskets fall, som truer Guds plan med verden, og dermed hans ære. For at Guds plan og ære skal gjenopprettes, må mennesket enten straffes for sin synd, eller det må ytes erstatning (på latin: *satisfactio*).¹⁰⁶ Peters bruker begrepet "kosmisk rettferdighet" istedenfor "Guds ære." Jesu stedfortredende soningsdød tilfredsstiller denne rettferdigheten på menneskenes vegne.¹⁰⁷ Både Hegstad og Peters viser til Paulus og Romerne 3,25:

Ham har Gud stilt synlig fram for at han ved sitt blod skulle være soningsstedet for dem som tror. Slik viste Gud sin rettferdighet. For han hadde tidligere i tålmodighet holdt tilbake straffen for de synder som var begått. Men i vår tid ville han vise sin rettferdighet, både at han selv er rettferdig, og at han kjenner den rettferdig som tror på Jesus.¹⁰⁸

Modell 3 og 4 representerer begge en objektiv forsoningslære, der forsoningen skjer utenfor mennesket og retter opp den ødelagte relasjonen mellom mennesket og Gud. Men fokuset er forskjellig. Det absolutte sentrum i Modell 4 er nettopp det Hegstad kaller hovedmotivet i frelsesfortolkningen: Jesu død som en soning for verdens synd. Modellen passer sammen med en forensisk rettferdiggjørelseslære, men kan også fungere uten denne. Poenget er soningen, ikke hvordan den foregår i det enkelte menneskes liv. Modell 3 fremhever Jesu seier over "fordervskreftene" ved sin død og oppstandelse. Den bærer med seg forventninger om Guds rikes endegyldige seier og gir etter min mening flere muligheter for dialog med både frigjoringsteologi og nyere luthersk teologi.

Som tidligere nevnt, setter Peters spørsmålsteget ved hele den kristne offerteologien.¹⁰⁹ Han knytter an til feministteologenes kritikk, som hevder at tanken om at Gud står bak Jesu død

¹⁰⁶ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.154

¹⁰⁷ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s. 230 og 232

¹⁰⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.152 og Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.230

¹⁰⁹ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.231 og 234

gir uttrykk for et voldelig gudsbilde.¹¹⁰ Han argumenterer også sterkt mot tanken om at vi mennesker trenger å blidgjøre Gud og påberoper oss Jesu offer til det bruk.¹¹¹ Jeg forstår feministteologenes kritikk, men mener likevel at de har misforstått Jesu offerdød. Dette finner jeg støtte for bl.a hos Hegstad. Han mener for det første at det ikke uten videre er riktig å se Gud som den som aktivt påfører Jesus smerte på korset. Jesus representerte sannhet og rettferdighet i en ond verden, og han ble utsatt for den vold som preger denne verden. Men Gud lar det skje, og bruker det til frelse for verden. For det andre har vi det trinitariske perspektivet; at Gud Fader er delaktig i det som skjer med Jesus på korset. Istedenfor å forstå dette som at Gud ofrer Jesus, må Jesu lidelse og død forstås som at Gud ofrer seg selv i kjærlighet for verden.¹¹²

Når det gjelder tanken om å blidgjøre en vredens Gud, som for eksempel reformatoren Calvin sto for,¹¹³ så er jeg enig med Peters kritikk. Gud trenger ikke noe offer for å elske oss, snarere springer det offeret Gud gir i Jesus ut av hans kjærlighet. Kjærligheten kommer alltid først, den er konstant og tar aldri slutt. (1 Kor 13, 7-8 a og 1 Joh 4, 8-10). Jeg er likevel uenig i Peters argumentasjon for at offerterminologien i NT kun er metaforisk og ikke reell.¹¹⁴ Bibelens gudsbilde er mangfoldig, men kjærlighet og hellighet er noen av karakteristikkene som kommer tydelig fram.¹¹⁵ Like tydelig er beskrivelsen av mennesket som syndig.¹¹⁶ Hegstad sier dette om begrepet synd: ”Synd er i grunnleggende forstand at menneskets tillitsfulle relasjon til Gud er brutt.”¹¹⁷ Jeg mener at dette er så sentrale tema i Bibelen at vi ikke kommer utenom dem. Synden er reelt sett et hinder for menneskets forhold til Gud, og en årsak til vrede og dom fra Guds side. Alle mennesker må stå til ansvar for sitt liv overfor Gud. Funksjonen til sonofferet er å sone menneskers synd. Gjennom soningen tas menneskets synd bort, og dets relasjon til Gud gjenoprettes.¹¹⁸

¹¹⁰ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.158

¹¹¹ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s., 231

¹¹² Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.158

¹¹³ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s., 231

¹¹⁴ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s., 231

¹¹⁵ Se f.eks Jesja 57,15

¹¹⁶ Se f.eks Rom 3, 10-12

¹¹⁷ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.119

¹¹⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.151 - 152

Når man skal si noe om betydningen av Jesu død, avhenger det i stor grad av hva man oppfatter som ”problemet” som skal løses. De spørsmålene menneskene i dag strever med, trenger ikke å være de samme som på Anselm, Abelard eller Aulen sin tid.¹¹⁹ Det bibelske materialet om Jesu liv, død og oppstandelse er rikholdig, likeså de skrifter som tolker dette. Jeg mener det er fullt mulig å neddempe noe, uten å avskrive det, og fremheve noe annet, som er mer sakssvarende for de spørsmål og tanker mennesker har i dag. En annen mulighet er å se på et sakskompleks fra en ny synsvinkel. Da kan det plutselig få en aktualitet man ikke hadde forestilt seg.

3.3.11 Presentasjon av Modell 5, Frelse ved deltakelse i Jesus

Målet med denne modellen er ikke å tilfredsstille Gud. Den involverer likevel Kristi to naturer; den menneskelige og den guddommelige. Det som skjer er et bytte mellom disse to naturene i mennesket. Dette fenomenet kalles på latin *communicatio idiomatum*; en utveksling av egenskaper, eller attributter. Egenskapene i Kristi guddommelighet blir til stede i hans menneskelige inkarnasjon, og egenskapene i hans menneskelighet blir til stede i hans guddommelige liv. Martin Luther mente at denne kommunikasjonen eller utvekslingen av egenskaper i Jesus, også kan skje i oss.

Luther beskriver denne ”lykkelige utvekslingen” ved å bruke en bryllupsmetafor: Troen forener sjelen med Kristus som en brud blir forenet med sin brudgom. Brud og brudgom deler alt og har alt felles. Derfor tar Kristus til seg selv alt det negative i våre liv: Vår synd, vår skyld, vår lidelse og død. I bytte deler Kristus med oss tilgivelse av synd og oppstandelseskraften til evig liv. Alle disse guddommelige egenskaper er til stede i, med og under vår dagligdagse eksistens. Vi blir rettferdiggjort ved tro, fordi i tro har Kristus utvekslet med oss sitt guddommelige væren og vesen. Det er slik vi mottar frelse.¹²⁰

¹¹⁹ Hegstad *Gud, verden og håpet*, s. 157

¹²⁰ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 231 - 232

3.3.12 Drøfting av Modell 5, Frelse ved deltagelse i Jesus

Denne modellen, med sin beskrivelse av en utveksling av guddommelig og menneskelig natur mellom Kristus og mennesket, kan virke noe mystisk og fremmed på oss i dag. I Modell 5 handler det mest om en subjektiv frelse, som skjer på det indre plan. Likevel finner vi den igjen hos Luther, og særlig i det som gjerne blir kalt "brudemystikken". Kristus er brudgommen, den troende er bruden (både den enkelte og menigheten, min anm.). I troens ekteskap er de forenet og har blitt ett. Da skjer dette som Luther beskriver i sitt skrift "Om den kristne frihet": "Med troen som medgift blir derfor den troende sjelen i Kristus, sin brudgom, fri fra all synd, uredd for døden og trygg for helvetet, og den får i gave brudgommens, Kristi, evige rettferdighet, liv og frelse."¹²¹ Brudemystikken finner vi i Det nye testamentet bl.a i Ef 5, 31-32: "Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være en kropp. Dette er et stort mysteium; jeg tenker på Kristus og kirken." I 2. Kor 5, 17 sier Paulus dette om virkningen av å være i Kristus: "Nei, den som er i Kristus, er en ny skapning. Det gamle er borte, se, det nye er blitt til." Nøkkelbegrepet slik jeg ser det er: Forening med Kristus. Vi skal senere se at det blir brukt i begge de nye dåpsliturgiene.

Peters hevder at målet med frelsen i Modell 5, i motsetning til i modell 3 og 4, ikke er å tilfredsstille Gud.¹²² Det er jeg enig i. Modellen forklarer derimot vår rettferdiggjørelse på en vakker og alternativ måte som leder videre inn i helliggjørelsen. Slik jeg ser det, så forenes her den tidligere omtalte forensiske og effektive forståelsen av rettferdiggjørelsen. Jeg tolker Luther omtrent slik: I Kristus blir den troende erklært fri fra all synd og gitt Kristi, sin brudgoms rettferdighet, liv og frelse. Utgangspunktet er inkarnasjonen og Jesu to naturer; den menneskelige og den guddommelige. Martin Luther mente at denne utvekslingen av egenskaper, eller attributter i Jesus, også kan skje i oss.¹²³ Denne ideen går tilbake til Konsilet

¹²¹ 282. Luther: Om den kristne frihet, 1520. Sitert fra *Reformasjon nå*, s.282

¹²² Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.231

¹²³ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s,231

i Kalkedon (451 e.Kr) og tidligere, men har i de siste århundrene ikke fått så mye oppmerksomhet verken av katolske eller protestantiske teologer.¹²⁴ Kanskje det er på tide å løfte denne frelsesmodellen frem fra glemselen, også i vår lutherske dåpsteologi. Det handler om gavene vi får når vi er ”i Kristus”, en forening som nettopp skjer i dåpen.

3.3.13 Presentasjon av Modell 6, Frelse ved ”sydebukk-syndromet”

Hebreerbrevet beskriver Jesus som den siste og endelige Yppersteprest: ”Derfor måtte han på alle måter bli lik sine søsken, så han kunne være en barmhjertig og trofast øversteprest for Gud og sone folkets synder.” (Hebr 2,17). Det offeret Jesus frembringer som Yppersteprest er seg selv: ”Ikke med blod av bukker og kalver, men med sitt eget blod gikk han inn i helligdommen en gang for alle og kjøpte oss fri for evig.” (Hebr 9,12). Et slikt rituel offer har sitt forbilde i Det gamle testamentet. På den store soningsdagen ble to geiter valgt ut. En ble slaktet og blodet skvettet på alteret. Den andre var sydebukken. Øverstepresten la rituel folkets synder på dens hode. Så ble den sendt ut i ødemarken, og bar da bort folkets synder. (3. Mos 16,15 – 22). Dette ritualet med blod, geiter, offer og det å bære bort synder, gir den symbolske bakgrunnen for Jesu soningsverk i Det nye testamentet. Men hvordan vi skal tolke meningen med alt dette, mener Peters har blitt et teologisk puslespill.¹²⁵

Peters sier selv at han presenterer de andre frelsesmodellene deskriptivt, men denne normativt. Hans egen mening kommer tydelig til uttrykk, og han er kritisk til en bokstavelig tolkning av sydebukktradisjonen overført på Jesus. Han mener at modellen først og fremst avslører vår egen sydebukkpraksis med å skylde på andre og sverte andre for selv å slippe unna og føle oss bedre. Han argumenterer for at en ”offer mekanisme” til frelse ikke finnes i Bibelen, og at vi derfor ikke skal tenke på Jesu soningsverk bokstavelig som et offer. Med henvisning til Salme 50,9 åpner han for at Gud kanskje alltid har avvist offer.¹²⁶

Den type kors som best illustrerer denne modellen er krusifikset, eller kanskje aller helst det armenske korset, med et lam midt i et Jerusalem - kors. Dette lammet er gitt oss av Gud, og ikke motsatt. Gud trenger ikke våre offer, han trenger ikke å bli blidgjort. Frelse er ikke et

¹²⁴ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.232

¹²⁵ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.233

¹²⁶ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.234

resultat av noe offer vi gir. Gud har i Kristus utført frelsen. Vi trenger bare å ta imot dette i tro.¹²⁷

3.3.14 Drøfting av Modell 6, Frelse ved ”sydebukk-syndromet”

I følge Peters er det som frelser oss i denne modellen, avsløringen av vår egen sydebukkpraksis med å skylde på andre for selv å slippe unna. Peters konstruksjon har jeg ikke funnet hos Luther eller i lutherske bekjennelsesskrifter. Luther var ikke så opptatt av sydebukksymbolikken i Jesu offerdød. I Luthers store katekisme og i Confessio Augustana finnes i hovedsak perspektiver som fokuserer på Jesu død som et soningsoffer for menneskenes synd, og på kamp-seier motivet.¹²⁸

I det nye testamentet finner vi derimot mange sammenligninger mellom sydebukkpraksisen i GT og Jesu offerdød. Hebreerbrevet stadfester og konkretiserer forestillingen om Jesus som den himmelske Yppersteprest, som bærer seg selv fram for Gud som det fullkomne og endelige offer. (Hebr 9,12). Av de fire evangelistene, så er det Johannes som tydeligst kobler Jesus til sydebukkmetaforen. Når Jesus kommer gående langs Jordanelva, legger han disse ordene i munnen på døperen Johannes: ”Se, Guds lam, som bærer bort verdens synd.” (Joh 1, 29 b). Døperen Johannes’ dåp av Jesus, slik den er beskrevet i Matt 3, 13 – 17, kan tolkes som om Jesus bekjenner menneskehetens skyld og synd over sitt eget hode: (Jesus:) ”La det nå skje! Dette må vi gjøre for å oppfylle all rettferdighet.” (Matt 3, 15).

Peters konstaterer at det gammeltestamentlige ritualet med å ofre geiter, med blod og med å bære bort synder, etablerer en symbolsk bakgrunn og ramme for Jesu soningsverk i Det nye testamentet.¹²⁹ Men som jeg skrev i presentasjonen av modellen, så mener Peters at det ikke finnes noen ”offer mekanisme” i Bibelen. Også i andre av modellene sine hevder han at Gud verken trenger eller krever noen soning av menneskenes synd for å kunne ta imot dem og tilgi dem.¹³⁰ Her har han støtte hos mange nytestamentlige forskere, som for eksempel Neil Elliot og Stephen J. Patterson. De hevder at Jesu død på korset ikke var noen soning, eller et stedfortredende blodoffer. De mener at Jesu henrettelse var en konsekvens av at han prekte

¹²⁷ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.234

¹²⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.156

¹²⁹ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.233

¹³⁰ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.231 (Modell 4)

midt imot den romerske okkupasjonsmakten om Guds rike og Hans kongedømme. Etter deres mening var både Jesus og hans første etterfølgere politiske dissidenter, som også bar med seg den akopalyptiske visjonen om Guds herredømme.¹³¹ Elliot hevder i et essay at korset først og fremst var et instrument for imperialistisk terror.¹³²

Som jeg har vært inne på tidligere, så kritiserer mange feministteologer tanken om at Gud ofrer Jesus, og dermed står bak hans død. De mener dette gir uttrykk for et voldelig gudsbilde.¹³³ Peters slutter seg i stor grad til dette, og er en av mange teologer som leter etter alternative tolkninger av Jesu død. Han hevder at den prestelige offerpraksisen og den politiske sydebukkpraksisen forenes i Jesu død som et testament over menneskelig hykleri. Det hykleriske og idiotiske ved å tro på en offer – og sydebukkmekanisme, blir avslørt av Jesu egen lære og urettferdige henrettelse. Frelsen består i at vårt hykleri blir avslørt, slik at vi kan ta avstand fra offerpraksis uansett form, og heller søke ærlighet og sannhet.¹³⁴ I sin søken etter sannhet er sydebukkmodellen i slekt med Modell 1, Frelse ved opplysning. Peters foreslår selv at Modell 6 kan betraktes som en enda mer radikal versjon av Modell 2; Jesus som moralsk eksempel/Frelse ved inspirasjon.¹³⁵

Til tross for sin kritiske holdning til en stedfortredende soningsdød, anerkjenner Peters likevel at Gud har tilveiebrakt frelse for menneskene gjennom Jesu død og oppstandelse.¹³⁶ Men han godtar ingen doktriner om at Gud skulle trenge å blidgjøres med et offer for å kunne tilgi og ta imot menneskene. Som jeg har nevnt tidligere, så debatteres denne tematikken i dag også innen luthersk forskning og teologi. Trelstad fremsetter f.eks en hypotese om at korset ikke er frelsens sted. Det er det heller Guds paktskjærlighet som er, slik den åpenbares i Jesu liv og i håpet om Guds rike. Denne paktskjærligheten mener Trelstad er korsets kontekst.¹³⁷

Når Peters hevder at sammenligningen mellom Jesus og en sydebukk/et offerlam er rent symbolsk å forstå, kan jeg likevel ikke si meg enig. I våre menneskelige relasjoner er det

¹³¹ Trelstad, "Lavish Love", *Cross Examinations*, s.115 – 116

¹³² Trelstad, "Lavish Love", *Cross Examinations*, s.115 (se henvisning 14 for Essay)

¹³³ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.158

¹³⁴ Peters, *Six ways of salvation: How does Jesus Save?* s.234

¹³⁵ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.234

¹³⁶ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.234

¹³⁷ Trelstad, "Lavish Love", *Cross Examinations*, s. 114 - 115

naturligvis ikke bra å peke ut sydebukker for å slippe å ta ansvaret selv, eller å kreve selvutslettende offer for å kunne tilgi og elske. Som jeg har vært inne på tidligere, så oppfordrer da heller ikke Bibelen til en slik praksis. Jeg har i metodekapittelet referert til det lutherske skrifttolkingsprinsippet ” Skriften alene.” Sammen med tolkingsnøkkelen Kristus og evangeliet gir det en retning til Bibeltolkningen. Peters påpeker selv at tolkingen av Jesu død i offerkategorier tydelig mange steder i Det nye testamentet.¹³⁸ Paulus skriver om Jesu død ”at han ved sin død skulle være soningsstedet for dem som tror” (Rom 3,25), og at han ”ga seg selv for oss som en offergave” (Ef 5,2). I Jesu innstiftelse av nattverden er offerperspektivet tydelig, og påskelammotivet går igjen flere steder, for eksempel i Johannesevangeliet (Joh 1,29) og hos Paulus (1 Kor 5,7).¹³⁹ Jeg kan derfor ikke gå med på å fjerne den reelle betydningen av Jesu død som et offer, gitt til soning for verdens synd.

Det har ikke vært tradisjon for å tematisere offer-og sydebukkmotivet i Dnk sine dåpsliturgier. Det eneste måtte være bruken av Johannes 3, 16, som beskriver at Gud ga sin sønn i kjærlighet for verden. Disse motivene er voldsomme og passer dårlig sammen med en familiefest for barnefamilier. Jeg erfarer også at disse motivene kan virke fremmede for mennesker i dag, men det betyr ikke at de nødvendigvis er usanne eller uten verdi.

3.4 Analyse av W. Paul Jones’ verdener i *Theological Worlds*

3.4.1 Innledning

Oppsettet og beskrivelsen av de fem verdenene hos W. Paul Jones er tilsynelatende svært forskjellig fra Ted Peters presentasjon av sine seks frelsesmodeller. Jones går filosofisk til verks og borer dypt i den menneskelige eksistens. Peters skriver en fortettet artikkel, mens Jones forfatter en bok full av billedspråk og filosofiske betraktninger. På hver sin måte behandler de likevel den samme problematikken: Hva er vår status som mennesker? Hva frelser vi fra og hva frelser vi til? Jesus er frelseren, men hvilken type frelser er han? Hvordan frelser han oss? Særegent for Peters er at han har tatt med menneskets subjektive tilsvar på Guds frelse i sine modeller, mens særegent for Jones er temaet om hva frelse (epiphania) innebærer for mennesket.

¹³⁸ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.233

¹³⁹ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.152

I boken *Theological Worlds* (1989) utforsker W. Paul Jones fem kristne perspektiver på Gud og verden, menneskets ståsted i verden, forsoning og frelse. Disse perspektivene kaller han ”teologiske verdener.” I gjennomgangen henviser han til forskjellige kunstformer: Bøker, skuespill, poesi, sanger, musikkverk, film og billedkunst. Han introduserer to akser som de teologiske tolkningene dreier seg rundt: ”obsessio”, som han selv forklarer som menneskets grunnleggende tilstand, og ”epiphania”, som representerer en ny tilstand av frelse. Hver ”obsessio” har sine kjennetegn, dannet gjennom hvert menneskes selvbiografi.¹⁴⁰ Måten ”epiphania” kommer i stand på, kaller han for forsoning (atonement), og der har Jesus en viktig rolle.¹⁴¹

Både Peters og Jones gir oss et skjematisk oppsett av sine modeller og verdener. Jeg gjør med Jones’ skjema som med Peters’: Jeg lager et forenklet oppsett med mine egne overskrifter. Jeg mener likevel at mitt skjema innholdsmessig tilsvarer Jones. Når jeg etterpå omtaler hver enkelt ”verden”, tar jeg utgangspunkt i mitt skjema.

SKJEMA OVER JONES’ TEOLOGISKE VERDENER/FRELSESMODELLER

Problem og løsning	Innhold i verdenen og menneskets følelse av den	Menneskets rolle og tilstand (obsessio)	Jesu rolle og verk	Frelse (epiphania)
1 Separasjon og gjenforening	Kosmos og lengsel	Fremmed/foreldreløs i forlatthet og isolasjon	Åpenbarer, oppvekker, leder hjem. Mekler.	Å komme hjem/være hjemme, harmoni
2 Konflikt og frigjøring	Det onde i historien og sinnet	En kriger i normløshet og kaos	Messias, frigjøreren, gir sitt liv som løsepenge, seirer over det onde	Ny jord, gjenopprettelse

¹⁴⁰ Jones, *Theological Worlds*, s. 25- 28

¹⁴¹ Jones, *Theological Worlds*, s. 42 - 43

3 Tomhet og mening	Selvet, smerte og tomhet	En utstøtt i en fremmed verden, maktesløs	Eksempelmodell, som setter i stand, former og dyktiggjør	Helhet, frihet, en beriket tilhørighet
4 Fordømmelse og tilgivelse	En demonisk verden og skyldfølelse	En rømling som er kraftløs, syk, fordømt og kommer til kort	En frelser/forløser som tar bort synd og gir objektiv (forensisk) frelse	Benådning og adopsjon (Guds barn)
5 Lidelse og utholdenhet	Overveldet av livets vanskeligheter	Offer/flyktning fra meningsløshet, oversvømt, plaget og kontrollert	En lidende tjener/venn som lider med og gir en ny start	Overlevelse og integritet

Når jeg sammenligner Peters' modeller og Jones' verdener, finner jeg at Jones verdener 1 - 4 har sine paralleller, om ikke fullt ut, hos Peters. Det gjør jeg rede for i den videre analysen. Angående disse fire verdeneres forhold til drøftingskriteriene (Det nye testamentet, lutherske skrifter, Dnk sine læredokumenter og gjeldende liturgier), så henviser jeg i hovedsak til drøftingen av de beslektede modellene hos Peters. Verden 5 skiller seg ut, her finner jeg ingen parallell hos Peters. Denne verdenen får derfor en selvstendig drøfting.

3.4.2 Presentasjon av Verden 1, Seperasjon og gjenforening

Jones tegner her opp for oss storheten og mysteriet i universet, og vår litenhet og følelse av fremmedhet: "One's state is that of an alien – a streetwalker of the Spirit. One simply does not belong – that's it. And yet, deeply within, one senses beyond sensing that one was "made" to belong, somewhere, to "something."¹⁴² Dermed oppstår en følelse av ensomhet og forlatthet, og en lengsel etter tilhørighet. Tilværelsen kan oppleves som et mareritt, der en jobber og kjemper, bare for å finne seg selv på stedet hvil. Og man spør seg: "Hvorfor gjør vi dette?" Der er ingen følelse av sinne, heller av tristhet og melankoli. Vi er født med en verk inne i oss, inn i et univers som forråder sine barn. Det oppleves absurd.¹⁴³

¹⁴² Jones, *Theological Worlds*, s.47

¹⁴³ Jones, *Theological Worlds*, s. 45 - 48

Grunnlaget for dilemmaet i Verden 1, er å finne i strukturen i vår eksistens. Løsningen finnes også her, men ikke slik at strukturen endres. Hvis der finnes noen frelse, et *epiphania*, så er det perspektivet vårt som forandrer seg. Vi oppdager at vi kan få del i en helhet vi ikke har visst om før. Verden blir sett fra en annen synsvinkel; det kan være ”himmelen”, eller en opplevelse av enhet som trenger igjennom all separasjon. Følsomhet for naturen og dens rytme er viktig i denne verdenen. Naturen gir hint både om separasjonen og om muligheten for å ”komme hjem.” Naturens sirkel av repetisjon gir håp: Verden skal gjenopprettes slik den var før menneskenes fall.¹⁴⁴

Teologen Paul Tillich bekrefter den bipolare følelsen i Verden 1. Det er en lengsel etter en forening av det som har vært adskilt: ” We know that we are estranged from something to which we really belong, and with which we should be united.”¹⁴⁵ Frelsen er en tilstand av endelig harmoni. Forsoningen er eksistensiell, mennesket selv har en eller flere opplevelser av at ”det må være noe mer”, noen der ute som vi hører til. Ved å endre fokus og tankesett åpnes det dører, og vi finner ”hjem” til vår himmelske Far og Skaper.¹⁴⁶

I denne verdenen/tankesettet er Jesus en som vekker oss opp, åpner våre øyne og leder oss hjem.¹⁴⁷

3.4.3 Drøfting av Verden 1

Verden 1 mener jeg korresponderer godt med Peters Modell 1, Frelse ved opplysning. Begge legger vekt på at en endret og riktig innsikt fører til et endret og bedre liv, som også kan kalles frelse. Men likegyldighet hos mennesket (Peters) er erstattet av en følelse av forlatthet og kosmisk lengsel hos Jones. Jesu rolle og verk er likevel omtrent det samme: Han er den som åpenbarer sannheten og viser oss veien hjem til Farshuset.

¹⁴⁴ Jones, *Theological Worlds*, s.49 - 51

¹⁴⁵ Jones, *Theological Worlds*, s. 52

¹⁴⁶ Jones, *Theological Worlds*, s. 52

¹⁴⁷ Jones, *Theological Worlds*, s.42

Jeg opplever generelt at Jones går mer i dybden av den menneskelige eksistens, enn det Peters gjør. Den samme universelle følelsen av ensomhet og lengsel etter tilhørighet som han beskriver i Verden 1, mener jeg vi kan finne igjen i Paulus tale på Aeropagos i Ap.gj 17, 22-23: "...Atenske menn! Jeg ser at dere på alle måter er svært religiøse. For da jeg gikk omkring og så på helligdommene deres, fant jeg et alter med denne innskriften: 'For en ukjent Gud.' Det som dere tilber uten å kjenne, det forkynner jeg dere." Kirkefader Augustin skal ha gitt uttrykk for noe av det samme i dette kjente sitatet: "Du har skapt oss Gud, til deg, og vårt hjerte er urolig inntil det finner hvile i deg."¹⁴⁸

Følsomhet for naturen er viktig i Verden 1. Naturen gir hint både om separasjon og om en gjenforening. Den gir håp om en gjenopprettelse av verden.¹⁴⁹ Denne tanken ligner på det Paulus skriver om "det skapte" i Rom 8,19-22: "For det skapte venter med lengsel på at Guds barn skal åpenbares i herlighet.....for også det skapte skal bli frigjort fra slaveriet under forgjengeligheten og få den frihet som Guds barn skal eie i herligheten."

Jeg mener at filosofi-, psykologi- og religionshistorien viser at mennesket til alle tider har lengtet etter tilhørighet, gjerne til noe/noen større enn de selv. Dette ser ut til å være tilfelle også i vår postmoderne tid, der vi finner både religionspluralitet og økt sekularisme, ikke så ulikt situasjonen i Augustin sin samtid. I den vestlige verden er det ikke lenger noen selvfølge at tro og livssyn overleveres fra den ene generasjon til den neste. Individualismen råder og kan gi en følelse av fremmedgjøring.

3.4.4 Presentasjon av Verden 2, Konflikt og frigjøring

Verden 2 kjennetegnes av konflikt og frigjøring, og dilemmaet er ondskapen i vår historie. Den gjentar seg i det uendelige. Har vi ikke lært noe som helst?

Grådighet, utbytting og undertrykkelse. Til og med vårt indre er i krig med seg selv. Den dypeste smerten er at det ser ut som vi alle er fanget. Vold er inni oss fordi den er over alt rundt oss. Holocaust gjør at vi vet dette. Det gjør også det faktum at bare en generasjon seinere, tillot jødene holocaust i en konsentrasjonsleir for palestinere i Libanon. Likevel er

¹⁴⁸ Harald Olsen, "Det urolige hjertet," foredrag ved Ulstein Kloster 14. mars 2015, s.1. Siterer Augustin fra hans *Bekjennelser*, utgave ved Oddmund Hjelde, 1996. Hentet fra www.ulsteinpilgrimsgard.no

¹⁴⁹ Jones, *Theological Worlds*, s. 49-51

ikke fokuset i Verden 2 på dobbeltheten og ondskaper i menneskenes hjerter, men på ondskaper i verden.

Disse gjentakelsene i historien kan gi oss grunn til å gi opp, men det er ikke aktuelt. Håpet ligger i fremtiden; at den vil bli totalt forskjellig fra nåtiden. Guds rike skal komme, men er ikke det samme som den Edens hage som var. I Verden 1 kan døden forandre seg fra å være en skremmende menneskelig tilstand, til å bli veien til gjenforening og frelse. I Verden 2 er døden fienden, en invasjonsmakt som symboliserer alt som ikke skulle være. Den må bekjempes! Frelse er oppstandelsen og en ny verden.¹⁵⁰

Sinne er den grunnleggende følelsen i denne verdenen, og opprør konsekvensen. Fienden er døden og det onde. Dilemmaet er virkelig, men bor ikke i menneskets indre, men i selve verden. Virkelig forandring, og ikke en ny bevissthet, er det eneste *epiphania*, eller frelse. Frigjøring er ikke noe annet, et annet sted, men det å skape noe her som varer, noe *av* historien og *i* historien.¹⁵¹

Diedrich Bonhoeffer spør: "Does the question about saving one's soul appear in the Old Testament at all? Aren't righteousness and the Kingdom of God on earth the focus of everything?"¹⁵² Frigjøring er her historisk, på denne siden av døden. En forestilling om Guds vrede er sentral, men ikke som en dom mot individet. Gud dømmer det uærlige og grådige spillet i historien. Guds dom rammer mindre individuell synd, og mer selve ondskaper. Vi er offer for råtne strukturer og systemer. Men de kan forandres, for de hviler ikke i mennesker som er ødelagt, men som er forrådt: "Far, tilgi dem, for de vet ikke hva de gjør." (Lukas 23,34). I denne verdenen er Gud på vår side, han kjenner også på og lider under konfliktene, kaoset og ondskaper. Frelse er bl.a. å vite at vår fiende også er Guds fiende. Verden er demonisk, og det må en guddommelig forandring til. Visjonen er en fremtid som, når tiden er inne, vil vinne kampen, som er mot historien selv.¹⁵³ Alle frigjøringsteologer befinner seg først og fremst i denne verdenen. Historien kan påvirkes og endres til det bedre, ondskap og

¹⁵⁰ Jones, *Theological Worlds*, s.57 - 63

¹⁵¹ Jones, *Theological Worlds*, s. 63 - 67

¹⁵² Jones, *Theological Worlds*, s.63

¹⁵³ Jones, *Theological Worlds*, s. 67

urettferdighet kan overvinnest, men det må kjempes! Hjertebønnen for denne verdenen er: ”La viljen din skje på jorden slik som i himmelen.”¹⁵⁴

Forsoningen er den klassiske; Jesus gir sitt liv som løsepenge for oss og kjøper oss fri fra mørkets krefter; synd, djevel og død. Han er også krigeren som vinner over Guds fiender, de demoniske kreftene. Han kjempet mot de undertrykkende strukturer i samfunnet og til slutt mot døden selv, som han beseiret.¹⁵⁵

3.4.5 Drøfting av Verden 2

Jeg mener at Jones' Verden 2 finner sin parallell i Peters' Modell 3, Jesus som seierherre/Frelse ved seier over det onde. Jeg henviser derfor til analysen av Modell 3 angående Verden 2 sitt forhold til drøftingskriteriene.

Både Jones og Peters understreker at her har vi med ”fordervkreftene” i verden å gjøre mer enn med menneskets personlige synd og skyld. Det onde går i arv gjennom historien, og det må bekjempes. Verden er i krig, og menneskets oppgave er å føre krig mot det onde.¹⁵⁶ Jesus er Messias, Den salvede konge og seirende frigjøreren. Frelsen er Aulens klassiske: Ved sin død, og ikke minst ved sin oppstandelse, seiret Jesus over alle onde krefter i og utenfor mennesket og kjøpte oss fri. Som i alle sine verdener, tegner Jones også i Verden 2 opp hva målet og frelsen er: Guds nyskaping av verden med en ny himmel og en ny jord. Tankene og forestillingene fra Verden 2 er som hentet ut av Bibelens siste bok: Johannes Åpenbaring. Der skildres nettopp den kosmiske krigen mellom det onde (djevelen) og det gode (Gud). I kapittel 19 fremstilles Jesus som en seirende hærfører ridende på en hvit hest (Joh åp 19,11-16). Kapittel 21 innledes med disse ordene: ”Og jeg så en ny himmel og en ny jord. For den første himmel og den første jord var borte, og havet fantes ikke mer.” (Joh åp 21, 1). Frelsen, epiphania, hos Jones er nettopp gjenopprettelsen av hele skaperverket i det kommende Guds rike.

¹⁵⁴ Jones, *Theological Worlds*, s. 61 og 67

¹⁵⁵ Jones, *Theological Worlds*, s.42

¹⁵⁶ Jones, *Theological Worlds*, s. 60-61

3.4.6 Presentasjon av Verden 3, Tomhet og mening

Tomhet og mening er kontrastene i Verden 3. Temaet er ”selvet,” og hovedfølelsen er smerte. Innbyggerne av denne verdenen har liten eller ingen tro på seg selv. De har en opplevelse av å være utstøtt. De tenker: Hvis noen virkelig kjente meg, ville de ikke hatt noe med meg å gjøre. Her erfarer Adam og Eva ikke så mye skyld, men en nakenhet. Disse menneskene føler at de lever i et vakuum, usynliggjort.¹⁵⁷

Kierkegaard, med sin eksistensialisme, snakket om ”å bli den jeg er” som en livsoppgave. I Verden 1 er det om å gjøre å kjenne sannheten, og i Verden 2 å forandre sannheten. I Verden 3 må pilgrimen bli sin egen sannhet, ikke kjenne/vite eller gjøre, men være. I Verden 4 er dilemmaet selvets arrogante insistering på å være det viktigste. Dette er egoisme, eller synd. I Verden 3 kommer et alternativt syn på synden til uttrykk. Det følger Platon, som mener at *eros* er den oppadgående lengsel og bevegelse etter å kjenne seg hel. Lidenskapen som kommer fra tilstanden i Verden 3, er lidenskapen ved å være. Peter Homans, en ”innbygger” i Verden 3, insisterer på at teologien siden Freud må forandre ideen om selvbegrensning til selv – komplettering. Norman O. Brown kjører fram spontanitet som en ”dyd” framfor viljestyrke. Han mener også, i sterk kontrast til Verden 2, at ved å akseptere døden som en naturlig slutt på et levd liv, blir vi satt fri.¹⁵⁸

Epiphania/frelse i Verden 3 er å bli satt fri. Det kan være fra forutbestemte grenser, fra hierarkiske roller, fra patriarkalske mønstre eller fra en indre skyldfølelse. Lidenskapen og lengselen etter helhet må også bli satt fri, for da blir det å leve ekte et liv i kjærighet til livet selv. Hvis kristendom ikke skal være galskap, må vi ta alvorlig det Jesus sier i Johannesevangeliet : ”...Jeg er kommet for at dere skal ha liv og overflod.” (Joh 10,10 b). Han sier også at vi skal elske vår neste som oss selv; vi kan ikke elske andre hvis vi ikke kan elske oss selv.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Jones, *Theological Worlds*, s. 70 - 73

¹⁵⁸ Jones, *Theological Worlds*, s.74 - 76

¹⁵⁹ Jones, *Theological Worlds*, s.76

Forsoningen er ens egen myndiggjøring, at selvet blir forløst. Jesus er eksempel og modell, og det er ved å følge hans lære at vår natur gradvis kan bli formet til å bli hel.¹⁶⁰ Synd er å bomme på målet. Frelse er å oppnå helhet, den berikende tilhørigheten. *Epiphania* er kallet til ”å leve, å feile, å triumfere, å skape et liv ut av livet.....igjen og igjen og igjen!”¹⁶¹ For noen er det nok at selvet blir forenet med jorden i dens organiske rytme av fødsel, vekst og død. For andre må frelsen være det som i evighet gir en livets rikdom som bare vokser.¹⁶²

3.4.7 Drøfting av Verden 3

Jeg finner at Jones' Verden 3 og Peters' Modell 2 (Jesus som moralsk eksempel/Frelse ved inspirasjon), speiler seg i hverandre. Jeg ser også paralleller til Peters' Modell 5, Jesus som det lykkelige bytte/Frelse ved deltakelse i Jesus. I alle disse frelsesfortolkningene står den subjektive frelsen i fokus. Frelsen skjer inne i deg og meg og fører til endring. Men til forskjell fra Peters' Modell 2, så er heller ikke likegyldigheten menneskets tilstand i Jones' Verden 3. Den preges heller av utstøtelse, maktesløshet, smerte og tomhet. Selvet har det vondt. Peters' Modell 5 klinger med når menneskets tilstand der beskrives med ord som synd og tap av fellesskap og velsignelse.¹⁶³

I Verden 3 hos Jones er Jesus vår eksempelmodell, og ved å følge hans lære og eksempel blir vår natur gradvis frigjort og hel.¹⁶⁴ Hos Jones stikker dette dypere enn i Peters' Modell 2, der det først og fremst betones at vi skal følge etter Jesus, lære av ham og bli inspirert av ham. Jones snakker om en gradvis og varig endring av vår natur, som setter oss fri, dyktiggjør oss, gjør oss hele og gir oss en opplevelse av en beriket tilhørighet. Dette minner om hvordan man i augustinsk tradisjon forsto nåden som en helbredende kraft fra Gud som fornyer det syndige mennesket. Denne tankegangen ble opphavet til det vi kaller den *effektive* forståelsen av rettferdiggjørelsen. Fornyelsen måtte vise seg i gode gjerninger, som et resultat av en tro

¹⁶⁰ Jones, *Theological Worlds*, s. 43

¹⁶¹ Jones, *Theological Worlds*, s. 81

¹⁶² Jones, *Theological Worlds*, s. 81

¹⁶³ Skjema hos Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s.232

¹⁶⁴ Jones, *Theological Worlds*, s.43

”formet av kjærligheten.” Kun denne troen kunne kalles den rettferdiggjørende tro, og slik tenker man fremdeles i katolsk teologi.

Luther mente at dette var en sammenblanding av tro og gjerninger. For ham var det ikke kvaliteten på troen som rettferdiggjorde, men at troen griper Kristus og stoler på ham. Troen og frelsen blir gitt som gave, og ikke på grunnlag av forandringer i mennesket selv. Rettferdiggjørelsen ble sett på som grunnlaget for den gode forandring i mennesket (helliggjørelsen), og dette passer sammen med den *forensiske* forståelsen av rettferdiggjørelsen.¹⁶⁵ Dette betyr likevel ikke at ikke frelsen også innebærer en forandring i den enkeltes liv. Denne siden ved luthersk teologi har gjerne blitt kalt *gjenfødselen*, med bakgrunn i Johannes 3, 5-8. Ånden tar bolig i mennesket og nyskaper det, men dette er ikke noen forutsetning for rettferdiggjørelsen, men en konsekvens av den.¹⁶⁶ Begge de nyeste dåpsliturgiene i Dnk har med formuleringer om at den dømte gjennom dåpen blir forenet med Kristus og får et nytt liv i ham.

I nyere tid har det skjedd en vesentlig tilnærming mellom det lutherske og det katolske synet på rettferdiggjørelse og frelse. Dette har skjedd gjennom langvarige samtaler mellom Den katolske kirke og Det lutherske verdensforbund, som munnet ut i *Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren* i 1999. I luthersk teologi har man reservert begrepet rettferdiggjørelse til det som skjer i selve tilegnelsen av frelsen, mens man i hovedsak har brukt begrepet *helliggjørelse* om det som skjer etter selve frelsen. I katolsk teologi har man brukt begrepet rettferdiggjørelse i en mer omfattende betydning om både det å få del i frelsen og den prosess som følger etter. I punkt 22 i *Felleserklæringen* er begge parter enige om at det at Gud ikke tilregner menneskene deres synd, og det at han skaper en virksom kjærlighet i dem ved Den hellige Ånd, er to sider ved frelsen som ikke må skilles fra hverandre. Den nye lutherforskningen har bidratt til denne oppmykningen ved bl.a å påpeke betydningen som tanken om ”Kristus i oss” har for Luthers forståelse av rettferdiggjørelsen.¹⁶⁷

I Verden 3 er en frelse som ikke setter mennesket i frihet, leger det og gjør det helt, heller ikke noen sann frelse. Målet er å bli den man er skapt til å være: ”For dere har kledd av dere det gamle mennesket og dets gjerninger og iført dere det nye, det som blir fornyet etter sin

¹⁶⁵ For begrepene *effektiv* og *forensisk* forståelse av rettferdiggjørelsen, se min tidligere redegjørelse på s.13

¹⁶⁶ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.183-184

¹⁶⁷ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.187 - 188

skapers bilde og lærer ham å kjenne.” (Kol 3,10). Jesus er ikke bare et eksempel, han er også den som setter i stand, former og dyktiggjør oss.¹⁶⁸ Utgangspunktet er Åndens gaver og frukter, som er: ”.....kjærlighet, glede, fred, overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet, ydmykhet og selvbeherskelse.” (Gal 5,22f).

3.4.8 Presentasjon av Verden 4, Fordømmelse og tilgivelse

I Verden 4 handler det om fordømmelse og tilgivelse. Her er vår vilje influert av demoniske krefter, og synd er viljestyrt og valgt.¹⁶⁹ Med Augustin kom et nytt menneskesyn, og det er dette som preger Verden 4. Augustin følger Paulus, ja, han går lenger enn ham, selv om Paulus sier: ”For jeg forstår ikke hva jeg selv gjør. Det jeg vil, gjør jeg ikke, og det jeg avskyr, det gjør jeg.” (Rom 7,15). Reinholdt Niebuhr sloss med samme problemstilling, og erkjente at det står dårlig til med oss. Likevel er det sjelden vi vil det onde for det ondes egen del. Vi lever i et selvbedrag og skjuler våre motiver, selv for oss selv. Niebuhr hevder også at det ikke finnes noen handling som ikke er merket av stolthet. Vår naturlige vilje til å overleve på raske måter, blir en livsstil. Vi befinner oss Øst for Eden, og vi er tvunget til å bli rømlinger, på flukt fra selverkjennelse. ”Vi har alle våre jøder,” sa Arthur Miller. ”Og jødene har sine jøder.”¹⁷⁰

”All vår rettferdighet”, ropte Luther, ”er som skitne filler.”¹⁷¹ Problemet er våre motiver. Det vi gjør kan se moralsk fint ut fra utsiden, men vi gjør det også for å få noe igjen som tjener vårt eget: En god følelse, respekt, popularitet eller frelse. Samvittigheten er det som skiller oss fra dyrene og gjør at vi ikke bare kan heve oss over vår skyld. Dypt inne lengter vi etter integritet, etter å være uskyldig, vasket ren – etter å være i Eden igjen. Men verden ser ut til å være en konspirasjon mot integritet, det viser alle kriger og skandaler oss. Syndens merke er ikke først og fremst det vi gjør. Det er selve kvaliteten på vårt liv som trenger soning. Hvor kommer så denne synden fra som ødelegger viljen vår? Dostoevsky har dette svaret: ”God and the devil are fighting there, and the battlefield is the heart of man.”¹⁷²

¹⁶⁸ Skjema hos Jones, *Theological Worlds*, s.43

¹⁶⁹ Jones, *Theological Worlds*, s.82

¹⁷⁰ Arthur Miller, sitert i Jones, *Theological Worlds*, s.83

¹⁷¹ Luther, sitert i Jones, *Theological Worlds*, s.85

¹⁷² Dostoevskij, sitert i Jones, *Theological Worlds*, s. 91

Frelsen kommer gjennom sammenbruddet og bekjennelsen: ” Offer for Gud er en sønderbrutt ånd. Gud, du forakter ikke et knust og nedbrutt hjerte.” (Salme 51,19). *Epiphania* er mirakelet som kommer til syne gjennom de tomme hender. Slike øyeblikk, der en blir sønderbrutt og tilgitt, former en livslang dynamikk. *Epiphania* er alltid en gave, aldri en eiendom.¹⁷³

Verden 2 ser menneskeheten ufrivillig fanget i historiens makrosystemer. I Verden 4 er makrokosmos også mikrokosmos; det syndefulle selvet. Mens noen mener dette perspektivet er utdatert, ser innbyggerne i Verden 4 dette som en treffende kritikk *mot* vår tid. Tapet av skyld er tapet av en sammenheng som mennesket kjenner seg igjen i. Og ulikt Verden 3, så er det onde ikke ”bare” fravær av det gode, eller det gode på avveier, men en ondskapsfull kraft.¹⁷⁴

Inngangen til frelse er å snu sin egen arroganse og akseptere avhengigheten av den Væren som alene er verdig stolthet og tilbedelse. Frelse vil være åpenbaringen av Den Ene, ”...som, ukjent for dem, har dradd og samlet fra dypet av deres vesen dette brennende, bitre tidevann.”¹⁷⁵ Soning vil her si å gi en kompensasjon for menneskenes synd, et bytte av rettferdighet, å sone for og ta bort verdens synd. Jesus er Frelseren og Forløseren, og det å bli frelst, er å bli benådet og bli et Guds barn.¹⁷⁶

3.4.9 Drøfting av Verden 4

Jone’ Verden 4 finner sin parallell i Peters’ Modell 4, Jesus som oppfyller Guds rettferdighet/Frelse ved rettferdiggjørelse. Begge er mest preget av den latinske forsoningslæren, der menneskets synd behøver soning for å oppfylle Guds rettferdighet. Hos Jones er det onde i verden både i og utenfor menneskene, og de føler seg kraftløse, syke, fordømte og kommer til kort i forhold til Guds lov. Den eneste mulige redning er at det kommer en Frelser som tar bort synd og bringer forholdet til Gud i orden. Ved Frelserens soning kan de få nåde og bli Guds tilgitte barn.

Jones pløyer i dybden av våre liv i denne verdenen. Det er som han roper med Luther: ”All vår rettferdighet er som skitne filler!” Motivene våre er ødelagt. Vi har oss selv i tankene

¹⁷³ Jones, *Theological Worlds*, s.93

¹⁷⁴ Jones, *Theological Worlds*, s.93 -94

¹⁷⁵ Francois Mauriac, sitert i Jones, *Theological Worlds*, s.95

¹⁷⁶ Jones, *Theological Worlds*, s.43

uansett hva vi sier eller gjør. Han oppsummerer: ”Det er selve kvaliteten på vårt liv som trenger soning.” Frelsen kommer gjennom sammenbruddet og bekjennelsen.¹⁷⁷

I Verden 4 nevnes også muligheten for et bytte av rettferdighet og synd mellom Jesus og menneskene, og at Jesus ved å ta bort verdens synd er Frelseren og Forløseren.¹⁷⁸ Med slike formuleringer knyttes det an til Peters’ Modell 5 (Frelse ved deltakelse i Jesus) og til den klassiske forsoningslæren i Peters’ Modell 3. Som jeg har vist tidligere, så mener flere nyere teologer at perspektivet i Verden 4, med synd og skyld, soning og tilgivelse, er både uriktig og utdatert. Andre mener at det alltid vil være aktuelt, fordi dette med skyld og tilgivelse er noe alle mennesker har erfart og kjenner seg igjen i.

Dåpsforeldre kan oppleve det problematisk å knytte synd og skyld til barnet sitt. Dette er en tematikk jeg kommer tilbake til. Mange lutherske teologer fastholder likevel at tilgivelse av synd er et riktig og viktig aspekt ved dåpen.¹⁷⁹

3.4.10 Verden 5, Lidelse og utholdenhet,

Både Verden 4 og 5 er preget av smerte og lidelse. I Verden 4 beveger dynamikken seg fra det infiserte selvet innenfra og ut, mens i Verden 5 kommer dynamikken fra utsiden og beveger seg innover. Selvet er her ikke så mye årsak som offer. Den grunnleggende følelsen er å være overveldet eller oversvømt. Den midterste delen av Jobs bok i GT reflekterer denne verdenen, som i kap.17,1: ”Min livskraft er brutt, mine dager tar ende, bare graven gjenstår.” Å anta at der er en Gud, gjør en bare enda mer satt ut. For hvor er han midt i lidelsen? Siden minst to tredjedeler av verdens befolkning er fattige, finnes der nok av rekrutter til Verden 5. Sykdom, tap og sorg kan også bringe en dit. ”Det er bare slik ting er. Ikke noe å gjøre med det.” Dette er en verden med harde og nakne fakta. Selv ikke håp om frelse eller *epiphania* bringer inn noen stor forandring. Det er kun snakk om ”å fortsette for å fortsette.”¹⁸⁰

¹⁷⁷ Jones, *Theological Worlds*, s. 88

¹⁷⁸ Jones, *Theological Worlds*, skjema s. 43

¹⁷⁹ Se f.eks Graff Kallevåg, ”United with Christ in Baptism”, s. 111

¹⁸⁰ Jones, *Theological Worlds*, s. 97 - 99

I Verden 4 har smerte og lidelse en mening. Den skal bryte ned stoltheten vår og gjøre oss mottakelige for frelsen. Slik er det ikke i Verden 5. Lidelse er her en herdingsprosess, og der er ingen premie, annet enn å bli nettopp utholdende og herdet. Innbyggerne i Verden 5 lever et tøft liv. Deres prøvelser og erfaringer gir dem likevel styrke og integritet.¹⁸¹

Denne verdenen har sin solide forankring i Skriften. Gud arbeider ofte gjennom ufruktbarhet og prøvelser. Israels folk ble født ut av Saras ufruktbarhet. *Håp* er et nøkkelord her, i betydningen: å leve i trass midt imot alle bevis på håpløshet. Håpet kan oppstå og næres av merkelige hint av epiphania, av Guds rike i blant oss her og nå. Den eneste mulige forandringen er å endre perspektiv på ting, men ikke slik som i Verden 1, der hele livet da endrer seg. Alt blir som det er, unntatt ”måten vi tar det på”.¹⁸²

Den jødiske filosofen Elie Wiesel kjempet med Holocaust sin meningsløshet, og med spørsmålet om Guds eksistens og vilje midt i denne lidelsen. Han kom frem til at lidelse driver oss til krancling med Gud, og dermed til tro på at Han er der. Menneskets tilstand er livet selv, og livet er lidelse.¹⁸³ Mennesket er et offer, en flyktning. Soningen er subjektiv, den er å få vår synd avskrevet og ”nedsmelte” vår sjel. Jesus er den lidende tjener, følgesvennen midt i lidelsen. Frelsen er å overleve, med integritet.¹⁸⁴

Litteraturkritiker Waldo Frank presenterer en tradisjon i litteraturen som fokuserer på vanlige folk, som ofte er fattige, frustrerte og sinte. Hos dem finner han mulighetens kunst, som ikke springer ut av noen visjon, men har sitt grunnlag i menneskene selv. Utenfor menneskenes fellesskap innenfor ”bymuren” er et ukjent og farlig terreng, så alt vi kan gjøre er å klumpe oss sammen og stå sette oss mot fløytespillerens dødstone. Men når vi gjør det, fødes en var kjærlighet mellom oss. Det er ikke mye, men det er alt vi har.¹⁸⁵

¹⁸¹ Jones, *Theological Worlds*, s. 99 - 101

¹⁸² Jones, *Theological Worlds*, s. 101 -103

¹⁸³ Jones, *Theological Worlds*, s. 104 - 105

¹⁸⁴ Jones, *Theological Worlds*, s. 43

¹⁸⁵ Jones, *Theological Worlds*, s.105 – 107

3.4.11 Drøfting av Verden 5

Som Peters presenterer en særegen og uvanlig frelsesmodell som sin siste (Modell 6), så gjør også Jones det med sin Verden 5. Men bortsett fra det særegne har modellene lite til felles i sin tematikk og argumentasjon. Menneskene i Verden 5 lever i smerte og lidelse som er påført dem utenfra, av verden selv. Her er det ikke snakk om personlig skyld. Likevel har denne verden et solid grunnlag i Skriften, som f.eks i Jobs bok og i historien om Israels folk som ble født ut av Saras ufruktbarhet.¹⁸⁶ Håpet om frelse er der, men bringer ikke noe særlig forandring av omstendighetene hverdagen. Frelsen i hverdagen består i å få styrke, slik at man kan stå oppreist som menneske og overleve med verdighet og integritet i behold. Her kommer Jesus inn som den lidende tjener, en venn som lider med, og som også kan gi en ny start.¹⁸⁷

Tanken om at Jesus ikke bare led for oss, men lider med oss, finner vi belegg for i Det nye testamentet. I Hebreerbrevet leser vi: ” For vi har ikke en øversteprest som ikke kan lide med oss i vår svakhet, men en som er prøvet i alt på samme måte som vi, men uten synd.” (Hebr 4,15). Og i Hebreerne 2,18: ” Fordi han selv led og ble fristet, kan han hjelpe dem som blir fristet.” I evangeliene tegner Jesus også et bilde av seg selv som Den gode hyrde, han som beskytter og hjelper sauene. (Joh 10, 1-16). Her finnes en link til Peters’ Modell 4, der Jesus er Den gode hyrde som gir sitt liv for fårene.¹⁸⁸

At den treenige Gud vil være vår hjelper og venn, var noe Luther gjerne kommuniserte ut til folket, ikke minst gjennom sine salmer. I salmene skriver Luther om Gud ut fra et eksistensielt perspektiv, Han er *vår* Gud som er med oss midt i livet, ja, han tar del i våre liv.¹⁸⁹ Slik lyder teksten i luthersalmen som på norsk heter ”Vår Gud han er så fast en borg”:
”Vår Gud han er så fast en borg, han er vårt skjold og verge. Han frir oss ut av nød og sorg og vet oss vel å berge. Vår gamle fiende hård til strid imot oss står. Stor makt og arge list han bruker mot oss visst. På jord er ei hans like.”¹⁹⁰

¹⁸⁶ Jones, *Theological Worlds*, s.97-99 og 101-103

¹⁸⁷ Jones, *Theological Worlds*, skjema s. 43

¹⁸⁸ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s.229

¹⁸⁹ Bernice Sundkvist, ” Er hilft uns frei aus aller not” – teologi och kommunikation i Luthers psalmer”, *Reformasjon nå*, 2016, s.328 – 330

¹⁹⁰ Norsk Salmebok 2013, ”Vår Gud han er så fast en borg,” nr. 108, vers 1

I vår tid er mange teologer opptatt av spørsmål omkring skyld og rettferdighet sett fra offerets perspektiv. Dette finner vi bl.a. i frigjøringssteologien. Jesu død blir forstått som en guddommelig solidaritetshandling med ofrene, og Gud, gjennom Jesu død, blir selv et offer som rammes av verdens urettferdighet.¹⁹¹ Dette utdyper den tyske teologen Jurgen Moltmann i sin bok: *The crucified God*. Han sier selv i et essay med samme navn i Trelstads bok *Cross Examinations*:

The Crucified God is in essence a book about believing in God after the cross of Christ. What we can say about God "after Auschwitz" depends on what we can say about God after the crucifixion of Christ, hearing the dying Jesus' cry of abandonment: "My God, why have you forsaken me?" The whole book can be understood as a theological interpretation of these words from the Gospel of Mark and Matthew.¹⁹²

Begreper som "den medlidende Gud" og "den svake Gud" har blitt viktige i det teologiske språket.¹⁹³ Det er den samme tematikken som kommer til uttrykk i navnet på Messias i Jesajaboken: Immanuel; Gud med oss. (Jes 7,14).

3.5 Oppsummering kapittel 3

Ted Peters spør: På hvilken måte frelser Jesus oss? Han starter sin egen oppsummering av artikkelen med å henvise til Aulen, som i 1931 begynte å bruke modell – metoden for å vurdere de forskjellige måtene vi kan forstå Jesu frelsesverk. Bibelen flommer over av metaforer, bilder og symboler som beskriver dette soningsverket. Peters har i sin artikkel beskrevet og tolket seks slike modeller. Hver enkelt av dem har en god, indre sammenheng. Alle finnes i det bibelske materialet. Ingen av dem kan kreve å representere den fulle og hele sannheten i Bibelen.¹⁹⁴

Jones oppsummerer presentasjonen av de fem verdenene med å be oss lesere huske på at der er mye mer involvert enn det som presenteres under de forskjellige overskriftene i skjemaet. De store forskjellene og kontrastene i verdenene har sin forklaring i svært forskjellige verdensanskuelser og ståsted. Vi mennesker lever og virker i disse forskjellige verdenene.

¹⁹¹ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 157 - 158

¹⁹² Trelstad, "Lavish Love", *Cross Examinations*, s.128

¹⁹³ Se f.eks Eskil Skjeldal, *Den svake Gud*, 2009 og Moltmann, *The crucified God*, 1972

¹⁹⁴ Peters, "Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?," s. 234 - 235

Dette gjør det noen ganger vanskelig å forstå hverandres tankegang og argumenter, noe som kan vanskeliggjøre kommunikasjonen og til og med føre til hat.¹⁹⁵ Jones gir etter min mening her et viktig bidrag til at vi mennesker kan forstå hverandre bedre.

Etter min oppfatning dekker disse frelsesmodellene til Peters og Jones til sammen det meste av det som finnes av kristen livsanskuelse. Jeg mener også at man kan føle seg hjemme i deler av Jones sine verdener uten en spesifikk kristen tro. Jones hevder da også at de teologiske verdenene er pluralistiske.¹⁹⁶

Jeg vil videre i avhandlingen undersøke hvilke av disse modellene det er mulig å finne igjen i Dnk sine dåpsliturgier av 2011 og 2017. Alle modeller/verdener handler om å finne frelse. Etter min mening er det å finne frelse, i vid forstand, synonymt med det å finne mening i tilværelsen. Dette mener jeg kommer særlig tydelig frem i Jones sin fremstilling av teologiske verdener. Denne søken etter mening i vår erfaring av livet og verden blir gjerne definert som livstolkning.¹⁹⁷ I det siste kapittelet vil jeg undersøke nærmere mulige sammenhenger mellom frelsesmodellene og muligheter for livstolkning og livsmestring gjennom dåpen.

Del III: Frelse i dåpen; fortolkninger og muligheter i Den norske kirkes dåpsliturgier fra 2011 og 2017

Kapittel 4: Tematisering av frelse i dåpsliturgi

4.1 Bakgrunnen for en ny dåpsliturgi

4.1.1 Kort historikk

Dåpsliturgien fra 2011 har sin bakgrunn i Kirkerådets vedtak fra høsten 2003 om å sette i gang arbeidet med en omfattende gudstjenestereform i Den norske kirke. Det var Ungdommens kirkemøte som tidligere samme år kom med flere forslag om en oppmyking av vår gudstjenestereform. Forslagene førte til et vedtak med henstilling om fornyelse av høymessen.¹⁹⁸ Reformen kom til å bygge på tre ”verdiord”: Flexibilitet, stedegengjøring

¹⁹⁵ Jones, *Theological Worlds*, s. 108

¹⁹⁶ Jones, *Theological Worlds*, s.16

¹⁹⁷ Peder Gravem, ”Det meningssøkende menneske”, *Prismet* 6/1996, s. 237

¹⁹⁸ Den norske kirke, Kirkerådet, ” Ungdommens kirkemøte 2003 og reform av høymesseordningen”, sak KR 54/03. Hentet fra <https://kirken.no> > kr-protokoll

(lokalt særpreg) og involvering.¹⁹⁹ I 2011 ble reformen innført, med ny salmebok og nye liturgier, der iblant en ny dåpsliturgi. Under arbeidet med reformen fant det sted mange diskusjoner og interessante teologiske debatter, ikke minst når det gjaldt den nye dåpsliturgien.²⁰⁰

Nemnd for gudstjenesteliv (NFG) la frem sitt forslag til ny dåpsliturgi i 2008. Forslaget ble prøvd ut i en del forsøksmenigheter og sendt ut på høring til alle menighetene, bispedømmerådene, organisasjoner og andre med tilknytning til Dnk. Høringsuttalelsene var omfattende og til dels svært kritiske til de foreslåtte endringene.²⁰¹ På Kirkemøtet i 2011 ble et omarbeidet forslag til ny dåpsliturgi behandlet og vedtatt. Men allerede før det ble det bestemt at en måtte komme tilbake til gudstjenestereformen etter en periode på 3-6 år for å ta en kritisk gjennomgang og foreta eventuelle justeringer i liturgiene (KM sak 4/10, vedtakspunkt 4). Sammen med en uttalt misnøye med den nye dåpsliturgien, spesielt fra prestehold,²⁰² er dette bakgrunnen for at den kom på sakskartet igjen på Kirkemøtet i Trondheim i 2017. Resultatet av revisjonen i 2017 ble beskrevet slik på Dnk sine hjemmesider: "Den nye liturgien er blitt mindre gjentakende og ordrik. Innledningsdelen er blitt lysere og understreker at barnet er dyrebart i Guds øyne."²⁰³

4.1.2 Innhold og ordlyd i de nye liturgiene

I forkant av gudstjenestereformen opplevde mange at ordlyden i dåpsliturgien hadde et negativt fokus. Den inneholdt ingen takk til Gud for barnet og det nye livet som var skapt. Skapelsesperspektivet i liturgien ble opplevd som svakt og utilstrekkelig.²⁰⁴ Dåpsbarna ble i liturgien fra 1977 omtalt slik: "De er født med menneskehetens synd og skyld." Den tydelige talen om synd og skyld hos barnet kunne gi inntrykk av et negativt menneskesyn.²⁰⁵

¹⁹⁹ Den norske kirke, Ungdommens kirketing, "Innspill til evaluering av gudstjenestereformen i forkant av Kirkemøtet 2017," UKM 07/14 <https://kirken.no> > ungdommens-kirketing

²⁰⁰ Se Den norske kirke, Kirkerådet, "Dok.ID.05.02.2008. NFGs innstilling til ny dåpsliturgi." <https://kirken.no>

²⁰¹ Arnt-Håkon Nordkil: Endring i liturgi - endringer i teologi? s. 6 (Mastergradsoppgave i religionsvitenskap)

²⁰² Tove Bø, "Prester skroter ny dåpsliturgi," *Vårt Land* 13. august 2015

²⁰³ De norske kirkes hjemmeside, "Dåpsliturgien er revidert," 31.01.2017. Hentet 14.05.2019 fra <https://kirken.no> > dapsliturgien-er-revidert

²⁰⁴ Den norske kirke, Kirkerådet, "Ny dåpsliturgi for Den norske kirke," KR 59/08 fra 01.09.2008.

<https://kirken.no> > om-kirken > kirkerådet

²⁰⁵ Gudstjenesteboken av 1977/1992, dåpsliturgien

Det kan synes som om den nye liturgien av 2011 bygger på en dempingsstrategi i forhold til 1977-liturgien. Synden blir riktignok tematisert tidlig, men sjeldnere og uten samme grad av personlig ansvar. I det tredje innledende leddet i 2011-liturgien er synden tatt med under punkt I: "...og frelser oss fra synd og død." (GB 2011:3,3) Ellers er synden omtalt i trosbekjennelsen, Fadervår og i to av de tre alternativene til Bønn ved døpefonten (GB 2011:3,8).²⁰⁶

Når en leser den reviderte dåpsliturgien av 2017, ser en at omtalen av synd er tonet ytterligere ned. Bortsett fra trosbekjennelsen og Herrens bønn (Fadervår), nevnes ordet synd bare en gang; i bønnen over dåpsvannet før selve dåpen: "...vi takker deg for at dåpens vann ved ditt ord er en nådens kilde, der du tilgir oss vår synd,..."²⁰⁷ Skapelsesmotivet og takken for barnet er, som vi skal se i det følgende, derimot sterkere til stede i de to nye liturgiene.

Dette skiftet av fokus fra frelsesperspektiv til skapelsesperspektiv kan ha betydning for frelsesfortolkningen i dåpsteologien uttrykt i liturgiene. Jeg vil i det følgende gi en oversikt over hvor og hvordan frelse blir tematisert i de to dåpsliturgiene. Jeg vil bruke Peters' og Jones' frelsesmodeller og andre teologiske ressurser for å finne og analysere ulike frelsesfortolkninger.

4.2 En analyse av frelsestematikk i dåpsliturgiene

4.2.1 Definisjon og analyse av frelsesbegrepet

Før jeg går inn i selve kartleggingen, vil jeg repetere og utvide definisjonen av frelsesbegrepet. Ordet "frelse" har jeg tidligere definert bl.a. ved hjelp av Hegstad, som hevder at språklig sett handler frelsesbegrepet i hovedsak om to ting: Å bli fri fra noe, og om en tilstand preget av full livsutfoldelse. Mens det norske ordet frelse peker i den første retningen (av "fri hals", om å bli satt fri fra trelldom), peker som sagt tilsvarende ord i andre språk mer i retning av det siste (for eksempel engelsk "salvation" og tysk "Heil" som språklig er beslektet med begreper som "helhet" og "helse").²⁰⁸ Den norske varianten kan igjen henge sammen med at i en norsk, luthersk kontekst har det blitt satt likhetstegn mellom frelse og en forensisk rettferdiggjørelseslære. I en slik frelsesforståelse har frelse først og fremst betydning å bli erklært rettferdig for Gud på grunn av Jesu stedfortredende soningsdød. Da ble en satt fri

²⁰⁶ I alternativ A): "...I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov." I alternativ B): "...I dåpens vann renses du oss ved ditt ord fra all synd."

²⁰⁷ Trond Skard Dokka, "Dåpsliturgien – mellom folkelig lutherdom og liberal pietisme." *Gudstjeneste a la carte*, 2015, s. 91-92

²⁰⁸ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s.168

fra synden og dommen. Det har tilsvarende blitt lagt mindre vekt på frelsens gaver og ressurser til et nytt liv i Kristus her og nå.²⁰⁹

Hallesby Norheim skriver i sin artikkel ”Det som skjer i dåpen og det som skjer etter dåpen” om Bryan Spink og hans to dåpsteologiske paradigmer: womb-paradigmet, der dåpen blir forstått som en ny fødsel (Joh 3,1-15), og tomb-paradigmet, der dåpen blir uttrykt gjennom en kontrastering av død-oppstandelsesmotivet (Rom 6,3-8). Det johanneiske womb-paradigmet, med tyngdepunkt i østlig teologi, fokuserer mer på dåpen som en gjenskapelse/restaurering av ”den gamle Adam”, mens det paulinske tomb-paradigmet, med tyngdepunkt i vestlig teologi etter Augustin, har et større fokus på dåpen som omvendelse og frelse fra (arve-)synd.²¹⁰ Dette vil jeg komme tilbake til i analysen av liturgiene.

I liturgiene leter jeg etter frelsesmotiv. Ordet ”frelsesmotiv” er billedlig ment og hentet nettopp fra billedkunst. Et motiv beskriver noe konkret eller abstrakt, gjerne en situasjon, en opplevelse eller et inntrykk. Et motiv i tekstlig sammenheng kan sammenlignes med et malt bilde eller fotografi. Et frelsesmotiv blir da noe som på en eller annen måte beskriver hva frelse er, som f.eks: ”Barmhjertige Gud, vi takker deg for at dåpens vann ved ditt ord er en nådens kilde, der du tilgir oss vår synd, frelser oss fra dødens makt og gir oss løfte om det evige liv.”²¹¹

”Frelse” innebærer også et spørsmål om hvordan en blir frelst. Dette kan variere noe, men det er stort sett enighet innen kristenheten om at frelsen ikke baserer seg på menneskelige gjerninger, men på Guds nådige frelseshandling i Jesus Kristus.

4.2.2 Frelsesmotiver i dåpsliturgien fra 2011

Jeg har valgt å gjøre den grunnleggende analysen med utgangspunkt i 2011-liturgien. Dette fordi denne er den originale nye dåpsliturgien i gudstjenestereformen. Den var, som beskrevet ovenfor, et resultat av en grundig og lang prosess over mange år, og den representerte mye nytt i forhold til 1977-liturgien.²¹² 2017-liturgien er en revisjon av 2011-liturgien. I analysen av denne vil jeg fokusere på de endringer som er gjort i forhold til 2011.

²⁰⁹ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in Baptism”, s. 123

²¹⁰ Bård Eirik Hallesby Norheim, ”Det som skjer i dåpen og det som skjer etter dåpen.” *Fra Reformasjon nå*, 2016, s. 143.

²¹¹ Dnk, Kirkemøtet, ”Ordning for dåp i Hovedgudstjeneste”, 2017, ledd 1. Mottakelse til dåp

²¹² Arnt-Håkon Nordkil, ”Endring i liturgi – endringer i teologi?” Mastergradsoppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø, 2011, s. 5-6 og s.25-37

I følge luthersk dåpsteologi er dåpen et hellig sakrament som gir frelse.²¹³ Men dersom frelsesbegrepet blir for snevert, blir dåpens innhold også det. Jeg er derfor enig med visjonen til underutvalget som arbeidet med dåpsliturgien i liturgireformen. De ønsket å skape en dåpsliturgi som tok vare på de teologiske motivene skapelse, frelse og etterfølgelse, og som samtidig sto i samspill med menneskers livserfaringer.²¹⁴ Det siste er et særdeles viktig kriterium som de andre tre motivene bør testes på. Ellers mener jeg at dåpens gaver kommer best til uttrykk ved en god balanse mellom de tre motivene.

Jeg har valgt å ikke analysere leddene som brukes i selve dåpshandlingen, fra det innledende spørsmålet ”Hva heter barnet?” til tilsigelsesordene rett etter dåpen. I disse leddene bringes det ikke inn noe nytt, og formuleringene er like i de to liturgiene.

4.2.2.1 Innledende formuleringer

Fresestemotivet blir presentert tidlig i begge de nye liturgiene. I dåpsliturgien fra 2011, del I. mottagelse til dåp, heter det i tredje ledd: ”Etter sitt ord og løfte tar Gud imot oss i dåpen og frelser oss fra synd og død.” Her fortelles klart og tydelig hva vi frelles fra: ”synd og død.” Deretter sies det noe om hva vi frelles til: ”Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke.”²¹⁵

I disse formuleringene finner jeg tydelige spor av den klassiske forsoningslæren, som i store trekk tilsvare Peters’ Modell 3 og Jones’ Verden 2. Jesu seier over fordervsmaktene synd og død er i fokus. Dette forsterkes av sitatet fra Johannes 3, 16. Men også Jones’ Verden 1 er representert i formuleringen om at Gud har skapt oss til fellesskap med seg og tar imot oss i dåpen. Likeledes i ordene om at vi forenes med Kristus til et nytt liv og innlemmes i den kristne kirke. Vi kommer hjem dit vi hørte til fra skapelsen av. At vi forenes med Kristus til et nytt liv peker også mot Peters’ Modell 5 og Luthers bryllupsmetafor: Alt vårt blir Kristus sitt, også vår synd, og alt hans blir vårt, også hans rettferdighet, hellighet og oppstandelseskraft.

²¹³ Luther: ”Store Katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Utgave fra LV V (1982), s. 317 – 327. Gjengitt fra *Reformasjon nå*, s. 112

²¹⁴ Utvalget for ny dåpsliturgi, Kirkerådet, Dnk 2007, s.1, hentet fra *Reformasjon nå*, s. 144

²¹⁵ Dnk, Kirkemøtet 2011, ”Ordning for dåp i hovedgudstjeneste”, 2011, s. 1

Men enda før disse frelsesmotivene kommer skapelsesteologiske motiv til uttrykk. Det uttrykkes både takk og glede for barnet og gis en påminnelse om at Gud har gitt oss livet. Samme motiv kommer igjen i takkebønnen etter første skriftlesing. I alternativ a: ”Evige Gud, du har skapt oss i ditt bilde, og i dåpen kaller du oss ved navn. Vi takker deg for *NN/dette barnet/disse barna/dem* som skal døpes i dag.....”, og i b: Barmhjertige Gud, vi takker deg for livets store under og for *NN/dette barnet/disse barna/dem* som skal døpes i dag....”²¹⁶ Her hører vi igjen fra Jones’ Verden 1, med tilhørigheten til Skaperen som kjenner oss og kaller oss ved navn.

Jeg mener at dette første leddet i liturgien er godt balansert, fordi det ivaretar de tre viktige teologiske motivene skapelse, frelse og etterfølgelse. Etterfølgelsen kan vi finne i formuleringen: ”.....forenes med Jesus Kristus til et nytt liv og innlemmes i den kristne kirke.” Det nye livet skal leves i forening med Kristus og i den kristne menighet. Ulempen med tre motiver i et ledd, er at leddet blir langt og ordrikt. Det kan synes unødvendig, da skapelse og etterfølgelse også tematiseres senere i liturgien.

Som jeg har skrevet tidligere er synden, i tillegg til i dette første leddet, omtalt i trosbekjennelsen, Fadervår og i to av de tre alternativene til Bønn ved døpefonten (GB 2011:3,8).²¹⁷ Dersom Fadervåret sløyfes, noe det gis anledning til når det skal være nattverd seinere i gudstjenesten, så kan frelsesmotivet med synd og tilgivelse bli svakt i forhold til de to andre perspektivene.

4.2.2.2 Første skriftlesing

Det andre leddet som følger ved dåp av små barn, er det såkalte ”barneevangeliet” fra Markus 10. Skriftstedet introduseres med et frelsesmotiv, nemlig at Guds rike åpnes for barna: ” La oss høre hvor vennlig Jesus tar imot barna og åpner Guds rike for oss:...”. Dette bekreftes av bibelteksten: ”...For Guds rike tilhører slike som dem”. (Markus 10, 14 b). I de alternative bibeltekstene som kan brukes ved dåp av større barn, unge eller voksne, er også frelsesmotivet i dåpen tydelig til stede, som i Titus 3, 4-7: ”.....Han frelste oss ved badet som gjenföder og fornyer ved Den hellige Ånd....., så vi skulle bli rettfærdige ved hans nåde og bli arvinger til det evige liv, som er vårt håp”. Og likeledes fra Joh 3, 1-5: ”.....Den som ikke blir født av vann og Ånd, kan ikke komme inn i Guds rike”. Underforstått; hvis du blir født av vann og

²¹⁶ Dnk, Kirkemøtet 2011, ”Ordning for dåp i hovedgudstjeneste,” 2011, s. 2

²¹⁷ I alternativ A): ”...I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov.” I alternativ B): ”...I dåpens vann renser du oss ved ditt ord fra all synd.”

ånd (dåpen) kommer du inn i Guds rike (frelsen). Her hos Johannes utfolder det før nevnte womb-paradigmet seg; frelsen i dåpen er den nye fødsel.

4.2.2.3 Dåpsbefalingen

Etter skriftlesingen følger den før nevnte takkebønnen og lesing av dåpsbefalingen i Matt 28, 18-20. I dåpsbefalingen finner jeg tre frelsesmotiv med subjektivt tilsnitt. Det første tilsvare Peters' Modell 1, Frelse ved kunnskap/opplysning:”og lær dem å holde alt det jeg har befalt dere.” (Matt 28,20 a). Dåp og kunnskap må følge hverandre for at den dømte skal kunne vokse i troen og leve det livet i Kristus som han/hun er døpt inn i. Som Luther selv sa det: ” Den (dåpen) er så full av trøst og nåde at himmel og jord ikke kan fatte det. Men det skal innsikt til for å tro dette. Det er ikke skatten det står på. Det som mangler, er at vi forstår den og holder fast på den.”²¹⁸

Jeg mener også at Peters' Modell 2, Frelse ved inspirasjon og Jesus som et moralsk eksempel, kan tolkes inn i dåpsbefalingen. Å være en Jesu disippel er å være hans etterfølger. Vi skal lære det han har befalt for å kunne følge hans eksempel. Frelse er å følge etter Jesus og etterligne ham.

Det tredje frelsesmotivet finner klangbunn i Jones' Verden 5, der Jesus er en venn som lever og lider med oss i vår daglige kamp: ”Og se, jeg er med dere alle dager inntil verdens ende.” Frelse hos Jones 5 er overlevelse og integritet.

4.2.2.4 Forsakelsen og trosbekjennelsen

I forsakelsen kommer den klassiske forsoningslæren til syne igjen med kampen mot djevelen og det onde (Peters 3 og Jones 2): ”Jeg forsaker djevelen og alle hans gjerninger og alt hans vesen.” Trosbekjennelsen har et tydelig frelsesmotiv i tredje trosartikkel: ”....syndenes forlatelse, legemets oppstandelse og det evige liv”. Her kan vi knytte an til Jones' Verden 4, som beskriver en frelser som tar bort synd og gir en objektiv frelse. Men også til Jones' Verden 2, der den endelige frelsen beskrives som en evig gjenopprettelse av skaperverket i kraft av oppstandelsen.

4.2.2.5 Bønn ved døpefonten

Del II, dåpen, starter med ”Bønn ved døpefonten.” Her finnes det frelsesmotiv i alle de tre variantene.

²¹⁸ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 114

I a: ”.....I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov, og forener oss med deg i den seier du vant ved din død og oppstandelse. Gi *henne/ham/dem* som døpes, nytt liv ved din hellige Ånd”. Igjen omtales befrielse fra synd og død (Peters 3 og Jones 2), men her som en befrielse fra syndens og dødens lov, noe som beskriver mer en kollektiv tilstand enn et personlig ansvar. Dette passer særlig godt sammen med Jones’ Verden 2: ” Guds dom rammer mindre individuell synd, og mer selve ondskaper. Vi er offer for råtne strukturer og systemer.”²¹⁹ Forsoningen er igjen den klassiske, der Jesus gir sitt liv som løsepenge for oss og kjøper oss fri fra mørkets krefter.

Hele alternativ b: ” Evige Gud, takk for at du tar imot oss i den hellige dåp. I dåpens vann renses du oss ved ditt ord fra all synd, og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus. I troen på ditt ord og løfte ber vi: La den nye fødsel skje ved din skapende Ånd”. Formuleringen ”...renses du oss ved ditt ord fra all synd” mener jeg kan peke mot en forensisk rettferdiggjørelseslære, særlig siden rensingen kommer før foreningen med Kristus. Foreningen med Kristus har jeg kommentert tidligere (Peters 5).

Hele alternativ c: ” Evige Gud, vi takker deg for frelsen i den hellige dåp, der du frir oss fra mørkets makt og gjør oss til lysets barn. Send din Ånd, så *hun/han/de* som døpes, reises opp fra dåpens vann til det nye livet med Jesus Kristus, vår Herre.” Det nye her er formuleringen ”.....reises opp fra dåpens vann...”. Den som reises opp, har lagt nede. Det er nærliggende å tolke dette utsagnet inn i konteksten fra Rom 6, 3-8, som igjen er opphavet til det paulinske tomb-paradigmet: I dåpen dør det gamle, syndige mennesket med Kristus og står opp igjen med ham som et nytt menneske. Et lignende bilde er brukt i innledningen til Plan for trosopplæring i Dnk. Der siterer det fra Luthers lille katekisme som et svar på spørsmålet ”Hva betyr det å bli døpt i vann?”: ” Det betyr at den gamle Adam i oss skal druknes ved daglig anger og bot, og dø med alle synder og onde lyster, og at et nytt menneske daglig skal stige fram og leve evig for Gud i rettferd og renhet.” Dette er frelsesmotiv med sterke bilder, som det kan kjennes problematisk å bruke innenfor rammen av en familiefest, som jo dåpen også er.

Igjen finner jeg klangbunn hos Jones’ Verden 2 og Peters’ Modell 3, med seieren over synden og det onde gjennom Jesus. Men jeg ser også en link til Peters’ Modell 5 med forening med Kristus og bytte av egenskaper.

²¹⁹ Jones, *Theological Worlds*, s. 64

4.2.2.6 Tilsigelsesord, livet i dåpen og foreldre og fadderansvar

Umiddelbart etter dåpen kommer tilsigelsesordene som slår fast noe av innholdet i den frelsen som har skjedd: ” Den allmektige Gud har gitt deg sin hellige Ånd, gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i sin troende menighet. Gud styrke deg med sin nåde til det evige liv.” Frelsen innebærer å få del i Gud ved å få hans hellige Ånd. Dette er noe avgjørende nytt i et menneskes liv som forklarer forskjellen på å være et Guds barn etter skapelsens orden, som alle mennesker er, og det å bli Guds barn etter frelsens orden. Det siste innebærer å få del i Guds vesen. Å bli tatt inn i hans troende menighet betyr å ha blitt et medlem av Guds kirke og familie lokalt og i hele verden. Frelsen betyr å hver dag få leve i Guds nåde, tilgivelse og kjærlighet. Det livet som har begynt med og i Ham er evig; det strekker seg bakom døden og inn i evigheten.

Her klinger flere av frelsesmodellene med: Jones 1; å få del i Gud er å komme hjem, Jones 3; helhet, frihet og en beriket tilhørighet, Jones 4; benådning og adopsjon som et Guds barn. Men også Peters 4, der menneskets tilstand er synd og tap av velsignelse, og tilsvaret fra mennesket er å ta imot Guds nåde. Det er også tilsvaret i Peters 3. Peters 5 er med, der frelse er deltakelse i Jesus. Noe savnes likevel i 2011-liturgien; en takkebønn for dåpen og dens gaver.

Under punkt III. Livet i dåpen, kommer den valgfrie tenningen av et dåpslys for dåpsbarnet. Her foldes etterfølgelsens tema ut, både for dåpsbarnet og for foreldre og faddere: ” Jesus sier: Jeg er verdens lys. Den som følger meg, skal ikke vandre i mørket, men ha livets lys.” (Joh 8,12).

Jeg mener at dette leddet har tydelig støtte i Peters’ Modell 1, Frelse ved opplysning/å følge Veien og i hans Modell 2, Frelse ved inspirasjon fra Jesus som et moralsk eksempel. Jesus er veien, og han viser veien ved sitt eksempel. Vi finner også litt av Peters 3, tryggheten ved Jesu seier over mørkets krefter, og av Jones 5, Jesus som den gode følgesvenn i livet; Den gode hyrde. Dette leddet gjør at helheten i liturgien får en god balanse mellom skapelsesmotiv, frelsesmotiv og etterfølgelse i det nye livet. En kritisk anmerkning til denne delen av liturgien er et opplevd fokus bort fra barnet og dåpen, og i stedet mot veien videre til menigheten og dens etterfølgelse. Likeledes at formaningen til foreldre og faddere kommer her og ikke før dåpen, i forbindelse med dåpsbefalingen. Formaningen handler om omsorg og opplæring, slik at barnet kan ” leve og vokse i den kristne tro.”

4.2.2.7 Avslutning

Liturgien avsluttes med Fadervår (dersom det ikke sløyfes her og i stedet tas med i nattverdliturgien), en skriftlesing (1 Pet 1,3) og en dåpssalme (hvis ikke denne synges et annet sted i liturgien). Det er naturlig å tolke dette skriftstedet i sammenheng med, og som en konsekvens av dåpen: ” Lovet være Gud, vår Herre Jesu Kristi Far, han som i sin rike miskunn har født oss på ny til et levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde”. Her råder deler av womb-paradigmet (ny fødsel) og den klassiske forsoningslæren .

4.2.3 Frelsesmotiver i dåpsliturgien fra 2017

Som tidligere nevnt, var det allerede fra starten en del misnøye med den nye liturgien fra 2011. Den var mer ordrik enn 1977 liturgien, og det ble innført flere nye ledd og flere alternativer. Dette førte til mange konkurrerende dåpsmotiv, som til tider svekket hverandre når det gjaldt å kommunisere dåpens innhold og karakter.²²⁰ I dåpsliturgien av 2017 er der omtrent like mange ledd som i 2011-liturgien (litt avhengig av hvordan en velger å definere hva som er et eget ledd), men ordrikdommen er skåret ned, og mange av alternativene er borte.

4.2.3.1 Innledende formuleringer

Det første liturgiske leddet, ” I Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn”, har fått et alternativ, noe det ikke hadde i 2011. Riktignok kun en utvidelse: ” I Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn: Vår skaper, frigjører og livgiver.” Dersom dette alternativet velges, bringes et frelsesmotiv inn i dåpsliturgien helt fra starten: Gud som frigjører, en som setter menneskene fri gjennom Sønnen Jesus Kristus, som i den klassiske forsoningslæren (Peters 3 og Jones 2). De to andre beskrivelsene av Gud som skaper og livgiver bringer inn skapelsesmotivet og etterfølgelsesmotivet, og sidestiller disse med frelsesmotivet. Gud har gitt oss livet for at vi skal leve det i og med Ham.

Det neste frelsesmotivet finner vi allerede i neste ledd: ” Med takk og glede bringer vi i dag *dette barnet/disse barna* til Gud i den hellige dåp. I dåpen tar Gud imot oss og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus.” Når vi sammenligner med det tilsvarende leddet i 2011-liturgien, ser vi at 2011-leddet både har flere ord og flere tema: ” Med takk og

²²⁰ Skard Dokka, ” Dåpsliturgien – mellom folkelig lutherdom og liberal pietisme,” fra *Gudstjeneste a la carte*, 2015, s. 82-85

glede tar menigheten imot *barnet/barna* som i dag skal bli døpt i Guds hus. Gud har gitt oss livet og skapt oss til fellesskap med seg. Etter sitt ord og løfte tar Gud imot oss i dåpen og frelser oss fra synd og død. Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke”. I 2017-liturgien er tematikken strammet inn. Felles er formuleringer om at Gud tar imot oss i dåpen, og at han forener oss med Jesus Kristus. Å bli tatt imot av Gud og forenet med Jesus Kristus ser derfor ut til å være sentrale frelsesmotiv i begge.

Skapelsesmotivet og etterfølgelsesmotivet fra 2011-liturgien er derimot tatt bort fra dette leddet i 2017 utgaven, selv om takken for barnet beholdes. Fokuset er på barnet, dåpen og det som skjer i dåpen. Dette styrker frelsesmotivet jeg har beskrevet ovenfor, som samsvarer godt med Peters 5 (bryllupsmetaforen) og Jones 1 (komme hjem). Det peker også mot den klassiske forsoningslæren (Peters 3 og Jones 2): ”...og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus.”

Deretter følger, som i liturgien av 2011, Joh 3,16, men med den viktige forskjellen at lesingen av skriftstedet er valgfritt. Bruken av dette bibelstedet i dåpsliturgien har vært kritisert. Kritikken går bl.a ut på at bibelstedet ikke handler om dåpen, og på at det lanserer fortapelsen uforberedt uten at den blir nevnt og tolket i resten av liturgien.²²¹

4.2.3.2 Første skriftlesing og takkebønn

Barneevangeliet er med og innledes med samme frelsesmotiv som i 2011: ”Hør hvor vennlig Jesus tar imot barna og åpner Guds rike for dem...”. To av skriftstedene som kan brukes ved dåp av større barn, unge eller voksne, er de samme: Tit 3, 4-7 og Joh 3, 1-5. Men i 2017-liturgien åpnes det for et tredje alternativ; Rom 6, 3-8. Dermed åpnes det opp for en bibeltekst med radikale frelsesmotiv. Det handler om liv og død:

Vet dere ikke at alle vi som ble døpt til Kristus Jesus, ble døpt til hans død? Vi ble begravet med ham da vi ble døpt med denne dåpen til døden. Og som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre i et nytt liv. Har vi vokst sammen med Kristus i en død som er lik hans, skal vi være ett med ham i en oppstandelse som er lik hans. Vi vet at vårt gamle menneske ble korsfestet med ham, for at den kroppen som er underlagt synden, skulle tilintetgjøres og vi ikke lenger være slaver under synden. For den som er død, er befridd fra synden. Er vi døde med Kristus, tror vi at vi også skal leve med ham. (Rom 6, 3-8).

²²¹ Skard Dokka, ” Dåpsliturgien – mellom folkelig lutherdom og liberal pietisme,” fra *Gudstjeneste a la carte*, 2015, s. 88

Siden barnedåp er det vanligste i Dnk, er det ikke så ofte anledning til å velge dette skriftstedet ved dåp. Her utfolder det paulinske tomb-paradigmet seg, dåpens fra død-til-liv-paradigme. Bryan Spinks fremhever at Luther allerede i 1519 binder sammen død/oppstandelsesmotivet med nyfødselsmotivet (det johanneiske womb-paradigmet). Luther kobler dåpens betydning til en sammenbinding mellom de to motivene – dåpen som både det å dø bort fra synd og som framveksten av det nye mennesket.²²²

Jeg mener dette død/oppstandelsesmotivet hører hjemme i den klassiske forsoningslæren, der synd og død er beseiret, også i den døptes liv. Jeg finner referanser til Jones' Verden 3 her, som omtaler frelse som en forvandling av mennesket fra smerte og tomhet til helhet, frihet og en beriket tilhørighet.

Etter skriftlesingen følger en takkebønn, slik det også gjør i 2011-liturgien. Men her finnes bare ett alternativ, og den er utformet mer personlig enn tidligere: ” Evige Gud, du som gir liv til alt som lever, og har skapt oss i ditt bilde: Vi takker deg for *NN/NN (fornavn)*. *Hun/han/de* er dyrebar(e) i dine øyne. Omslutt *henne/ham/dem* med din kjærlighet og gi *henne/ham/dem* et hjem i din kirke. Amen.” Fokuset er utelukkende på barnet og barnets forhold til Gud og kirken. Barnet nevnes ved fornavn (valgfritt i 2011), og det knyttes personlig og individuelt til Guds skaperakt, kjærlighet og en frelse som gir assosiasjoner til Jones' Verden 1: Å bli omsluttet av Guds kjærlighet og være hjemme hos ham (“...et hjem i din kirke.”).

4.2.3.3 Dåpsbefaling, fadderansvar, forsakelse og trosbekjennelse

Dåpsbefaling, fadderansvar, forsakelse og trosbekjennelse har jeg omtalt i analysen av 2011-liturgien. Det er likevel verdt å legge merke til at innledningen til dåpsbefalingen er endret fra denne ordlyden i 2011-liturgien: ”La oss høre vår Herre Jesu Kristi ord om dåpen og troen:...”, til denne i 2017: ” La oss høre Jesu ord og befaling om den hellige dåp:...”.

Formuleringen fra 2011 kunne gi inntrykk av at dåp og tro var to adskilte størrelser, der dåpen kommer først og troen under opplæringen i etterkant. 2017-varianten fokuserer kun på dåp og understreker dermed indirekte at alle Guds gaver blir gitt i dåpen, også frelse og tro.²²³

Befalingen om opplæring blir utdypet i leddet som omhandler fadderansvaret. Denne formaningen til foreldre og faddere er i 2017-liturgien flyttet til et eget ledd før dåpen og etter dåpsbefalingen.

²²² Hallesby Norheim, ”Det som skjer i dåpen og det som skjer etter dåpen.” Fra *Reformasjon nå*, 2016, s. 146

²²³ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s. 114 og 118.

4.2.3.4 Bønn ved døpefonten

Bønnen over dåpsvannet er som i 2011-liturgien ladet med frelsesmotiv. Men her finnes bare et alternativ:

Barmhjertige Gud, vi takker deg for at dåpens vann ved ditt ord er en nådens kilde, der du tilgir oss vår synd, frelser oss fra dødens makt og gir oss løfte om det evige liv. Send din Ånd så *hun/han/de* som døpes reises opp til det nye livet med Jesus Kristus vår Herre.

Det kan se ut som om formuleringene er en kombinasjon av ordlyden i alternativ a og c i 2011-liturgien. Synden er presentert som et mer personlig og konkret ansvar når det bes om tilgivelse for vår synd i stedet for en befrielse fra ”syndens og dødens lov” (a 2011). En frelse i betydningen befrielse er likevel omtalt, her fra dødens makt i stedet for mørkets makt (b 2011). Dåpens ”død/oppstandelsesmotiv” eller ”tomb-paradigmet” (Rom 6, 3-8) kan tolkes inn i formuleringen: ”.....reises opp til det nye livet med Jesus Kristus, vår Herre.” Men formuleringen er vag og forsiktig.

Dette er et sentralt punkt i dåpssermonien, der innhold og spenning har bygget seg opp til dette øyeblikket da vannet blir helt i døpefonten, og det er like før selve dåpen skal skje. Fokuset er på dåpens vann og dåpens virkning. Den klassiske forsoningslæren (Peters 3 og Jones 2) er tonet ned, uten å være helt borte. Jesu frelsesverk med død, oppstandelse og seier over mørkets krefter nevnes ikke spesielt. Det sies likevel noe om frelse fra dødens makt og et løfte om det evige liv. Formuleringen om tilgivelse av personlig synd bringer Peters 4 og Jones 3 inn med en objektiv frelse, uten at det dermed er snakk om en forensisk rettfærdiggjørelse. Løftet om det evige liv bringer Jones 1 og 2 inn. Etterfølgelsen er også til stede med sendelse av Ånden og et nytt liv med Jesus, noe som gir referanser til Peters 1 og Peters 5.

Hele bønningen gjennomsyres av nåden; at det er Gud som frelser i dåpen og gir oss sine gaver. I Peters 3 og 4 beskrives menneskets subjektive tilsvarende til Guds frelsesverk som å ta imot hans nåde.

4.2.3.5 Tilsigelsesord og livet i dåpen

Tilsigelsesordene ligner formuleringene i 2011-liturgien, men der er noen interessante forskjeller. I 2011 het det: ”Den allmektige Gud har nå gitt deg sin hellige Ånd, gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i sin troende menighet. Gud styrke deg med sin nåde til det evige liv. Fred være med deg.” I 2017 heter det: ” Den allmektige Gud har i dåpen gitt deg sin hellige

Ånd, født deg på ny og tatt deg inn i sin troende menighet. Gud styrke deg med sin nåde til det evige liv. Fred være med deg.” Begge liturgiene sier at Den hellige Ånd blir gitt i dåpen, men i 2017 - varianten brukes ordene ” i dåpen” i stedet for 2011 - varianten sitt mer upresise ”nå”. Den største forskjellen er likevel at formuleringen fra 2011, ”gjort deg til sitt barn,” er tatt ut og erstattet med ”født deg på ny.” På denne måten unngås en mulig misforståelse om at barnet ikke skulle ha en positiv gudsrelasjon i kraft av skapelsen også før dåpen.²²⁴ Begge formuleringene understreker at Gud gjør en frelsende handling i dåpen. Men termen ”født på ny” uttrykker klarere hva denne frelsen går ut på og markerer at det har skjedd en reell forandring fra ”før” til ”nå”. Fokuset er her ikke på en objektiv forsoningslære. Ordene preges av womb-paradigmet sammen med Jones 3 (helhet, frihet, en beriket tilhørighet) og Peters 5 (frelse ved deltagelse i Jesus).

Etter tilsigelsesordene kommer presentasjonen av barnet for menigheten som et nytt obligatorisk ledd (et ”kan”-ledd i 2011): ” Dette er NN, Guds barn, døpt inn i vår menighet og Kristi verdensvide kirke.” Formuleringen understreker et viktig aspekt ved dåpens virkning. Barnet har kommet inn i en ny sammenheng, og tilhørigheten til Gud og kirken er styrket. Igjen er Jones, Verden 1 aktuell, med sin gjenforening og hjemkomst. Leddet forsterker det personlige ved dåpen; tilhørigheten gjelder akkurat dette barnet, nevnt ved navn. Her dukker benevnelsen ”Guds barn” opp igjen, men uten at det knyttes direkte til dåpshandlingen.

” Livet i dåpen” har forsvunnet som overskrift, men tematiseres likevel, bl.a. ved tenning av dåpslyset (valgfritt, se for øvrig analysen av 2011-liturgien). Tematikken videreføres også i neste punkt i liturgien, en ny avsluttende bønn og lovprisning. Den er en takk for det som har skjedd i dåpen og en bønn om Guds beskyttelse og hjelp videre i livet. I to av alternativene finnes noen frelsesmotiv: ” Trofaste Gud, vi takker deg for dåpen, der du tar imot oss og kaller oss ved navn.” (A). Og: ”så hun/han/de kan vandre i lyset og nå det evige mål i ditt rike.” (C). I det første alternativet er det igjen et motiv fra Jones’ Verden 1, å komme hjem til sin Skaper og Far. I det andre finner jeg delvis Jones 2, med frelse som evig liv på den nye jord, men også Peters 1 og 2; å vandre i Jesu lys med Ham som inspirasjon og eksempel.

²²⁴ Skard Dokka, ” Dåpsliturgien – mellom folkelig lutherdom og liberal pietisme,” fra *Gudstjeneste a la carte*, 2015, s. 92-93

4.2.3.6 Avslutning

Også den nye liturgien avsluttes med Fadervår (dersom det ikke sløyfes til fordel for nattverdiliturgien), skriftlesing fra 1 Pet 1,3 og en dåpssalme (hvis ikke denne synges et annet sted i liturgien).

4.3 Oppsummering kapittel 4

Det kan se ut som om tematiseringen av frelsesmotiver har blitt noe svakere i dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 sammenlignet med ”den gamle” liturgien fra 1977. Dette gjelder særlig tematikken rundt synd, skyld og tilgivelse. Gjennom analysen har jeg funnet at skapelsesmotivet er styrket, slik at det er en bedre balanse mellom skapelses- og frelsesmotiv.

Jeg mener også å ha påvist at det johanneiske womb-paradigmet (ny fødsel) er styrket i forhold til det paulinske tomb-paradigmet (død/oppstandelse). Dette er tydeligst i 2017-liturgien. Samtidig har jeg i begge liturgier funnet et endret fokus fra en frelsesforståelse med hovedvekt på en forensisk rettferdiggjørelseslære, til en mer nyansert frelsesfortolkning med referanse til andre frelsesmodeller. Jeg har funnet spor av alle frelsesmodellene til Peters og Jones i liturgiene, med unntak av Peters’ Verden 6 (Frelse ved ”syndebukk-syndromet”).

Den klassiske forsoningslæren står fremdeles sterkt. Den er en viktig referanse for begge de nye liturgiene, noe som kommer frem ved mange henvisninger til Peters’ Modell 3 og Jones’ Verden 2. Begge disse modellene handler om menneskets frigjøring fra fangenskap hos mørkets makt ved at Jesus ga sitt liv som løsepenge og seiret over det onde. Oppstandelsen bekrefter hans seier og håpet om det evige liv i et forløst og gjenopprettet skaperverk. Vi blir frelst fra synd og død og loves det evige liv.

Peters 3 og Jones 2 blir supplert av de andre modellene i denne prioriterte rekkefølgen: Først Jones’ Verden 1 og Peters’ Modell 5. Verden 1 mer som en gjenklang gjennom liturgiene, Modell 5 mer eksplisitt. Fra Verden 1 er det temaet tilhørighet, å komme hjem til Gud og høre til, som er mest fremme. Skapelsesmotivet klinger med her. For Modell 5 gjelder det tilknytningen til formuleringene om å bli forenet med Kristus, født på ny og få Den hellige Ånd.

Etter disse mener jeg de følgende modeller er nokså likt representert: Jones’ Verden 3 og 5 og Peters’ Modell 1 og 2. Jones’ Verden 3 klinger ofte sammen med Peters’ Modell 5: Å være i Kristus vil si å være et nytt menneske; helbredet og fri. Jones’ Verden 5 finnes der Gud/Jesus

blir fremstilt som en hjelper og venn, f.eks i Dåpsbefalingen og tenningen av dåpslyset. Peters' Modell 1 og 2 passer inn i formuleringer som handler om etterfølgelse; å leve det kristne livet.

De modellene jeg mener er svakest representert er Peters' Modell 4 og Jones' Verden 4. I disse modellene er den forensiske rettferdiggjørelseslæren til stede, og denne er det ikke mye igjen av i dåpsliturgiene.

I det følgende vil jeg undersøke om innholdet i disse frelsesmodellene kan gi ressurser til en aktuell og relevant forståelse av livstolkning og livsmestring sett i et frelsesteologisk og dåpsteologisk perspektiv.

Kapittel 5: Frelsesmodeller i dåpsliturgiene som ressurs til livstolkning og livsmestring

5.1 Bakgrunn

Dåpen er et nøkkelpunkt for opprettholdelse av og vekst i vår kirke. Dåpshandlingen er et av de viktigste møtepunktene kirken har med hele storfamilien og med nye generasjoner. I følge kirken er dåpen et sted der Gud møter det enkelte menneske med sin nåde og kjærlighet. Det er livsviktig for kirken at den klarer å stoppe og snu den negative utviklingen i antall døpte. Men da må dåpen oppleves relevant og meningsfylt for det moderne mennesket.

Jeg har valgt å undersøke om frelsesaspektet i dåpen kan gi ressurser til livstolkning og livsmestring. Jeg tenker at dette begrepsparet representerer noe som er relevant både for dagens foreldre, for deres barn og for samfunnet forøvrig. Livstolkning er en nødvendighet for oss mennesker, noe vi driver med uavbrutt i et forsøk på å skape mening i tilværelsen.²²⁵ Og som jeg skrev innledningsvis, så er det et naturlig mål for foreldre at deres barn skal være i stand til å mestre livet på en best mulig måte. Kan disse aspektene ved livet knyttes til frelsesaspektet i dåpen?

I min hovedproblemstilling har jeg valgt nettopp å koble tolkning av frelsesteologien i Dnk's dåpsliturgi sammen med begrepsparet "livstolkning og livsmestring": "Hva kjennetegner frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi, og hvilke muligheter gir den for livstolkning og livsmestring for mennesker i dag?"

²²⁵ Gravem, "Det meningsøkende menneske", Prismet 6/1996, s. 237

Som jeg har skrevet ovenfor, tenker jeg at begrepsparet representerer noe som er relevant for det moderne mennesket. Denne påstanden vil jeg argumentere for i dette kapittelet. Samtidig er livstolkning og livsmestring et av tre hovedtemaer i trosopplæringsplanen for Den norske kirke: Gud gir – vi deler.²²⁶

Jeg vil starte med en presentasjon og definisjon av begrepene livstolkning og livsmestring. I den videre behandling av emnet drar jeg inn teoretiske perspektiver fra nyere forskning innen religionspsykologi, som bl.a. omhandler religion og ritualer i dagens Norge. Til slutt i kapittelet vil jeg, med bakgrunn i det jeg fant og ikke fant av frelsesmodeller i dåpsliturgiene, drøfte hvordan de ulike modellene/verdenene kan yte bidrag til livstolkning og livsmestring.

5.2 Livstolkning og livsmestring – en begrepsmessig avklaring og forankring

5.2.1 Livsmestring

Begrepet ”livsmestring” er et sammensatt ord som langt på vei forklarer seg selv: *liv* og *mestring*, det handler om å klare livet, mestre livet på best mulig måte. Jeg låner en definisjon av livsmestring fra en rapport utgitt av Landsrådet for Norges barne- og ungdomsorganisasjoner (LNU): ” Å utvikle ferdigheter og tilegne seg praktisk kunnskap som hjelper den enkelte til å håndtere medgang, motgang, personlige utfordringer, alvorlige hendelser, endringer og konflikter på en best mulig måte. Å skape en trygghet og tro på egne evner til å mestre også i fremtiden.”²²⁷

På sine hjemmesider innleder LNU presentasjonen av rapporten med disse ordene:

”Livsmestring skal være et av tre gjennomgående temaer når Kunnskapsløftet og læreplanene i skolen skal revideres. ”Det slås videre fast at: ”Å lære barn og unge mestringsstrategier er en god investering for fremtiden, fordi de vil ta med seg disse strategiene inn i sitt voksenliv og kunne mestre jobb og familieliv bedre. Samtidig vil de kunne mestre skole og relasjoner bedre her og nå.”²²⁸

²²⁶ Dnk, Kirkerådet, ” Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler,” 2010, s. 15

²²⁷ LNU (Landsrådet for norske barne – og ungdomsorganisasjoner), ” Livsmestring i skolen,” 2017, s.5. Hentet 14.05.2019 fra <http://www.lnu.no/wp-content/uploads/2017/01/lis-sluttrapport>

²²⁸ LNU, ” Ny rapport lansert: Livsmestring i skolen,” LNU-hjemmeside, 2017. Hentet 28.02.2019 fra <https://www.lnu.no/2017/01/23/livsmestring-i-skolen-2/>

Sitatene fra denne rapporten, og fra presentasjonen av den, mener jeg viser aktualiteten til begrepet ”livsmestring.”

5.2.2 Livstolkning

I 1996 skrev Peder Gravem en artikkel i det pedagogiske tidsskriftet *Prismet* med livstolkning som hovedtema. I et innledende avsnitt refererer Gravem til teologen og kulturfilosofen Paul Tillich: ”...(Tillich) har hevdet at spørsmålet etter *mening* har blitt like grunnleggende for det moderne menneske som spørsmålet om overvinnelse av *forgjengeligheten* var for det antikke menneske og som spørsmålet om *skyld* og *tilgivelse* var for middelaldermennesket.” Gravem mener at Tillichs uttalelse harmonerer godt med beskrivelsen av ”det meningssøkende” menneske i den felles, generelle delen av den (da) nye læreplanen for grunnskole, videregående skole og voksenopplæring (Generell del 1993).²²⁹ Gravem hevder videre at meningsbegrepet blir en nøkkel til et teoretisk perspektiv for å bestemme næmere hva livstolkning er: ”Som utgangspunkt og *arbeidsdefinisjon* kan vi si at *livstolkning* er at vi prøver å finne mening i vår erfaring av livet og verden.”²³⁰

Denne meningssøkingen gjennom vår erfaring er igjen grunnlaget for dannelsen av vår identitet. Gravem refererer til Pannenberg, som mener at menneskets selvbevissthet er knyttet sammen med dets forhold til omgivelsene (Pannenberg 1983). Mennesket klarer å oppfatte gjenstander, saksforhold og seg selv som forskjellig fra hverandre. Da har vi allerede overskredet et saksforhold: ”Det vil si at en sak forutsetter en mer omfattende sammenheng eller *horisont* for å kunne oppfattes som noe bestemt. Pannenberg argumenterer godt for at dette til sist er en *uendelig* horisont.” (Pannenberg 1988, kap. 2.5).²³¹ Denne uendelige horisonten er en forutsetning for konkret gjenstanserfaring. Den trenger ikke å være bevisst oppfattet eller reflektert, men den ligger der implisitt sammen med erfaringen. Delene blir forstått i lys av stadig større helheter som gir mening.” Her er poenget at det vi kaller *livstolkning*, har sitt grunnlag i denne indre sammenhengen mellom del og helhet i erfaringen.”²³²

²²⁹ Gravem, ”Det meningssøkende menneske”, *Prismet* 6/1996 s. 235

²³⁰ Gravem, ”Det meningssøkende menneske”, *Prismet* 6/1996, s. 237

²³¹ Gravem, ”Menneskets egenart – et kulturelt og tolkende vesen,” *Prismet* 6/1996, s. 239

²³² Gravem, ”Menneskets egenart – et kulturelt og tolkende vesen,” *Prismet* 6/1996, s. 239

Religionspsykologien arbeider mye med spørsmålet om mening. Hvorfor er opplevd mening så viktig for menneskene, hvordan skaper vi mening i tilværelsen og hva skjer når meningen blir borte? Viktor Frankl beskriver *vilje til mening* som det primære og mest grunnleggende menneskelige motiv, foran makt eller nytelse. (Frankl 1969, Park 2005).²³³ Psykolog og stressforsker Crystal Park skiller mellom global mening og det å skape mening. Global mening tilsvarer begrepet livssyn, som igjen kan defineres som et overordnet system som rommer tro, mål for livet og subjektive følelser. Å skape mening i psykodynamisk betydning, kan forstås som en prosess med å gjenopprette global mening når denne har blitt utfordret eller falt sammen.²³⁴ Religion og livssyn kan være en del av en slik gjenoprettelse, men kan også være en del av sammenbruddet og problemet.

5.2.3 Livstolkning og livsmestring i en kristen sammenheng

I trosopplæringsplanen for Dnk argumenteres det for en sterk sammenheng mellom dåp og trosopplæring på denne måten: ” I dåpen blir vi født på ny til liv i Kristus. Trosopplæring er å legge til rette for at den dømte kan leve og vokse i et livsforhold til den treenige Gud.”²³⁵ Her settes livstolkning inn i en kristen sammenheng:

Trosopplæringen skal knytte an til barn og unges livssituasjon og formidle troen slik at den dømte kan forstå sitt liv og sin virkelighet i lys av troen på den treenige Gud. Dette kan gi den enkelte erfaringer og språk for å tolke sitt liv og sin fortelling i sammenheng med hvordan Gud handler i og gjennom historien. Kristen livstolkning innebærer å forstå seg selv og tilværelsen i lys av relasjonen til Gud, seg selv, andre mennesker og i forhold til resten av skaperverket. Dette kan gi utrustning til å leve livet i hverdag og høytid, i sorg og glede, i krise og oppbrudd, alene og i fellesskap. Livsmestring handler om kunne møte livet i gode og onde dager. Å ha tro på egne ressurser og håp for framtiden. Å være skapt og elsket av Gud gir grunnlag for et slikt håp.”²³⁶

²³³ Danbolt, *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal, 2014, s. 25

²³⁴ Danbolt, *Religionspsykologi*, 2014, s. s. 26

²³⁵ Dnk, Kirkerådet, ” Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler,” 2010, s. 4

²³⁶ Dnk, Kirkerådet, ” Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler,” 2010, s. 14

5.3 Livstolkning og livsmestring i religionspsykologien

Før jeg går løs på denne tematikken i frelsesfortolkninger og dåpsliturgi, vil jeg se på hva forskning innen religionspsykologi kan bidra med i forhold til livstolkning og livsmestring. Kan religion og livssyn gi signifikante bidrag til disse viktige områdene i menneskenes liv?

5.3.1 Religion; en definisjon

Religion, legare, er et latinsk verb for å knytte sammen eller forene (kan være). Re – ligion: Knytte sammen igjen, gjenforene. Noe som har hørt sammen, har blitt skilt fra hverandre; og det er religionens sak å gjenforene dette. (Paloutzian 1996, Yalom 2007). Et sentralt kjennetegn ved religion og ritualisering er at mennesker kommer sammen og knytter seg til hverandre og til Gud. Tilhørighet, trygghet og identitet er stikkord her.²³⁷ Men religion kan også fungere undertrykkende og destruktivt. Peters er inne på dette i sin Modell 4, der Jesus er offerlammet som lider en stedfortredende død og på den måten oppfyller Guds krav om rettferdighet. Han referer til feminist-teologien, som kritiserer denne frelsesmodellen for å legitimere undertrykkelse av kvinner; de skal lide i stillhet, slik som Jesus.²³⁸ Religion kan også skape og opprettholde et destruktivt skamfokus og et negativt selvbilde, slik Maria Farstad beskriver religionspsykologiske mekanismer i sin bok ”Skam”.²³⁹ Syndsbegrepet kan både være en ressurs for meningsskaping og livsmestring og en destruktiv kraft, noe jeg vil komme tilbake til.

5.3.2 Tilknytningsteori

Som jeg skrev i avhandlingens innledning, begrunner mange foreldre sitt valg om å døpe barnet med at det er en tradisjon som gir trygghet.²⁴⁰ Innenfor utviklingspsykologien er trygghet og tilknytning koblet sammen i ulike tilknytningsteorier. Det handler om at noe svakere tilknytter seg noe større og sterkere. Tilknytningen er livsviktig for fysisk overlevelse, men det dreier seg i like stor grad om relasjoner, som fra begynnelsen av dannes for å dekke grunnleggende psykologiske behov for kontakt, nærhet, trøst, trygghet og affektregulering.²⁴¹

²³⁷ Danbolt, *Religionspsykologi*, 2014, s. 20

²³⁸ Peters, ”Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save?,” s. 231

²³⁹ Marie Farstad, *Skam – Eksistens, relasjon, profesjon*. Oslo: Cappelen Damm, 2016

²⁴⁰ Høeg, ”Velkommen til oss”: Ritualisering av livets begynnelse”, s. 131

²⁴¹ Kari Halstensen, ”Tilknytningsteori,” *Religionspsykologi*, 2014 s. 113-114

Det finnes empirisk belegg for teorien om at relasjonen mellom mor og barn hos de fleste pattedyr utgjør et uavhengig motivasjonssystem; en medfødt tilbøyelighet til å søke nærhet og tilhørighet. Tilknytningssystemet bærer barnet med seg, og det er i utvikling hele livet. Det dannes mentale representasjoner av det relasjonelle samspillet som også kalles indre arbeidsmodeller. Livsopplevelser avleirer seg i de indre arbeidsmodellene.²⁴²

Det er gjort forskning som tyder på at tilknytningsteorien er generaliserbar til gudsrelasjonen. (Granqvist 2002).²⁴³ Relasjoner er et intenst emosjonelt kraftfelt med avgjørende innvirkning på hvordan et individ lever livet sitt. Det handler om en søken etter nærhet, tilhørighet, trygghet og speilende bekreftelse. Denne søken preger et menneskeliv fra fødsel til død. Religionen er en arena for menneskets søken etter mening, identitet og en sammenheng å sette seg selv inn i. Religion har transcens; den er overskridende i sitt vesen, noe som ligger utenfor den empiriske erfaringsverdenen. Observasjoner av religiøs adferd gir mange hint om at det religiøse og det relasjonelle overlapper hverandre. Ikke minst i de monoteistiske religionene, som kristendommen er en del av, og som handler om en personlig relasjon til Gud.²⁴⁴

Religionspsykologisk forskning tyder på at det er et fundamentalt meningsbehov for mennesket å finne en base for en positiv opplevelse av at man betyr noe. (Tilknytningsteori (kap 8) og objektrelasjonsteori (kap 7). (Wulff 1997). Attribusjonsteorien går ut på at mennesker prøver å finne en meningsbærende forklaring på hendelser. (Geels & Wikstrøm 2006). Ofte vil personen selv ha en rolle i slike fortellinger som konstruerer mening og gir verdi og betydning. Ved å tillegge mening kan man kontrollere situasjoner som ellers ville være kaotisk og krevende. Mange opplever at et livssyn gir hjelp til mening i form av en følelse av sammenheng, kontroll og selvaktelse. Dette kan være blant livssynets viktigste gaver. (Danbolt & Hestad 2011).²⁴⁵

²⁴² Halstensen, "Tilknytningsteori," om John Bowlbys grunnleggende bidrag til tilknytningsteorien – studie av barn i grenseområdet mellom separasjon og svik, *Religionspsykologi*, 2014, s. 115

²⁴³ Halstensen, "Tilknytningsteori," , *Religionspsykologi*, 2014 s. 113-114

²⁴⁴ Halstensen, "Tilknytningsteori," , *Religionspsykologi*, 2014 s. 119-120

²⁴⁵ Danbolt, "Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst." *Religionspsykologi*, 2014, s. 25

Men der er mange kilder til mening. Det er ikke klare skiller mellom religiøs og sekulær meningsdannelse. De kan ha mange felles kilder til erfaring av mening: Naturopplevelser, stillhet, relasjoner til andre, musikk, kunst, litteratur, film, og ulike fortellinger, møte med nye kulturer og tradisjoner, bruk av ritualer og symbolhandlinger. Men religiøse mennesker har trosspesifikk atferd og erfaringer i tillegg: Bønn, ev. lesing av Bibelen og gudstjenester. Ved sykdom og ev. langvarig innleggelse på sykehus, opplever mange at de mister tilgang på meningskilder/livskilder.²⁴⁶ Da kan bønn, Bibel og gudsrelasjonen være viktige verktøy til å opprettholde mening.

Når det gjelder relasjoner og tilhørighet sier psykiateren Irvin D. Yalom: ”

...livsmålsprosjekter får en dypere og sterkere mening hvis de er selvtranscenderende – det vil si rettet mot noen eller noe utenfor en selv – kjærligheten til en sak, til en skapende prosess, til andre eller til gud. (Yalom 2007, s. 42). Dette kan ses i sammenheng med menneskets grunnleggende behov for tilhørighet og for å knytte seg til andre (tilknytningsteori, objektrelasjonsteori og sosialpsykologi): *The Need – to – Belong Theory* (Baumeister 2012, Baumeister & Leary 1995). Menneskets lengsel etter interpersonell tilknytning er et av de mest grunnleggende menneskelige motiv.²⁴⁷

En religions troverdighet kan på mange måter måles i forhold til hva den har å gi mennesker i møte med døden (Berger 1993). De fleste samfunn bruker religion og livssyn for å klare å leve med dødens trussel. Døden fornektes eller forskjønnnes på mange måter i vestlig kultur. Tilknytning eller (re)etablering av global mening kan motsi eller kompensere for følelsen av eksistensiell isolasjon eller meningsløshet i vanskelige livssituasjoner. (Yalom 2011). ”Å vandre i dødsskyggens dal” betyr ofte en følelse av utrygghet og mangel på kontroll; religion kan tilby ”kjepp og stav” som styrker og trøster. (Koenig, King & Carson 2012, Yalom 2007, Danbolt og Stifoss-Hanssen 2007, 2013).

Døden handler også om den permanente adskillelsen fra det menneskelige fellesskapet. Mening kan skapes gjennom erfaringen av det menneskelige fellesskapet i den kollektive ritualiseringen som kan gi trøst og håp.²⁴⁸

Psykologien interesserer seg i stadig økende grad for *tilhørighet*. Mennesket forstås som et relasjonsavhengig og relasjonssøkende vesen. Dette har til alle tider vært sentralt i religion

²⁴⁶ Danbolt, ”Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst.” *Religionspsykologi*, 2014., s. 26-27

²⁴⁷ Danbolt, ”Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst.” *Religionspsykologi*, s. 27

²⁴⁸ Danbolt, ”Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst.” *Religionspsykologi* s. 28

(gjenforening). Det har vært en renessanse for menneskets religiøsitet i psykologien de seneste tiårene. Religion og livssyn er synlig i samfunnet, det finnes på den politiske dagsordenen, og der er økende interesse innenfor helse og omsorgstjenesten.²⁴⁹

5.3.3 Religion og ritualer i dagens Norge

Dåp er et viktig rituale i den kristne religion. Slik den praktiseres i handling og uttrykkes i liturgien, kommuniserer dåpen viktige motiver i den kristne tro: Skapelse, frelse og etterfølgelse. Den er inngangsporten til fellesskapet med Gud og den kristne tilhørigheten. Mitt fokus i avhandlingen er om det finnes frelsesmotiver i dåpsliturgien som kan gi ressurser til livstolkning og livsmestring. Jeg gjør derfor en avgrensning mot ritualteologi, selv om det å ritualisere nettopp er en handling som gjøres i den hensikt å skape mening, bekrefte tilhørighet og få livet til å henge sammen. Noen momenter fra ritualteologien tar jeg likevel med, fordi jeg mener de kan hjelpe oss å tolke frelsesmotiver i dåpsliturgien på en måte som berører mennesker i dagens Norge.

Dåp er en symbolhandling; et tegn som peker utover seg selv.²⁵⁰ Symboler er ladet med både kollektiv og individuell mening, og de er både varige og kontekstuelle og situasjonsbestemte. Symboler og ritualer er stabile og fleksible på en gang. Symboler kan uttrykke det ord ikke kan beskrive, særlig ved livets marginalhendelser på godt og vondt. De gir ikke primært en rasjonell eller kognitiv mening, men mer en fornemmelse av mening forbundet med en opplevelse av nærhet og tilhørighet til betydningsfulle andre, og til sammenheng og håp.²⁵¹

Begrepet ”overgangsrite” er velkjent innen forskjellige fagfelt som for eksempel sosialantropologi og religionsfenomenologi.²⁵² En overgangsrite skjer ved de store hendelsene i livet, som for eksempel fødsel, ekteskap og død. En dåpssermoni i Dnk mener jeg er et typisk eksempel på både en overgangsrite og kollektiv ritualisering. Et nytt menneske har kommet inn i familien og i verden. Det er grunn til å tro at ritualiseringen gjøres både for

²⁴⁹ Danbolt, ”Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst.” *Religionspsykologi*, s. 29 - 30

²⁵⁰ Martin Luther, ”En preken om dåpens hellige, ærverdige sakrament,” 1519. Fra *Reformasjon nå*, s. 97, igjen hentet fra LV I (1979), s. 311-322. Oversatt av Tarald Rasmussen etter CL I, s. 185-195, jf. WA 2, s. 727-737

²⁵¹ Lars Johan Danbolt og Hans Stifoss-Hanssen, ”Ritualisering: Å skape mening gjennom symbolske handlinger,” *Religionspsykologi*, 2014, s. 204

²⁵² Det ble først brukt og etablert i boka *Les rites de passage* av sosialantropologen Arnold van Genneps (1909) og videreutviklet av Victor Turner (Turner 1997. Driver 1998).

barnets del, for foreldrenes del og for det større fellesskapets del; storfamilien og/eller menigheten.²⁵³

Mange forskere mener at det nå finner sted en endring i religiøs praksis i den vestlige verden, og særlig i det protestantiske Nord-Europa og USA. Både individer og samfunn søker etter mening i livet i relasjon til det hellige.²⁵⁴ De finner en økt interesse for ritualisering, som har blitt betegnet som en spirituell revolusjon. (Heelas & Woodhead 2005). Dette skjer parallelt med sekulariseringen, en prosess der religionen svekkes på alle nivåer i samfunnet i takt med moderniseringen. På tross av, eller kanskje på grunn av sekulariseringen, ser det ut til at menneskene blir mer interesserte i visse religiøse uttrykk som ritualer, symbolhandlinger og estetiske praksiser. Dette knyttes igjen til den enkeltes individuelle realiseringsprosjekt, en indikasjon på postmodernitet (Botvar 2009). Denne fornyede ritualiseringspraksisen kommer særlig til uttrykk ved sorg og død, men også gjennom en fornyet interesse for pilgrimsvandringer, fromhetspraksiser og helbredelseserfaringer.²⁵⁵

I Norge, og også i Europa og USA, har offentlig ritualisering ved større ulykker økt de seineste 30 årene. (Post, Grimes, Nugteren, Pettersson & Zontag 2003). Denne ritualiseringen tar gjerne opp i seg nye elementer, som for eksempel etter terroraksjonene 22. juli 2011: Roser, lys, folkelige sanger og andre uttrykk fra kulturer som vanligvis ikke forbindes med kirken, men samtidig ble relatert til de gamle religiøse institusjonene i vårt samfunn. Det meste skjedde i og utenfor kirker og katedraler og ved hjelp av biskoper og prester. (Danbolt & Stifoss-Hanssen 2013).

Lys er kanskje det mest brukte symbolet i ritualisering, ev. i kombinasjon med navnelesing. Det oppfattes som en bønn eller omtanke for de døde, savnede eller skadde. Det er en måte å vise støtte, deltagelse og medfølelse med de pårørende, og det synliggjør fellesskapet.²⁵⁶

²⁵³ Gjennomgående hos Høeg, " "Velkommen til oss": Ritualisering av livets begynnelse," 2008

²⁵⁴ "Hellig kan forstås som en symbolsk egenskap individer eller kulturer kan tilskrive steder, gjenstander, handlinger, personer og erfaringer som de forbinder med å skape mening, og som de forholder seg til med dyp respekt." Danbolt, " Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst." *Religionspsykologi*, 2014, s. 21.

²⁵⁵ Danbolt og Stifoss-Hanssen, " Religionspsykologi: Å skape mening gjennom symbolske handlinger," *Religionspsykologi*, 2014,s. 211

²⁵⁶ Danbolt og Stifoss-Hanssen, " Religionspsykologi: Å skape mening gjennom symbolske handlinger," *Religionspsykologi*, 2014, s.207 - 209

Lystenning på gravstedene er kanskje den mest brukte ritualiseringen i vår tid. Den første store offentlige ritualiseringen med lystenning i Norge skjedde i 1991, da kong Olav V døde.

I Dnk's dåpsliturgier fra 2011 og 2017 står tenning av et dåpslys for dåpsbarnet som et valgfritt ledd. Handlingen blir i stor grad praktisert. I liturgien fra 2017 står det spesifikt i forbindelse med lystenningen at presten/liturgen skal si: "Et lys er tent for NN (dåpsbarnet, min anm.), sannsynligvis for at lystenningen skal oppfattes som en bønn eller omtanke for barnet.

De offisielle ritualene i Dnk er i langt større grad enn før omgitt av halvoffisielle og improviserte praksiser, der vanlige brukere aktiviserer seg.²⁵⁷ Disse kan også være stedfortredende ved liturg eller medliturg (-er). Eksempler på dette i en dåp er igjen tenningen av dåpslyset og det såkalte "babyløftet"; at presten løfter dåpsbarnet opp og presenterer det for menigheten. Jeg mener dette er en positiv utvikling som bidrar til en mer aktiv deltakelse i ritualet, som dermed skaper større mening og relevans både for den enkelte og for fellesskapet.

Ritualisering kan hjelpe mennesker til å gjenkjenne sin tilhørighet til et ordnet og helende univers (kosmisering), der det finnes narrativer som former fortellinger om hvem vi er som mennesker.²⁵⁸ Ritualiseringen, som f.eks en dåpssermoni etter Dnk's ordning, kan dermed bidra til livstolkning og kanskje også livsmestring for dem som deltar.

5.4 Drøfting av en mulig sammenheng mellom frelse og livstolkning og livsmestring

Som jeg har skrevet tidligere, er frelse et mangefasettert begrep. Et av synonymene for frelse er å bli fri fra noe eller reddet. Tilsvarende ord i andre språk peker mer i retning av en tilstand preget av full livsutfoldelse (f.eks engelsk "salvation" og tysk "Heil").²⁵⁹ Jeg vender tilbake til uttalelsen Gravem referer fra Paul Tillich: "... (Tillich) har hevdet at spørsmålet etter *mening* har blitt like grunnleggende for det moderne menneske som spørsmålet om overvinning av *forgjengeligheten* var for det antikke menneske og som spørsmålet om *skyld* og *tilgivelse* var for middelaldermennesket."²⁶⁰ Jeg mener det er mulig å tolke denne uttalelsen i retning av at

²⁵⁷ Danbolt og Stifoss-Hanssen, " Religionspsykologi: Å skape mening gjennom symbolske handlinger," *Religionspsykologi*, 2014, s. 212

²⁵⁸ Danbolt og Stifoss-Hanssen, " Religionspsykologi: Å skape mening gjennom symbolske handlinger," *Religionspsykologi*, 2014, s. 212

²⁵⁹ Hegstad, *Gud, verden og håpet*, s. 168

²⁶⁰ Gravem, "Det meningsøkende menneske," *Prismet* 6/1996, s. 235

mangel på mening i stor grad oppleves som en trussel for det moderne mennesket, like mye som døden var det for menneskene i antikken, og fordømmelse og fortapelse var det i middelalderen. Det moderne mennesket har behov for frelse fra meningsløshet. Jeg har prøvd å vise at forskning både innen psykologi og religionspsykologi bekrefter dette og søker å definere hva som gir mennesket mening. Forskningen viser at religion og livssyn kan gi viktige bidrag. Som jeg har skrevet ovenfor, så tyder religionspsykologisk forskning på at det er et grunnleggende meningsbehov for mennesket å finne en base for en positiv opplevelse av at man betyr noe, at en er en viktig del av en større sammenheng. Religion har transcens; den er overskridende i sitt vesen.²⁶¹ Den ligger dermed utenfor den empiriske erfaringsverdenen og gir mennesket troens mulighet. Jeg har tidligere referert til Danbolt & Hestad som hevder at et livssyn gir hjelp til mening i form av en følelse av sammenheng, kontroll og selvaktelse. (Danbolt & Hestad 2011).²⁶² Det er likevel viktig å understreke at dette ikke har noe med vellykkethet å gjøre. Det handler om ressurser til å mestre livet, i betydningen å komme seg igjennom kriser og problemer, overleve og gå videre med økt livskompetanse og mening.

Jeg har vist at behovet for mening kan gi et innhold i frelsesbegrepet som kobler det sammen med livstolkning og livsmestring. Men betyr det at de gamle ”fiendene” som forgjengelighet og skyld (Tillich), eller som synd, død og djevel (Luther) er irrelevante for det moderne mennesket? Dette kommer jeg tilbake til seinere i kapitlet.

5.5 Frelsesmodellene i og utenfor dåpsliturgiene som ressurser til livstolkning og livsmestring

5.5.1 Innledning

Jeg har til nå i dette kapitlet prøvd å vise hvordan livstolkning, livsmestring og dermed mening, er særlig viktig og relevant for det moderne mennesket. Jeg tenker at kirken har mye å bidra med inn i denne tematikken, og at det er viktig å finne tilknytningspunkter til den både i forkynnelse og i rituell praksis.

²⁶¹ John Edwin Smith, ” Religious Experience”, *Encyclopædia Britannica*, hentet 14.05.2019 fra <https://www.britannica.com> > topic > transcendence - religion

²⁶² .” Danbolt, ” Hva er religionspsykologi? Begrepsavklaringer i en nordisk kontekst.” *Religionspsykologi*, 2014, s. 25

Det er fremdeles mange foreldre som bærer sitt barn til dåpen i Dnk.²⁶³ Jeg har tidligere i avhandlingen prøvd å vise at dåpens anliggende først og fremst er frelse og drøftet hva det kan innebære, bl.a ved å analysere ulike frelsesmodeller og undersøke hvilke av disse som det er mulig å finne igjen i Dnk's dåpsliturgi. Jeg har også påpekt at dåpsforeldrenes fokus gjerne er feiringen av barnet og det nye livet, mens en luthersk dåpsforståelse tradisjonelt har fokusert på dåpens nødvendighet for frelse og på frelsens gaver i dåpen. Foreldrene har som oftest et skapelsesteologisk og rituelt her-og-nå perspektiv²⁶⁴, mens kirken tradisjonelt har hatt et frelsesteologisk perspektiv.²⁶⁵

Deler av debatten rundt dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 har dreid seg om forholdet mellom disse to perspektivene. Det kan se ut som det skapelsesteologiske perspektivet vinner frem på bekostning av det frelsesteologiske. Jeg har argumentert for dette i min analyse av de to liturgiene. Jeg vil nå undersøke om det finnes ressurser i frelsesmodellene som kan gjøre også frelsesdimensjonen i dåpen viktig og relevant for dagens mennesker. Kanskje er der også ressurser å hente i modeller som bare er svakt eller ikke i det hele tatt representert i dåpsliturgiene.

5.5.2 De dominerende frelsesmodellene i dåpsliturgiene

Jeg viser til min tidligere analyse av dåpsliturgiene fra 2011 og 2017 og hevder på bakgrunn av denne at disse fire frelsesmodellene/verdenene er tydeligst representert der:

- **Sepersajon og gjenforening.** Denne modellen ligger som en klangbunn i liturgiene. Mennesket søker ut i kosmos og lengter etter tilhørighet. De føler seg fremmede i verden, foreldreløse, forlatt og isolert. Jesus åpenbarer grunnen til dette; at mennesket har kommet bort fra Gud, sin Skaper og Far, og han leder oss på veien hjem til Gud. Han megler også mellom Far og det bortkomne barnet. Frelse er å komme hjem og være i harmoni med Gud og seg selv. (Jones' Verden 1)
- **Jesus som det lykkelige bytte/Frelse ved deltakelse i Jesus.** Modellen er mer direkte uttrykt med ord i liturgiene. Menneskets tilstand er preget av synd og tap av fellesskap

²⁶³ 53, 6 % døpte i Dnk av antall fødte i 2017 Statistisk sentralbyrå, " Den norske kirke – hovedtall." Hentet 12.05.2019 fra <https://www.ssb.no> > kirke_kostra

²⁶⁴ Høeg, " Velkommen til oss": ritualisering av livets begynnelse," s.125 - 135

²⁶⁵ Dnk, Kirkerådet, " Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler," 2010, s.4

og velsignelse. Ved deltakelse i Jesus, ved tro, skjer et bytte av egenskaper, som en ny fødsel. (Peters' Modell 5)

- **Konflikt og frigjøring.** Problemet er at det onde finnes i verden, historien og i menneskets sinn. Mennesket er i krig midt i normløshet og kaos. Jesus er Messias, frigjøreren, som gir sitt liv som løsepenge og seirer over det onde. Til slutt kommer den endelige seieren over det onde med den nye jorden og total gjenopprettelse av skaperverket.(Jones' Verden 2).
- **Jesus som seiershelt/Frelse ved seier over det onde.** Oppstandelsen er viktig, og vi kan også her og nå få del i dens kraft. Mennesket er bundet til og av det onde og den onde. Jesus er den som frigjør fra dette fangenskapet, og mennesket frelses ved å ta imot Guds nåde. (Peters' Modell 3).

Spesielt de to siste modellene er eksplisitt uttrykt i konkrete formuleringer, noe jeg har prøvd å vise i min analyse av dåpsliturgiene. Jeg vil nå ta for meg disse fire frelsesmodellene og lete etter ressurser til livstolkning og livsmestring der.

5.5.2.1 Jones Verden1

Jeg starter med Jones Verden1, Separasjon og gjenforening, som jeg mener er en klangbunn for begge liturgier. Jeg finner at denne frelsesmodellen imøtekommer menneskets behov for trygghet, tilhørighet og identitet. Den åpner for å overføre tilknytningsteorien i utviklingspsykologien til Gud som "den større andre".²⁶⁶ Frelse er å komme hjem. I en kristen sammenheng betyr det å komme hjem til Gud, som lengter etter oss, fordi han har skapt oss og elsker oss. Den kjente pinsepastoren Egil Svartdahl har laget mange populære livssynsprogram for norsk tv. I sin siste programserie lar han norske kjendiser som står frem som kristne, fortelle sin troshistorie, og tittelen på serien er betegnende nok "Reisen hjem".

Frelsesmodellen forutsetter et positivt gudsbilde; et bilde av en kjærlig Gud. Når den feministiske teologien kritiserer den forensiske frelsesforståelsen, er det nettopp fordi denne representerer et gudsbilde som kan oppleves vanskelig å forene med forståelsen av Gud som kjærlighet. Som jeg har skrevet tidligere, så kan dette gudsbildet tolkes som om Gud krever et rettfærdig offer for å kunne frikjenne oss og tilgi vår synd. Han innløser selv sitt eget krav ved

²⁶⁶ Halstensen, "Tilknytningsteori," , *Religionspsykologi*, 2014 s. 119-125

å ofre sin Sønn. Det sier seg selv at bildet av en voldelig far og barnedåp passer dårlig sammen. Det eneste sporet jeg finner av slik offerterminologi i dåpsliturgiene, er skriftlesingen fra Joh 3,16, som har nå har blitt et ”kan”-ledd i 2017-liturgien.

Begge dåpsliturgiene sier noe om at dåp er å komme til Gud, og at Gud tar imot oss i dåpen. 2011-liturgien uttrykker dette slik: ”Gud har gitt oss livet og skapt oss til fellesskap med seg. Etter sitt ord og løfte tar Gud imot oss i dåpen og frelser oss fra synd og død.”²⁶⁷ Her er etter min mening skapelsesmotivet sterkere fremme enn i innledningen til 2017-liturgien. Der er dette leddet er endret slik at sammenhengen mellom skapelse og frelse blir mindre tydelig. I 2017-liturgien mener jeg likevel det samme anliggende kan ivaretas ved å velge den alternative åpningen: ” I Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn: Vår skaper, frigjører og livgiver.”²⁶⁸ I tillegg lyder takkebønnen før dåpsbefalingen i 2017-liturgien: ”Evide Gud, du som gir liv til alt som lever, og har skapt oss i ditt bilde:.....”. Å få frem sammenhengen mellom skapelse og frelse mener jeg er viktig. At frelse er å komme hjem, gir større mening hvis en kommer hjem til sin skaper og sitt opphav.

Tilknytningsteorien har lært oss hvor livsviktig det er med interpersonell tilknytning. Mennesket er først og fremst et relasjonelt vesen. Det får sin identitet i relasjon til andre, også til ”den større andre.” Å bli møtt og tatt imot av en nådig Gud, som kjenner en og elsker en betingelsesløst, kan derfor gi håp, mot og hjelp til en god livstolkning og livsmestring. Jeg har vist at dette budskapet kommer tydelig frem i dåpsliturgiene, og jeg mener det er et godt og aktuelt budskap å komme med til foreldrene, samtidig som det er noe barnet kan vokse seg inn i.

I 2017-liturgien kan denne bønnes leses etter dåpen og (ev.) lystening: ”Trofaste Gud, vi takker deg for dåpen, der du tar imot oss og kaller oss ved navn. Vi ber...” osv. Sommeren 2018 var jeg gjest i en dåp i Sverige. Etter dåpen utbryter storesøsteren til dåpsbarnet entusiastisk: ”Nu vet Jesus at han heter Gabriel!” For henne innebar dåpsritualet at lillebroren var personlig kjent og elsket av Jesus (Gud, min anm.).

Begge dåpsliturgiene sier noe om at det å komme hjem og bli tatt imot av Gud, også betyr å bli tatt imot og ha sitt hjem i et større fellesskap og en større sammenheng i kirke og

²⁶⁷ Den norske kirke, Kirkerådet, *Gudstjeneste for Den norske kirke.*, 2011, s.1

²⁶⁸ Se min analyse av dåpsliturgien fra 2017

menighet. 2017-liturgien sier det slik, når barnet presenteres for menigheten etter dåpen: ”Dette er NN, Guds barn, døpt inn i vår menighet og Kristi verdensvide kirke.”²⁶⁹

Fellesskapet med familie og venner har også plass i dåpsliturgiene. I god luthersk ånd skilles det ikke mellom åndelige og timelige gaver fra Gud.²⁷⁰ Formaningen til foreldre og faddere i begge liturgier understreker plikten til å vise omsorg for barnet. Den avsluttende Bønn og lovprisning i 2017-liturgien har formuleringer som:

- Vær med *henne/ham/dem* gjennom livet.....Styrk foreldre og faddere i deres oppgave.
- Hold din vernende hånd over *henne/ham/dem*, og gi kjærlighet og visdom til alle som har ansvar for *henne/ham/dem*.

Fra dette kan det utledes at Gud ønsker for barnet å ha et hjem med gode relasjoner der man er trygg i sin hverdag.

5.5.2.2 Peters' Modell 5

Slik jeg ser det, er det Peters' Modell 5, Frelse ved deltakelse i Jesus, som har mest til felles med Jones' Verden1, selv om de er svært forskjellige i språk og bilder. Modell 5 handler også om at mennesket er fremmedgjort, her på grunn av synd og tapt fellesskap og velsignelse. Frelse er at mennesket blir helt igjen ved å få del i Jesus. Da tar han over vår synd, og vi får del i hans egenskaper.²⁷¹ Her finnes også berøringspunkter til Jones' Verden 3, der selvet blir satt fri og vi blir hele mennesker. Men veien helhet er forskjellig fra Peters 5. Den er ikke et bytte av egenskaper ved å få del i Kristus, men mer at Jesus er eksempel og modell.²⁷²

I Peters' Modell 5 blir vi blir født på ny i Kristus, en formulering som 2017-liturgien bruker i tilsigelsesordene umiddelbart etter dåpen: ” Den allmektige Gud har i dåpen gitt deg sin hellige Ånd, født deg på ny og tatt deg inn i sin troende menighet.”...²⁷³ I denne

²⁶⁹ Ordning for dåp i hovedgudstjeneste, 2017, s. 7

²⁷⁰ Se Luthers forklaring i Den lille katekisme til den fjerde bønnen i Fader vår: *Gi oss i dag vårt daglige brød*. Luther, Lille Katekisme,1529. Hentet fra <https://kirken.no/globalassets/kirken.no> > om-troen >

²⁷¹ Se Luther, Om den kristne frihet, 1520. Fra *Reformasjon nå*, s.279-280. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73.

²⁷² Jones, *Theological Worlds*, s.76

²⁷³ Ordning for dåp i hovedgudstjeneste 2017, s. 6

”hjemkomsten” står personen Jesus Kristus i sentrum, og det handler om et nært fellesskap med ham, ja, en ”innpoding” i ham. 2011-liturgien sier det slik: ”Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv,...”,²⁷⁴ og i 2017-liturgien: ”I dåpen tar Gud imot oss og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus.”²⁷⁵ I ”Bønn ved døpefonten”, utgave a i 2011-liturgien, gjentas ordene om denne foreningen : ”...I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov, og forener oss med deg i den seier du vant ved din død og oppstandelse.”...

I den før nevnte artikkelen ”United with Christ” av Kristin Graff-Kallevåg, hevder forfatteren at i forslaget til ny dåpsliturgi fra 2008, er ikke ideen om forening med Kristus så sterkt fremme som i den ferdige liturgien av 2011. Denne ideen kan være vanskelig å forstå, men uttrykker samtidig det spesifikke kristne med dåpen. Å være døpt inn i Kristus er det som karakteriserer den kristne troen.²⁷⁶

I den grad vi prøver oss på forklaringer av dåpens og troens mysterium, mener jeg disse bør ha tatt opp i seg dagens menneskers virkelighet og erfaringer. Peters’ Modell 5, med bl.a referanser til Luthers bryllupsmetafor, kan muligens hjelpe oss et stykke på vei. Foreningen med Kristus er en intim forening, der to er hengitt til hverandre. Denne foreningen er et mysterium, som foreningen mellom to elskende. Det er en berøring av og med det hellige, som egentlig ikke kan uttrykkes i ord. Dåpen er et sakrament, en hellig handling som både er en virkelig hendelse og et symbol. Verken dåpen eller dens innhold gir primært en rasjonell eller kognitiv mening, men vi trenger likevel ord og bilder for å ane noe av hva dette kan bety.

Å bli forenet med Kristus betyr å bli ett med ham. Dåpen er startpunktet for dette. Foreningen i dåpen betyr at den troende (den som døpes) har del i alle Kristi gaver, inkludert hans rettferdighet. Den troende er forenet med kilden til betingelsesløs nåde og tilgivelse. Han/hun blir forvandlet til likhet med Kristus gjennom å delta i Guds kjærlighet, og blir dermed satt i stand til å elske. Dåpen kompletterer og fullfører den første fødselen og konstituerer den kristne identiteten.²⁷⁷ Å komme hjem, bli tatt imot, få del i Jesu egenskaper og bli satt i stand til å elske, burde kunne gi ressurser til livstolkning og livsmestring. Møtet med Guds kjærlighet ligger i bunnen, men også en reell forvandling av vår natur som skjer ved

²⁷⁴ Ordning for dåp i hovedgudstjeneste 2011, Den norske kirkes gudstjenestebok, s. 1

²⁷⁵ Ordning for dåp i hovedgudstjeneste 2017, s. 1

²⁷⁶ Graff-Kallevåg ”United with Christ i Baptism”, s. 120

²⁷⁷ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in Baptism”, s. 119

foreningen med Kristus i dåpen, der vi ved Den hellige Ånd får del i guddommelig natur. (Tit 3, 4-7).

5.5.2.3 Jones' Verden 2 og Peters' Modell 3

Jones' Verden 2 og Peters' Modell 3 møtes også, men i et litt annet forestillingsunivers enn de forrige to. Mange av de samme ord og uttrykk går igjen hos Jones 2 og Peters 3: Det onde, frigjøring fra fangeskap, kamp, seier, oppstandelse, gjenopprettelse. Kampen mellom det onde og det gode finner vi igjen som motiv og tema i utallige eventyr, bøker og filmer og er noe de aller fleste mennesker kjenner seg igjen i. Den virkelige verdens urettferdighet, elendighet og ondskap får vi daglig rett inn i stuene våre via TV-skjermen. Et sitat fra Johannes første brev har blitt et munnhell få vil si seg uenig i: ”.....hele verden ligger i det onde.” (1. Joh 5,19). Spørsmålene mange stiller seg er: Hvorfor og hva; hvorfor er det slik, og hva kan vi gjøre for å beskytte og hjelpe oss selv, våre nærmeste og vår neste?

Gjennom fortellingen om syndefallet i 1. Mosebok 3, bekrefter Bibelen det ondes eksistens i verden og gir det et opphav. Det kommer ikke fra Gud, men fra en fiende, her ikledd en slanges skikkelse. Mennesket lot seg lokke og brøt Guds forbud mot å spise av Kunnskapens tre. Resultatet var utvisning fra Edens hage og en daglig kamp for å overleve. Jorda var og er en levende planet som kan gi gode avlinger og levekår, men også uår, naturkatastrofer, fattigdom, sykdom, lidelse og død. Mennesket opplever dessuten kampen mellom det gode og det onde i sitt eget indre. Denne tilbøyeligheten til å gjøre det onde, eller i alle fall ikke det uselviske gode, kaller Bibelen for synd. Martin Luther definerte synd som ”å være innkrøkt i seg selv.”²⁷⁸

Som jeg har påpekt tidligere, så er selve soningen av synd ikke i fokus i Jones 2 og Peters 3. Her er synden og det onde en kollektiv tilstand som menneskene lever og lider under. Det er ikke lagt vekt på personlig synd og skyld. Det er det heller ikke i de nye dåpsliturgiene. I 2011-liturgien sies det i Bønn ved døpefonten: ”I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov,...”, altså en kollektiv lov som er menneskenes kår. I 2017-liturgien er synden gjort mer personlig i den samme Bønn ved døpefonten: ” Barmhjertige Gud, vi takker deg for at dåpens vann ved ditt ord er en nådens kilde, der du tilgir oss vår synd,”. Herrens bønn har alltid

²⁷⁸ Fra Luther: ” Om den trellbundne vilje,” 1525

vært en del av dåpsliturgien,²⁷⁹ og der er det også snakk om personlig skyld:” og tilgi oss vår skyld, slik også vi tilgir våre skyldnere.”

Frelsen i disse modellene vil si en frigjøring fra de onde kreftene og på sikt en total gjenoppretting av Guds rike på en ny jord. Jesu rolle er å krige mot de onde kreftene og beseire dem. Han gir sitt liv som en løsepenge til ondskapens krefter, og hans kjærlighet like i døden seirer over det onde. Oppstandelsen bekrefter at livet og Guds godhet har seiret en gang for alle.

Jeg vender stadig tilbake til det store behovet for trygghet som foreldre kjenner på for barna sine. Verdens ondskap og farer er åpenbare, og barnet er sårbart. Her mener jeg Verden 2 og Modell 3 har mye å bidra med. Når dåpsliturgiene bruker ord og bilder herfra, treffer de sannsynligvis målgruppen godt. Ida Marie Høeg bekrefter i sin doktorgradsavhandling at flere av foreldrene legger vekt på at barnet får Guds beskyttelse i dåpen. Slik skriver hun der om en mor kalt ”Heidi”: ” Heidi er uenig i oppfatningen om at dåpen er en ny fødsel – at menneskeslektens synd og skyld viskes vekk og at et nytt menneske står opp av vannet. Ved vann og ord ble ikke Andreas (sønnen, min anm.) rensset for synd. Han fikk heller ikke troen, del i frelsen eller ble en del av et fellesskap, men han ble velsignet. Det vil si at Gud viste seg for ham og ga ham sin beskyttelse. Da Sander (broren – min anm.) ble velsignet var også Gud virksom. Gud satte opp et vern for Sander mot verdens ondskap.”²⁸⁰

Begge dåpsliturgiene har beholdt forsakelsen før trosbekjennelsen: ” Jeg forsaker djevelen og alle hans gjerninger og alt hans vesen.” Ellers kan det se ut som om disse to frelsesmodellene står noe sterkere i 2011-liturgien enn i 2017-liturgien. I 2011-varianten sies det i Bønn ved døpefonten, alternativ a: ” I dåpen frir du oss fra syndens og dødens lov, og forener oss med deg i den seier du vant ved din død og oppstandelse.” Og i alternativ c samme sted: ” Evige Gud, vi takker deg for frelsen i den hellige dåp, der du frir oss fra mørkets makt og gjør oss til lysets barn.” I 2017-liturgien finner jeg noe av det samme i den alternative innledningen, der Gud kalles frigjører, og i bønnen ved døpefonten: ”...frelser oss fra dødens makt.”

Tematikken fra modellene er likevel svakere uttrykt her. Jesus refereres til flere ganger som den oppstandne, men ordene ”vinne seier” blir ikke brukt i 2017 varianten.

²⁷⁹ Valgfritt hvis det skal være nattverd,

²⁸⁰ Høeg, ”” Velkommen til oss”: ritualisering av livets begynnelse.” Doktorgradsavhandling , Universitetet i Bergen, 2008, s. 133

Tankegodset i Verden 2 og Modell 3 finner vi igjen bl.a i de verdenskjente barne – og ungdomsbøkene om Narnia av C.S.Lewis, og i bøkene om Harry Potter av J.K. Rowlings. Dette er velkjent litteratur, som mange foreldre umiddelbart kan relatere til, og som seinere kan gi gjenklang hos barnet. Derfor mener jeg det er et tap at disse motivene er svakere representert i den nyeste liturgien. Noe av denne tematikken finner vi likevel i Bønn og lovsprisning etter ev. lystenning, alternativ B. Der bes det om beskyttelse for barnet: ” Hold din vernende hånd over *henne/ham/dem, ...*”. Selve lystenningen og ordene som følger kan også tolkes inn i en sammenheng med kamp mellom lys og mørket, godhet og ondskap, der Jesus er lyset som seirer over mørket. Slik passer lystenningen sammen med tankegodset fra Jones 2 og Peters 3 og kan gi ressurser til trygghet og inspirasjon til å kjempe ”den gode strid.”²⁸¹

5.5.3 Synd, tilgivelse og frelse i modeller og liturgier

Som jeg har nevnt før, så har det i tidligere dåpsliturgier i Dnk vært lagt større vekt på personlig synd og tilgivelse enn det som er tilfelle i 2011 og 2017-liturgien. Det kan synes som om det både i de nye liturgiene og i forkynnelsen ellers i Dnk finnes en motvilje mot å snakke om dette temaet.²⁸² I dåpsliturgiene er det mye fokus på Guds omsorg og kjærlighet, som tradisjonelt og bibelsk sett inkluderer tilgivelse for synder. Men dette er ikke like kjent eller tydelig i en etter-kristen kultur. Denne motviljen kan skyldes en tolkning av syndsbegrepet som det å komme til kort i forhold til moralske normer i en viss kristen tradisjon, som f.eks livsstil og kleskode. Dette moralske synet på synd skaper ikke minst problemer i forhold til små barn som bæres til dåpen. Små barn har ikke rukket å gjøre noe moralsk galt og blir heller oppfattet som et symbol på uskyld. En utbredt misforståelse i den lutherske forståelsen av dåpen, har vært at barnet før dåpen er urent eller ondt, og ikke behager Gud. Det må bli rensset før Gud kan godta det. Dette har igjen sammenheng med den forensiske rettferdiggjørelseslæren, der mennesket trenger å bli rettferdiggjort før det kan motta Guds nåde og tilgivelse.²⁸³

I de nye dåpsliturgiene finner jeg i høyden svake spor etter forensisk rettferdiggjørelseslære. Som i 2011-liturgien, Bønn ved døpefonten, alternativ b: ” I dåpens vann renses du oss ved

²⁸¹ ”Strid troens gode strid!” 1.Tim 6,12

²⁸² Bl.a Graff-Kalleståg, ” United with Christ in baptism,” s. 121

²⁸³ Graff-Kalleståg, ”United with Christ in baptism”, s. 119 - 121

ditt ord fra all synd, og forener oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus.” Denne rekkefølgen kan oppfattes som om vi må renses i dåpen før vi kan forenes med Kristus.

Den forensiske rettferdiggjørelseslæren har tidligere vært dominerende i luthersk teologi på bekostning av andre sentrale frelsesaspekter. Jeg har argumentert positivt for at de nye dåpsliturgiene presenterer en mer mangefasettert frelse, men at de har en for svak presentasjon av budskapet om synd og tilgivelse. Når den forensiske frelsesforståelsen nærmest er borte, kan det føre til at talen om synd og tilgivelse også forsvinner. Her kan den nye, finske tolkningen av Luther være en alternativ måte å tenke om rettferdiggjørelse og tilgivelse.²⁸⁴ Den forutsetter et gudsbilde der kjærligheten alltid kommer først, ikke fordømmelsen.

Å kjenne på synd og skyld innenfor rammeverket av å ha fellesskap med kjærlighetens Gud, som elsker deg uansett, kan lette byrden og ved tilgivelsen gi forandring og håp. Tilgivelse kan gi legedom, fremtid og håp. Tilgivelse skulle ikke være en betingelse for å få tilgang til fellesskap med Gud, den følger heller logisk og er en konsekvens av den troendes forening med Gud i Kristus i dåpen. Barnet trenger tilgivelsen fordi synd er en menneskelig tilstand, ikke moralske handlinger. I dåpen får vi tilgivelsen som gave sammen med kraft og makt til å elske.²⁸⁵ Vi får tilgivelsen så og si på forskudd og kan leve i den hele livet, så sant vi, etter hvert som vi vokser til, erkjenner vår synd og kommer til Gud med den. Som Luther sa: ” Og liksom vi har fått syndstilgivelsen en gang i dåpen, blir den hos oss hver eneste dag, så lenge vi lever, det vil si: så lenge vi må drasse på det gamle mennesket.”²⁸⁶ At Gud tar imot oss i dåpen, betyr at han omfavner hele vår person, også det syndefulle selvet. Tilgivelse er noe som hører hjemme i samfunnet med Gud, den er relatert til Guds væren og vesen. Jesus ber oss adressere Gud som vår Far. Et barn trenger ikke tilgivelse for å få adgang til fellesskap med foreldrene. Det får tilgivelse av foreldrene som en konsekvens av deres kjærlighet, av dem de allerede har et kjærlighetens fellesskap til.²⁸⁷ En slik luthersk teologi om tilgivelse mener jeg er en ressurs for livstolkning og livsmestring og kan gi oss fornyet frimodighet til å formulere hvordan dåpen kan uttrykkes som frelsesmiddel.

²⁸⁴ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in baptism”, s. 122

²⁸⁵ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in baptism”, s. 123

²⁸⁶ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.118

²⁸⁷ Graff-Kallevåg, ”United with Christ in baptism,” s. 119

Kirken skulle ikke være så redd for å snakke om synd, men kommunisere synd som en tilstand i livet, og tilgivelse som en gave fra Gud. Det er viktig at kirken snakker sant om det menneskelige livet, og det er en allmenn erfaring at vi ikke kan elske perfekt. Vi har også problemer med å stole helt og fullt på Gud eller mennesker. Uavhengig av religion eller livssyn, så er følelser av skyld og skam vanlige menneskelige erfaringer. Kirken kan tilby gode tolkninger av dette, slik at folk kan forstå livene sine bedre.²⁸⁸

Av de to dåpsliturgiene snakker 2017-liturgien tydeligst om synd og tilgivelse. Den har med formuleringen ”..., der du tilgir oss vår synd,...” i bønnen ved dåpefonten før dåpen. Når det gjelder tydelig tale om menneskets synd, opplever jeg at Peters’ Modell 4 og Jones’ Verden 4 er de frelsesfortolkningene som gjør det best. Deres forklaring på den menneskelige tilstand er derimot nesten ikke stede i liturgiene, nemlig menneskets synd og skadde relasjon til Gud. Konsekvensen er en underkommunisering av menneskets synd, som jeg har beskrevet ovenfor. Dette mener jeg er en svakhet i liturgiene.

Disse to modellenes (Peters 4 og Jones 4) løsning på menneskets syndeproblem, Guds frelsesverk gjennom Jesu stedfortredende soning, er heller ikke direkte omtalt i noen av dåpsliturgiene. Ordet ”soning” er ikke brukt noe sted. Det nærmeste vi kommer er Joh 3, 16,²⁸⁹ der det sies at Gud ga sin sønn for at vi ikke skal gå fortapt, men ha evig liv. Jesu stedfortredende soningsdød kan derfor ikke sies å være noe fremtredende frelsesmotiv i vår dåpsliturgi. Kamp – seier motivet er mer sentralt (Verden 2 og Modell 3), sammen med eksistensielle temaer som skapelse, å bli tatt imot, tilhørighet, fellesskap, etterfølgelse, kjærlighet og omsorg fra både Gud og mennesker (Verden 1 og Modell 5). Forskning innen religionspsykologi synes å bekrefte at slike tema kommuniserer bedre med dåpsforeldrene enn et blodig offer og en stedfortredende soningsdød.

5.5.4 De mindre tydelige frelsesmodellene i dåpsliturgiene

Som jeg har skrevet tidligere i analysen av dåpsliturgiene (Kap 4), så er Jones’ Verden 3 og 5 og Peters’ Modeller 1 og 2 noe svakere representert der, og Peters’ Modell 6 fant jeg ikke i det hele tatt. Jeg vil undersøke om det i disse andre modellene er flere ressurser å hente til frelsesbegrepet, og som kan sette det i sammenheng med livstolkning og livsmestring.

²⁸⁸ Graff-Kalleståg, ”United with Christ in baptism,” s. 120 - 122

²⁸⁹ obligatorisk i 2011, men valgfritt i 2017.

5.5.4.1 Jones' Verden 3

Jeg mener at Jones Verden 3 er en svært aktuell frelsesfortolkning i vårt moderne samfunn der så mange strever med seg selv og livet sitt. Frelsen er her å gå fra tomhet til mening, fra ufrihet og selvforrakt til et helbredet indre. Jeg mener vi kan finne denne modellen indirekte i liturgiene i formuleringene om et nytt liv i Jesus Kristus ved Den hellige Ånd, som i 2011-liturgien under Mottakelse til dåp, tredje ledd: ”...Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv.” Det snakkes om en ny fødsel: ”Den allmektige Gud har i dåpen gitt deg sin hellige Ånd, født deg på ny og tatt deg inn i sin troende menighet.”²⁹⁰

Denne tematikken er sannsynligvis mer aktuell for større barn, ungdom og voksne enn for små barn og deres foreldre. Den er ikke dermed uviktig for dåpen, fordi vi blir døpt til et liv som skal leves i Kristus. For Martin Luther var ikke dåpen noe som skjedde bare der og da, men noe som ga virkning, gaver og retning for hele resten av livet: ”Slik ser vi hva for en stor og fantastisk ting dåpen er: Den river oss ut av djevelens svelg, gir oss Gud til eiendom, kuer og fjerner synden og styrker daglig det nye mennesket. Den er og blir virksom....”²⁹¹ I dåpen ligger en helbredende kraft for menneskene ved Den hellige Ånd, en ressurs som varer livet ut. Kirken må bli flinkere til å forkynne og lære om livet i dåpen, slik at de dømte blir seg bevisst dåpens rike gaver og kan ta dem i bruk. Det som Paulus kaller helliggjørelse, er en prosess som starter i dåpen med det nye livet i Kristus, og som varer livet ut. Vi finner en ansats til denne fortsettelsen av dåpen i formaningene til foreldre og faddere i begge liturgier: ”....., så *hun/han/de* kan leve og vokse i den kristne tro.” Det vises til omsorg og hjelp til å bruke bønn, Bibel og nattverd. Kirkens tilbud om trosopplæring er ment som en hjelp til dette, men må ikke løsrives fra selve livet i dåpen med dåpens gaver til grunn. Bønnen og lovprisningen etter dåpen i 2017-liturgien kan minne oss om dette: ”...Vær med *henne/ham/dem* gjennom livet og bevar *henne/ham/dem* i dåpens nåde.” Dette handler om barnets vandring gjennom livet, og denne siste bønningen bringer oss videre til tre andre frelsesmodeller som jeg mener er nesten skjult til stede i liturgiene; Jones' Verden 5 og Peters' Modell 1 og 2.

²⁹⁰ Ordning for dåp i hovedgudstjeneste, 2017, s. 6

²⁹¹ Luther, ”Store katekisme, Den fjerde delen. Om dåpen,” 1529. Sitert etter utgaven i *Reformasjon nå*, s.118

5.5.4.2 Jones' Verden 5 og Peters' Modeller 1 og 2

I Verden 5 handler det om håp i håpløsheten, om Jesus som en venn som lider med i vanskelige tider og om frelse som overlevelse og fornyet styrke. Motivet er nært beslektet med Jesus som Den gode hyrde.

Modell 1 er frelse ved opplysning, Jesus er læreren, veien, sannheten og livet. I Modell 2 er Jesus den store inspiratoren og moralske eksempelet, der frelsen er å etterligne Jesus. Jeg mener disse tre modellene møtes i to forskjellige ledd som er nesten like i de to liturgiene. Det ene er dåpsbefalingen (Matt 28, 18-20), som jeg har analysert i kap.4. Jesu lære er også frelse, og det samme er etterfølgelsen av Jesu liv og eksempel. Han (Jesus) lover i dåpsbefalingen også å være med alle dager til verdens ende, han er den gode venn og hyrde som ikke svikter. Det andre leddet der disse tre møtes er valgfritt i begge liturgiene, men brukes i praksis nesten uten unntak: Tenning av et dåpslys for dåpsbarnet.

Jeg har tidligere skrevet om den økende bruken av lystenning som uformell ritualisering. Den gjør seg ikke minst gjeldende i bruken av dåpslyset. Høeg skriver det slik :

Dessuten er tilknytningen mellom Jesus og lys sterk i den kristne teologien så vel som i den kristne tradisjonen. Likevel ligger det meningsbærende i dåpslyset ikke først og fremst i lyset som symbol på Jesus som verdens lys.Uten at foreldrene utdyper det, kan det meningsbærende i dåpslyset ligge i at lyset peker på barnets verdi, men også generelt på verdier som omtanke, håp og optimisme.²⁹²

Høeg referer etnologen Knut Aukrust, som har gjort en studie av lysbruk i gudstjenesten i Dnk etter Kong Olavs død og folkets sørgemarkering: ” Generelt ble lystenning og lys tolket som uttrykk for takknemlighet, håp og tro, men den inviterte også til å inkludere et kristent budskap i lysbruken: Kong Olav var et lys for nordmenn, nordmenn oppfordres til å være et lys for verden og Jesus er verdens lys Aukrust 1992:78).²⁹³

I begge liturgiene etterfølges lystenningen av et Jesus sitat: ”Jeg er verdens lys. Den som følger meg, skal ikke vandre i mørket, men ha livets lys.” (Joh 8,12). Utsagnet sier noe grunnleggende om beskyttelse og trygghet. Mørket er utrygt og farlig, lyset lyser opp veien slik at man ikke snubler og ser hvor man skal gå. Lyset jager redsel og frykt på flukt.

²⁹² Høeg, ”” Velkommen til oss”: ritualisering av livets begynnelse,” 2008, s. 133

²⁹³ Høeg, ”” Velkommen til oss”: ritualisering av livets begynnelse,” 2008, s. 138

I Peters' Modell 1 er Jesus kunnskapens lys, Visdommen, som viser, lærer og leder oss på den rette vei. Aukrust fant et moralsk aspekt i lysbruken: Som Kong Olav var et lys for nordmenn, og Jesus et lys for verden, skulle vi også være lys som bringer håp i en verden som er mørk og vanskelig for mange. Her trer bildet av Jesus som et moralsk eksempel fram (Modell 2). I bønn ved døpefonten i 2011-liturgien klinger både Peters' Modell 2 og 3 med i alternativ c: Evige Gud, vi takker deg for frelsen i den hellige dåp, der du frir oss fra mørkets makt og gjør oss til lysets barn.”

I Jones' Verden 5 er håpet uhyre viktig, sammen med vissheten om at Jesus er en trofast venn i lidelsen, en som selv har smakt lidelse og lider med oss. Jesus vil da være den som lyser opp vårt mørke og gir oss kraft til å holde ut. Dåpslyset konkretiserer Jesus som en trygg venn, veileder og moralsk forbilde, dimensjoner ved frelsen som jeg mener gir gode bidrag til livstolkning og livsmestring. Mennesket er et relasjonelt vesen som trenger gode, trygge relasjoner og visshet om sin egen verdi for å leve et godt liv.

5.5.5 Andre aspekter ved frelsesmodellene

5.5.5.1 Takknemlighet for barnet og barnets verdi

Liturgien rundt dåpslyset i 2011 utgaven består kun av det nevnte sitatet (Joh 8,12) og er ikke satt inn i en større sammenheng. Dette tar 2017-liturgien tak i ved å plassere bønn og lovprisning etter tenningen av dåpslyset. Dermed blir lysteningen tydeligere som en omsorg for barnet, som i dåpen kalles ved navn. Lyset understreker barnets verdi og kan symbolisere takknemlighet og glede for barnet. Dette blir satt ord på i takkebønnene: ” Trofaste Gud, vi takker deg for dåpen, der du tar imot oss og kaller oss ved navn. Vi ber deg for *nn/barna/dem* som er døpt i dag. Vær med *henne/ham/dem* gjennom livet og bevar *henne/ham/dem* i dåpens nåde.”²⁹⁴ Likeledes er takknemligheten for barnet og barnets verdi styrket i 2017-liturgien i takken og bønnen etter den første skriftlesingen: ” Evige Gud, du som gir liv til alt som lever, og har skapt oss i ditt bilde: Vi takker deg for *NN (fornavn)*. *Hun/Han/De* er dyrebare i dine øyne. Omslutt *henne/ham/dem* med din kjærlighet og gi *henne/ham/dem* et hjem i din kirke. Amen. ”²⁹⁵ I denne bønnen finner jeg både Jones' Verden 1, med den sterke tilhørigheten til Gud som har skapt oss, og indirekte Peters' Modell 2, som understreker at Guds kjærlighet til oss blir åpenbart og bekreftet ved at Jesus ga sitt liv for oss.

²⁹⁴ Ordning for dåp i hovedgudstjenesten, 2017, s. 7

²⁹⁵ Ordning for dåp i hovedgudstjenesten, 2017, s. 3

5.5.5.2 Håpet

En dimensjon ved frelsen som jeg hittil har sagt lite om, er håp. Håpet om at det finnes noe mer og noe bedre, håpet om lys i tunellen der fremme et sted. Håpet er en viktig dimensjon ved den kristne tro, som lærer at Jesus ved sin død og oppstandelse seiret over synden og døden og gir oss håpet om at kjærligheten og Guds rike seirer til slutt. Håpet kan holde oss oppe og gi kraft, mot og hjelp til å tolke og mestre livet.

Livstolkning og livsmestring er viktig for livet her og nå. Men det handler også om å sette våre liv inn i en enda større ramme og sammenheng. Tvillingspørsmålet til ”Hvor kommer vi fra?” lyder: ”Hvor går vi hen?” Alle religioner og livssyn befatter seg med spørsmål omkring livets slutt. Begge dåpsliturgiene har flere formuleringer som omhandler ”det evige liv”: Joh 3,16, trosbekjennelsens siste ledd, ”.....gir oss løfte om det evige liv...” fra bønnen ved døpefonten (2017) og ”...nå det evige mål i ditt rike..” i Bønn og lovprisning, alternativ c (2017). 2011-liturgien er alene om å omtale hele skapningens gjenopprettelse, som Jones’ Verden 2 er så opptatt av: ”inntil dagen kommer da alt det skapte skal bli forløst ved vår frelser Jesus Kristus.” (Livet i dåpen, andre ledd). Men den tydeligste forbindelsen mellom evigheten og dåpen kommer til uttrykk i dåpstilsagnet umiddelbart etter dåpshandlingen: ”Gud styrke deg med sin nåde til det evige liv.” (Begge liturgier). Dette evige livet gis som en av dåpens gaver. Det begynner her og nå og er en fortsettelse av livet i Kristus som startet i dåpen.

For noen er døden en befrielse, for noen en uutholdelig tanke og for andre igjen bare en del av livets og naturens kretsløp. Uansett kan det evige livs gave i dåpen bidra til trygghet og håp mens en lever, og når en selv eller ens nærmeste står ansikt til ansikt med døden. Uten håp finnes bare tomhet; håpet bærer og gir kraft til livsmestring. Svein Ellingsen uttrykker dette på en vakker og sterk måte i sin kjente dåpssalme ”Fylt av glede”: ” Og ved tidens grense lever fortsatt dine løftes-ord ved døpefonten, dåpens lys forblir når livet slukner.”²⁹⁶

Håpet om det evige liv favner videre enn det enkelte menneske. Jones’ Verden 1 og 2 gir innhold og bilder til skapelsens gjenopprettelse og det evige liv.

Peters’ Modell 3 handler også om Gudsrikets og kjærlighetens endelige seier ved Jesu Kristi oppstandelse. Her gir den klassiske forsoningslæren (Peters 3 og Jones 2) gode kilder til håp. Denne siden ved det kristne håpet er ikke lenger konkretisert i 2017-liturgien. Det mener jeg

²⁹⁶ Norsk Salmebok 2013, nr. 586, v. 5

er en svakhet i en tid der mange opplever reell frykt for jordas framtid i møte med skremmende klimaendringer.

I vinter har tusenvis av barn og unge over hele verden organisert og deltatt i skolestreiker for å berge klimaet og jorda, inspirert av den 16 år gamle miljøaktivisten Greta Thunberg. Det kristne håpet om en ny himmel og en ny jord kan i denne sammenhengen virke som en drømmeflukt fra verdens problemer. Men det kristne håpet strekker seg utover naturlovene, akkurat som Jesu oppstandelse. Eyvind Skeie formulerer det slik i sin salme om jordas forvandling: ” Jeg flykter ikke fra verden. Den jord som engang falt, er båret av de hender som skal fornye alt. Jeg vet at Jesus lever! Jeg tror at Herren Krist, når alle håp er ute, skal stige frem til sist.”²⁹⁷ Forvalteransvaret og håpet må gå hånd i hånd.

Så slutter da også begge liturgiene med en lovprisning av det levende håpet: ” Lovet være Gud, vår Herre Jesu Kristi Far, han som i sin rike miskunn har født oss på ny til et levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde.” (1 Pet 1,3).

5.6 Oppsummering av kapittel 5

Jeg har i dette kapittelet undersøkt om frelsesmodellene til Peters og Jones kan gi ressurser til livstolkning og livsmestring i et frelsteologisk og dåpsteologisk perspektiv. Jeg har gjort en begrepsmessig avklaring av ordene livstolkning og livsmestring, og jeg har trukket inn religionspsykologi med emner som tilknytningsteori og religion og ritualer i dagens Norge. Jeg presenterer en analyse av både de frelsesmodellene som er best representert i de nye dåpsliturgiene og av de som er svakere representert, i forhold til deres muligheter for å gi ressurser til livstolkning og livsmestring.

Følgende temaer har jeg beskrevet som sentrale når det gjelder forbindelsen mellom frelse og livstolkning/livsmestring: Mening, synd og tilgivelse, takknemlighet for barnet og dets verdi (skapelsesaspektet) og håpet knyttet til det evige liv, gjenopprettelse av skaperverket og Guds kjærlighets seier.

²⁹⁷ Norsk Salmebok 2013, nr. 899, v.2

Kapittel 6: Oppsummering og konklusjon

Problemstillingen jeg har søkt å besvare i min avhandling er:

Hva kjennetegner frelsesteologien i Den norske kirkes dåpsliturgi, og hvilke ressurser kan den gi til livstolkning og livsmestring for mennesker i dag?

I begge dåpsliturgiene jeg har analysert, kommer det tydelig frem at Gud møter mennesket med sin frelse i dåpen. For å finne ut mer om frelsesteologien i liturgiene, har jeg gjort en sammenlignende analyse av frelsesmodellene til teologene Ted Peters og W. Paul. Jones, for deretter å bruke denne i liturgianalysen.

Jeg har i varierende grad funnet innhold i dåpsliturgiene fra de fleste av frelsesmodellene til Peters og Jones. Det mest interessante funnet er kanskje at de to modellene som inneholder den objektive/latinske forsoningslæren og en forensisk rettferdiggjørelsesforståelse (Peters 4 og Jones 4), nesten ikke er representert.

Dette sammenfaller med en nedtoning av synd-tilgivelse tematikken, noe jeg mener er et tap. Erfaringer med synd, skyld og tilgivelse er almenmenneskelige erfaringer som kirken kan gi gode tolkninger av. Jeg argumenterer for dette i kapittel 5 (underkapittel 5.5.3) og støtter meg til bl.a Kristin Graff-Kallevåg og hennes før nevnte artikkel ”United with Christ in Baptism.” Hun henviser der til at nyere, finsk lutherforskning foreslår et endret syndsbegrep, som ikke er moralsk fundert og derfor mer i samsvar med Luthers skrifter. Jeg slutter meg til hennes argumentasjon for at det kan gi nye muligheter for menneskets selvforståelse og tilgivelsens frigjørende kraft.

Jeg har ønsket å finne ut om frelsesteologien i dåpsliturgiene kan gi ressurser til livstolkning og livsmestring. I kapittel 5.2 og 5.3 henter jeg inn kunnskap og argumenter fra allmenn psykologi og religionspsykologi. Religionspsykologien bekrefter at *mening* er et viktig eksistensielt tema for det moderne mennesket. Livstolkning og livsmestring bidrar til mening. Særlig W. Paul. Jones gir rom for det eksistensielle. Samtidig er *trygghet* og *beskyttelse* for barnet kanskje det temaet dåpsforeldrene er mest opptatt av. En tydelig og viktig tematikk i dåpsliturgiene inn i dette er den klassiske forsoningslæren med sitt kamp-seier motiv. *Tilhørighet* og *relasjoner* er andre aktuelle tema for både foreldre og samfunnet. Flere frelsesmotiv i liturgiene handler om å bli satt inn i en større sammenheng, slik at en frelser fra tomhet og meningsløshet. Tilknytningsteorien bekrefter den livsviktige betydningen trygge

relasjoner har for mennesker. I kapittel 4 har jeg vist at dåpsliturgiene tolker det som skjer i dåpen som at barnet blir tatt imot av Gud, forenet med Kristus og tatt inn i den kristne kirke.

Jeg har videre funnet at forsoningen med Gud gjennom Jesu frelsesverk ligger der som et bakteppe i liturgiene, men kommer i liten grad direkte til uttrykk. Andre frelsesmotiv blir det satt tydeligere ord på. Dåpsbefalingen gir videre Jesu ord om at han er med alle dager, som en god hyrde og venn midt i livets prøvelser. Dåpslyset konkretiserer Jesus som en trygg venn, veileder og moralsk forbilde. I Ted Peters Modell 5 finnes flere formuleringer om foreningen med Kristus som fremhever frelsen som deltakelse i Jesus.

Som jeg viser i analysen av dåpsliturgiene i kapittel 4, så har skapelsesteologien fått større plass i de nye liturgiene enn tidligere. Å være skapt og villet av Gud plasserer mennesket i en større meningssammenheng og gir rom for takk til Gud for barnet og det nye livet. Skapelse og frelse trenger ikke å settes opp mot hverandre som konkurrerende motiv; de er begge en del av Guds gode vilje for menneskene og skal en dag forenes i den nyskapte verden i Guds rike.

Liturgiene inneholder flere frelsesmotiv enn tidligere, som både kompletterer og til dels overlapper hverandre. Samtidig er 2017-liturgien strammet inn i forhold til antall motiver i hvert ledd. Dette gjør det lettere for forskjellige mennesker å finne et eller flere frelsesmotiv som gir mening for dem, og som de derfor opplever gir ressurser til livstolkning og livsmestring. Dette er kanskje den viktigste virkningen av en fornyet dåpsliturgi, fordi den gir nye muligheter for dagens mennesker til å finne mening i frelsesaspektet ved dåpen. Som jeg har argumentert for i innledningsskapittelet, så gir dette også nye muligheter og utfordringer til dåpssamtalen og utførelsen av dåp.

Kapittel 7: Forkortelser og kilder

Forkortelser institusjoner

Dnk: Den norske kirke

NFG: Nemnd for gudstjensteliv

LNU: Landsrådet for Norges barne – og ungdomsorganisasjoner

Forkortelser kilder

G 2011: Dåpsliturgien i *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2011 (se litteraturliste)

CA : Confessio Augustana (latin), Den augsburgske bekjennelse av 1530, et luthersk bekjennesskrift forfattet av Philipp Melanchthon og godkjent av Luther.

Kilder

Litteratur

Aschim Per Kristian og Rasmussen Tarald, red. *Reformasjon nå*. Stavanger: Eide Forlag, 2016.

Bibelen (2011), Oslo: Bibelselskapet

Botvar Pål Ketil og Schmidt Ulla, red. *Religion i dagens Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2010.

Bøe Merete, Flaa Katrine Johnsen, Paulsen Astrid L., red. *Gynge mer*. Oslo: IKO forlag, 2017.

Bø Tove, Prester skroter ny dåpsliturgi, *Vårt Land* 13. august 2015.

Danbolt Lars Johan et.al., *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal, 2014.

Danbolt Lars Johan og Stifoss- Hanssen Hans, Ritualisering: Å skape mening gjennom symbolske handlinger, *Religionspsykologi*, 2014.

Den norske kirke, Kirkerådet, Dåpsliturgien i *Gudstjeneste for Den norske kirke*. Stavanger/Oslo: Eide Forlag AS, 2011.

Den norske kirke, Kirkemøtet, Ordning for Dåp i hovedgudstjeneste. Trondheim: Kirkemøtet, 2017.

Den norske kirke, Kirkerådet, Plan for trosopplæring - Gud gir – vi deler, 2010, <https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

Dokka Trond Skard, Dåpsliturgien – mellom folkelig lutherdom og liberal pietisme. *Gudstjeneste a la carte*, 2015.

Farstad Marie, *Skam – Eksistens, relasjon, profesjon*. Oslo: Cappelen Damm, 2016.

Gravem Peder, Det meningssøkende menneske, *Prismet* 6/1996.

Gravem Peder, Menneskets egenart – et kulturelt og tolkende vesen, *Prismet* 6/1996.

Halstensen Kari, ”Tilknytningsteori,” *Religionspsykologi*, 2014 s. 113-114

Hegstad Harald, *Gud, verden og håpet*. Oslo: Luther Forlag/Lunde Forlag, 2015.

Hegstad Harald, Skriften alene. *Luthersk Kirketidende*, LK 6/17.

Hegstad Harald, Dåpen som hendelse og prosess, *Til bruk på TEOL2410, MF*, våren 2017.

Hegstad Harald, Skriften alene. *Luthersk Kirketidende*, LK 6/17. Hentet fra www.lutherskkirketidende.no <

Henriksen Jan Olav, *Teologi i dag*. Bergen: Fagbokforlaget, 2007.

Høeg Ida Marie, ”Velkommen til oss”: ritualisering av livets begynnelse. Doktorgradsavhandling , Universitetet i Bergen, 2008.

Jones Paul. W., *Theological Worlds*. Nashville: Abingdon Press, 1989.

Kallevåg Kristin Graff, United with Christ in Baptism, *Theology in the life of the Church*, Vol 5, 2009. Hentet fra <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTS-TLC05-full.pdf>

Luther Martin, En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament, 1519. Utgave fra LV I 1979, s.311.322. Oversatt av Tarald Rasmussen etter CL I, s. 185-195, jf. WA 2, s. 727-737

Luther Martin, Lille Katekisme, 1529. Hentet fra <https://kirken.no/globalassets/kirken.no> > om-troen >

Luther Martin, Om den kristne frihet, 1520. Utgave LV II (1979), s. 203-234. Oversatt av Sigurd Hjelde etter WA 7, s.49-73.

Luther Martin, Store katekisme, 1529. Hentet fra www.ekris.net > luther > stkatek > innhold

Melanchthon Philipp, Den augsburgske bekjennelse av 1530 (latin: Confessio Augustana). https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf

Norheim Bård Eirik Hallesby, Det som skjer i dåpen og det som skjer etter dåpen. Fra *Reformasjon nå*, 2016. Utdrag fra en lengre artikkel i *Teologisk tidsskrift* (2012), I, 4, s. 359 – 360, 368 – 373.

Nordkil Arnt-Håkon, ” Endring i liturgi – endringer i teologi?” Mastergradsoppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø, 2011.

Norsk salmebok 2013. Stavanger: Eide Forlag AS, 2013.

Peters Ted, Six Ways of Salvation: How Does Jesus Save? *Dialog* 45 (3), 2006, s. 223-235

Olsen Harald, ” Det urolige hjertet,” foredrag ved Ulstein Kloster 14. mars 2015. Sitat fra Augustins *Bekjennelser*, utgave ved Hjelde Oddmund, 1996. Hentet fra www.ulsteinpilgrimsgard.no

Sundkvist Bernice, ” ”Er hilft uns frei aus aller not ” – teologi och kommunikation i Luthers psalmer”, *Reformasjon nå*, 2016.

Schilling Heinz, *Martin Luther – Rebell i en brytningstid*. Oslo: Vårt Land Forlag, 2017.

Trelstad Marit, Lavish Love, i *Cross Examinations* (bok, Trelstad red.): Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006.

Materiale hentet fra internett

De norske kirkes hjemmeside, Dåpsliturgien er revidert, 31.01.2017. Hentet 14.05.2019 fra <https://kirken.no> > dapsliturgien-er-revidert

Den norske kirke, Kirkemøtet 2011, Gudstjenestereformen – dåp i hovedgudstjenesten. KM 5/11 <https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

Se Den norske kirke, Kirkerådet,. NFGs innstilling til ny dåpsliturgi.” Dok.ID.05.02.2008. <https://kirken.no>

Den norske kirke, Kirkerådet, Ny dåpsliturgi for Den norske kirke, KR 59/08 fra 01.09.2008. <https://kirken.no> > om-kirken > kirkerådet

Den norske kirke, Kirkemøtet, Saksorientering KM 06.1/10, 2008, <https://kirken.no/globalassets/kirken.no>

Den norske kirke, Kirkerådet, ” Ungdommens kirkemøte 2003 og reform av høymesseordningen”, sak KR 54/03. Hentet fra <https://kirken.no> > kr-protokoll

Den norske kirke, Ungdommens kirketing, ” Innspill til evaluering av gudstjenestereformen i forkant av Kirkemøtet 2017,”UKM 07/14 <https://kirken.no> > ungdommens-kirketing

Elstad Hallgeir , Systematisk teologi, sist oppdatert 05.12.2016, hentet 13.05.2019 fra <https://snl.no> > systematisk_teologi
Høeg Ida Marie og Gresaker Ann Kristin, *Når det rokkes ved tradisjon og tilhørighet*. Oslo: KIFO Rapport 2015:2, www.kifo.no/wp-content/uploads/2016/09/KIFO-Rapport-2015

LNU, ” Livsmestring i skolen,” 2017. Hentet 14.05.2019 fra <http://www.lnu.no/wp-content/uploads/2017/01/lis-sluttrapport>

Malt Ulrik, ” kvalitativ,” , sist oppdatert 04.09.2015. Hentet 13.05.2019 fra <https://snl.no> >....< Forskningsmetode

Nidaros Bispedømme – Reformasjonsåret 2017, ”Frelsen,” s. 24. Hentet 13.05.2019 fra https://kirken.no/globalassets/bispedommer/nidaros/dokumentmappe/reformasjon2017/reformasjon2017_seminar_frelsen.pptx

Olsen Harald, ” Det urolige hjertet,” foredrag ved Ulstein Kloster 14. mars 2015. Sitat fra Augustins *Bekjennelser*, utgave ved Hjelde Oddmund, 1996. Hentet fra www.ulsteinpilgrimsgard.no

Smith John Edwin, ” Religious Experience”, *Encuclopædia Britannica*, hentet 14.05.2019 fra <https://www.britannica.com> > topic > transcendence – religion

Statistisk sentralbyrå, Den norske kirke – hovedtall. Sist oppdatert 04.06.2018. Hentet 12.05.2019 fra <https://www.ssb.no> > kirke_kostra

