

# **TEOLOGISK FORUM**

Tidsskrift for teologisk forskning og samtale

Redaktør: Roar G. Fotland

Årgang VII, Nr.2 - 1993

© Metodistkirkens Studiesenter 1993  
Vestlundvn. 27  
N-5033 Fyllingsdalen  
Norge

ISSN 0802 - 1457

Teologisk Forum utgis av Nordisk Utdanningsråd  
for Metodistkirkens Sentralkonferanse, Nord-Europa,  
og kommer ut med 2 nummer pr. år.

Abonnementspris er kr. 100 pr. år

Bankgiro: 3625.07.33016

Postgiro: 0825.08.00909

Innsendte manuskripter må være maskinskrevet.  
Hvis mulig mottas artikler helst på diskett

Henvendelser om abonnement rettes til:  
Teologisk Forum v/Kari Fotland  
Metodistkirkens Studiesenter  
Vestlundvn.27, N-5033 Fyllingsdalen  
Tlf. 55 16 17 27

## INNHold

Forord	
<i>Roar G. Fotland</i> .....	5
Findes en Åndens etik?	
<i>Jørgen Rasmussen</i> .....	7
Sett fra undersiden	
<i>Roald E. Kristiansen</i> .....	25
Metodistisk dåpsforståelse i utvikling	
<i>Lars Erik Nordby</i> .....	41
Metodistisk og Luthersk dåpssyn, en sammenligning	
<b>Helle Maria Lund</b> .....	51
Dåpen - en preken	
<i>Roar G. Fotland</i> .....	75



## FORORD

Det er få emner som skaper så store følelser kristne i mellom som når det diskuteres dåp. Vi har til og med et eget verdensomspennende kirkesamfunn som oversatt til norsk kaller seg for "døperne". I lengre tid har det både nasjonalt og internasjonalt pågått økumeniske samtaler bl.a. omkring dåpen, og heftet "dåp, nattverd, embete" skulle være kjent av de fleste som et viktig økumenisk dokument.

Nå har The United Methodist Church satt seg føre å vedta en metodistisk dåpsteologi, og generalforsamlingen har bedt de ulike medlemskirker gi en respons på et dokument om dåpen.

Innenfor den Nord-Europeiske Sentralkonferanse er det vedtatt at Nordisk Utdanningsråd skal samle kommentarene fra de ulike årskonferansene og gi en felles Nordisk respons til generalkonferansen i 1996. Danmark har allerede overlevert sine kommentarer til NUR, og vi håper de andre landene kommer etter.

For å holde dåpsdebatten levende vil dette nummer av Teologisk Forum inneholde noen artikler om emnet. Men også annet høyst aktuelt stoff har fått plass.

**Jørgen Rasmussen** har skrevet en artikkel om et emne som blir mer og mer påtrengende i den vestlige verden. Sekulariseringen av vårt samfunn har ført til tap av en felles etisk grunnholdning, samtidig som kravet til individuell frihet ofte har ført til etisk likegyldighet. Dette har smittet over på Kirken, som også i stor grad har vegret seg for å være en etisk veileder. Kan en av grunnene til Kirkens tilbakeholdenhet være enkelte grupperingers sterke vektlegging på Bibelen som eneste autoritet innefor etikken? Rasmussen peker i sin artikkel på

hvordan den Hellig Ånd må spille en sentral rolle både i individets og kirkens utforming av enhver kontemporær etikk.

**Roald E. Kristiansen** søker gjennom sin artikkel å aksentuere behovet for en teoretisk basis for å løse de samfunnsproblemer vi står overfor i vår tid. Denne verdens undertrykte, enten det er mennesker eller natur, ber teologien være deres talsmann. Er en "fattigdommens hermeneutikk" løsningen? Kanskje må teologiens første oppgave være å omtolke gudsbegrepet fra en personalistisk til en mer økologisk modell. I tillegg må vi aktivt arbeide for å selvstendiggjøre menneskene til selv å velge sitt livsinnhold bl.a. ved å legge ideologiene død.

**Lars Erik Nordby**, pastor i Fredrikstad og nylig valgt som den første leder for Norsk Ekumenisk Råd, foretar i sin artikkel en gjennomgang av notatet "By water and the Spirit. A study of proposed United Methodist Understanding of the Bible". I sin gjennomgang prøver han hele tiden å trekke konsekvensene av hva en ny forståelse av metodistkirkens dåpssyn innebærer. Hans mest kontroversielle utsagn er vel at vi som metodister muligens må forlate vår populærforståelse av dåpen og si oss enig med lutheranerne, at vi blir Guds barn i dåpen.

**Helle Maria Lund** har arbeidet med en sammenligning av metodistisk og luthersk dåpssyn i forbindelse med embetseksamen i systematisk teologi ved det Teologiske Fakultet i Oslo. Ut i fra det arbeidet er denne artikkelen skrevet. Hun tydeliggjør her både likhetstrekk og forskjeller i dåpssyn. Sammenhengen mellom dåp og helliggjørelse bør være av særlig interesse. Også i denne artikkelen vil det være sprengstoff, ikke minst når hun slår fast at metodister og lutheranere er enig i at dåpen er nødvendig til frelse.

**Roar G. Fotland** har skrevet ut en preken om dåpen han holdt for et par år tilbake i Sentralkirken i Bergen. Prekenen er bygget på det som kan kalles en populærmetodistisk dåpsteologi slik den stort sett er forstått i Norge. Hensikten med å trykke den i TF, er å se om den i lys av nyere metodistisk dåpsteologi fremdeles kan prekes, eller om visse deler er nødt å gjennomgå en revisjon. Teologi skal være praktisk anvendelig, og utfordringen for oss som teologer og predikanter blir å skape en dåpsteologi som både er rimelig klar og mulig å preke.

# FINDES EN ÅNDENS ETIK?

**Jørgen Rasmussen.**

Kirkernes Verdensråds Genralforsamling i Canberry i Australien var samlet under temaet: "Kom Helligånd - forny hele skabningen." Ved at opfordre alle medlemskirkerne til fortsatte studier i dette tema, placerer Kirkernes Verdensråd (W.C.C.) sig i rækken af instanser, der i de seneste årtier har sat fornyet fokus på Helligånds-teologien. Teologien i dette århundrede bærer præg af, at fokus er flyttet fra første og anden trosartikel til tredje trosartikel. Denne udvikling følger naturligt missionsteologien, den økumeniske teologi og forøget opmærksomhed på kirkens opgave blandt fattige og lidende mennesker. Studier om Den Hellige Ånd kan have mange indgangsvinkler. Denne artikel er et forsøg på ud fra metodistisk tradition at kaste lys over, hvorledes kristen etik er en funktion af Helligåndens virke.

Jeg tror på Helligånden, Herren og levendegøreren ..... som har talt ved profeterne..... og på én almindelig og apostolsk kirke. (Næcænum)

## **Forudsigelser om Åndens komme.**

I Det gamle Testamente beskrives Ånden i flere sammenhænge. Skabelsen sker ved Åndens virke, men også ved adskillige personers fremtræden skildres deres adfærd og tale som et udtryk for Åndens gerning:

Guds Ånd greb kong Saul, og folket betragtede, at kongen var Guds redskab, ligesom tilfældet var med profeterne. 1. Sam. 10:10-11, 11:6.

Da David salves til konge, kommer Ånden over ham. Og efter en lang livsgerning, giver David udtryk for den forståelse, at hans vellykkede kongegerning skal forstås, som værende udført ved Herrens ånd. 1. Sam. 16:13, 2. Sam 23:2-3.

Krøniken fortæller om præsten Zakarias, der iklædt Guds ånd revser folket, fordi Herrens befalinger overtrædes, så lykken udebliver. 2. Krøn. 24:20.

Det gamle Testamente har mange eksempler på, at Guds Ånd er på færde. Ånden er kendt. Men de efterhånden fremvoksende forventninger om Gudsrigets komme, knytter sig til en kommende Åndens udgydelse.

Over herskeren i det kommende Davidsrige, vil Herrens ånd hvile, så han får visdom og indsigt til at dømme retfærdigt. Es. 11:1-5. Og da Jesus af Nazareth indleder sin forkyndelse, tolker han sig selv ud fra Es. 61:1-2, hvor Herrens ånd gør det muligt at bringe godt budskab til fattige, udråbe frigivelse for fanger og et nådeår fra Herren.

Profeten Ezekiel beskriver Guds kommende indgriben som en forandring af hjertet og en åndens fylde til gavn for menneskers etiske habitus, "så de følger mine love og omhyggeligt holder mine bud." Ez. 11:19-21 og 36:25-27. Helt i pagt med tankegangen i Salme 51:12-15 skildres hjertets renhed som en Hellig Åndens gerning, der bevirker, at synderen kan omvende sig og følge Herrens bud. Hidtil har folket ikke evnet at følge Herrens bud trods profeters og præsters gentagne irettesættelser, og fangeskabet i Babylon er et resultat af dette frafald. Men ved sin Ånd vil Herren i fremtiden give mennesker en indre tilskyndelse, en villighed, til at leve efter Herrens lov. Åndsudgydelse og sindets villighed til ret livsførelse hænger sammen.

Joelprofetien fra 3:1-2 ser Apostlenes Gerninger opfyldt på pinsedagen, hvor Peter vælger denne tekst at prædike ud fra og dermed tolke pinseunderet.

## **I. Helligånden og jeg.**

De nytestamentlige brevforfattere er på forskellig måde optaget af at beskrive et menneskes adfærd som kristen i forhold til en jødisk eller en hedensk livsholdning. Overgangen til Kristendom får stor opmærksomhed, og dermed angives tydeligt et før og et efter.

I Rom. 8:1-17 karakteriserer Paulus det kristne menneskes livsstil, som en adfærd levet under Åndens indflydelse. Den gammeltestamentlige lov er stadig rettet mod os med sine etiske krav, som tiden har vist, at mennesket ikke kan overholde. Men at leve i lydighed mod Ånden, vers 4, som bor i jer, vers 9, og som driver os, vers 14, bevirker, at lovens krav opfyldes i os. Ved at leve med lovens krav som målsætning, opnåes intet tilfredsstillende resultat, siger erfaringen, men ved at leve under Åndens indflydelse, overtrædes lovens bestemmelser ikke. Teksten er i harmoni med ovennævnte profeti af Ezekiel.



I Gal. 5:16-25 fremlægger Paulus den samme tankegang og uddyber, hvordan en livsstil under Åndens indflydelse tager sig ud. Åndens frugt angives i vers 22 som: "kærlighed, glæde, fred, tålmodighed, venlighed, godhed, trofasthed, mildhed og selvbeherskelse." Denne opremsning karakteriserer sindelaget og holdningerne, der måtte være bag den menneskelige gerninger. Der er ikke tale om bestemte handlinger, men om motiverne, der ligger bag handlingerne.

Åndens frugt sættes i relief af vers 19, hvor det syndige menneskes egne åndsforladte gerninger angives som "utugt, urenhed, udsvævelse, afgudsdyrkelse, trolddom, fjendskaber, kiv, misundelse, hidsighed, selviskhed, splid, kliker, nid, drukkenskab, svir og mere af samme slag." Selvom denne opremsning mere konkret nævner bestemte handlinger, har det ikke karakter af egentlige lovovertrædelser, men på samme måde som Åndens frugt, en angivelse af en holdning, et sindelag, som er modsatrettet i forhold til Åndens frugt.

En helt parallel omtale af Åndens frugt i forhold til at have "aflagt det gamle menneske med dets gerninger og iført jer det nye, som fornyes i sin skabers billede," findes i Kol. 3:1-17. Den nye holdning kendetegnes af: inderlig barmhjertighed, godhed, ydmyghed, mildhed, tålmodighed, bær over med hinanden, tilgiv hinanden og kærlighed, som er fuldkommenhedens bånd. I modsætning hertil kendetegnes det gamle menneskes holdning af: utugt, urenhed, lidenskaber og ondelyster, griskhed, vrede, hidsighed, spot og skamløs snak.

Den formanende hustavle i Ef. 5:21-6:9 er indsat i en ramme, hvor det kristne liv beskrives, og her fremhæves, at den vise adfærd, vers 15, sker under Åndens indflydelse, vers 18.

Til det nytestamentlige billede af at være kristen hører også beskrivelsen af nådegaverne. 1.Kor. 12:4-11 er den centrale tekst, hvor nådegaverne knyttes sammen med menighedens tjeneste og arbejdsdeling. Der er ikke tale om karakteristika for det enkelte individ, men om den lokale kirkes samlede tjeneste, hvor hver enkelt har sin plads og sit ansvar. Af de mange tjenester, som den ene fællestjeneste er sammensat af, indgår nådegaven: at vejlede hele fællesskabet. Visdom og kundskab nævnes i vers 8. Profetisk tale og evnerne til at bedømme og tolke omtales i vers 10. Rom. 12:6-8, hvor nådegaverne også beskrives, opremses tillige undervisning, formaning og tjenesten "at give." Korintherbrevet ser nådegaverne og dermed tjenesten i og udenfor menigheden, som betinget af Ånden.

De johannæiske skrifter afspejler en egen begrebsverden, hvor Ånden bevirker en forandring i det enkelte menneske, som får positiv etisk konsekvens for dets adfærd. Der tales om menneskets positive gerninger, ikke i nogen form for bestræbelse for at opnå Guds gunst og nåde, som tilfældet er i en gerningskristendom, men som et naturligt og selvfølgeligt resultat af kristen livsstil under Åndens herredømme.

Første Johannes brev er en pjece, der er rettet mod gnosticisens faretruende vranglære. Men dette primære anliggende til trods, er brevet en indføring i,

hvordan overgang til kristentro har etisk konsekvens for det efterfølgende liv. 1.Johs. 3:9 og 5:18 angiver, at "enhver, som er født af Gud, *gør ikke synd.*" *Helt i overensstemmelse med sidste del af brevet, er vægten her lagt på den aktive handling, og den bedømmes til at være udøvet uden synd, altså en rigtig og god handling. I første del af brevet er det magtpåliggende for forfatteren at fastholde, at alle mennesker har synd og er i behov for forsoning f.eks. 1.Johs. 1:8, 10. Nøglen til forståelse af denne tilsyneladende modsætning mellem de første to kapitlers betoning af, at mennesket har synd, og de sidste kapitlers beskrivelse af, at et syndigt menneske ikke nødvendigvis handler syndigt, ligger i brevets positive vurdering af det kristne menneskes adfærd. I teologiens historie tales om det helligørelse af mennesket.*

Den samme positive vurdering af gerningerne ligger i udtrykket, at *gøre retfærdigheden, 1.Johs. 2:29 og 3:7,10. Syndsbegrebet og retfærdighedsbegrebet benyttes både i juridisk, forensisk forstand og som kendetegn for det liv, der leves efter overgangen til kristentroen.*

Den rigtige og gode adfærd, det som forfatteren formaner læserne til at praktisere, er et liv med kærligheden som fortegn. Se 1.Johs. 3:11 - 18 og 1.Johs. 4:7 - 12. Målestokken for, om gerninger regnes for at gøre synd eller at gøre retfærdigheden, er et spørgsmål om hvorvidt den pågældende adfærd er sket ud fra kærlighedens motiv. Der er tale om en sindelagsetik, og ikke nogen bedømmelse af det kristne menneskes liv i absolut forstand. Den omtalte ikke-syndige handling er ud fra 1. Johs. brev en handling, der er drevet af den hensigt, at være kærlig. Den etisk korrekte handling er ikke nogen kvalitetsbedømmelse af, om handlingen i absolut forstand er mere eller mindre god, men en bedømmelse af om motiverne for handlingen er kærlighed eller ej.

1. Johs. brev knytter endvidere forbindelsen fra det etiske liv til Åndens gerning i individet, med genfødslen som bindeled. 1.Johs. 4:7 og 5:1-3 er nogle af de steder, hvor det angives, at den, der lever kærligheden ud, og dermed handler efter hans bud, er den, der er født af Gud. 1.Johs. 3:9 taler ligefrem om, at den, som er født af Gud har "Guds sæd i" sig. At være født af Gud, eller at være af Gud, er et Åndens værk. Tydeligt kommer den tankegang frem i den kendte samtale mellem Jesus og Nikodemus i Johs. 3:3-8. Her siges det direkte, at den, der er født på ny, er født af Ånden. I 1.Johs. brev kendes den nye fødsel ganske konkret på bekendelsen, at Jesus er Kristus, 1.Johs. 4:2-6, og på en livsførelse efter hans bud, hvilket igen er et tegn på, at individet kender Guds ånd.

Helt i harmoni med de tidligere omtalte Åndens frugter er der i 1. Johs. brev tale om den holdning, der ligger bag det kristne menneskes adfærd, og denne holdning er modsatrettet gnosticisernes nedgørelse af aktivitet, gode gerninger og lovens krav.

Jakobs brev, de etiske fordringer i evangelierne, f.eks. domskapitlet Matt. 25, Bjergprædikenens antiteser Matt. 5:17-48, Jesu ord om at "Gå du hen og gør ligeså!" i Luk. 10:37 og det dobbelte kærlighedsbud i Mark. 12:29-31, er

eksempler nok til at påberåbe Det nye Testaments beskrivelse af, at sand kristendom indbefatter en aktiv udadrettet livsstil, hvor næstekærligheden er tvingende. Denne grundlæggende kristne holdning er blot ikke så tydeligt beskrevet som et Åndens værk, som tilfældet er i ovennævnte skriftsteder.

Kirkehistorien giver mange eksempler på stridigheder, om hvorvidt mennesket har en fri vilje eller ej. En stærk betoning af Guds og magternes suverænitet i forhold til mennesket, har oftest betydet, at mennesket ikke er blevet tillagt evnen til at agere selvstændigt, hverken i positiv eller negativ retning. Det menneskesyn placerer i høj grad individet og dermed dets handlinger i de højere magters vold. En stærk betoning af menneskets ansvarlighed for egen livssituation har ofte betydet, at menneskets beslutninger, erkendelse og handlinger har fået så afgørende vægt for overgangen til kristentro, at der er tale om selv-frelse og gerningskristendom. Disse to modsatte forståelser, med henholdsvis stor vægtlægning på Guds suverænitet og menneskets viljesbeslutning og erkendelse, har stået stejlt overfor hinanden i forskellige kirkelige og teologiske retnings beskrivelser af frelsens vej, eller sagt med jævne ord: hvordan mennesker uden kristen baggrund bliver bevidste kristne. Helt forskelligt fra denne snævre målsætning, at beskrive vejen *til omvendelse og frelse, omhandler Åndens frugter fra Gal. 5:22 og Pauli beskrivelse af livet i Ånden i Rom 8:1-17 og den ved Ånden genfødtes kærlighedsgerninger i 1. Johs. en livsførelse* efter individets overgang til kristendommen. Det kristne menneskes liv, levet ud fra en indre tilskyndelse, et sindelag præget af uegennyttig kærlighed, beskrives ikke som et middel, der skal lede frem til Faderens velvilje, frugterne af Sønnens forsoningsværk og Åndens modtagelse, men som et resultat af, at Faderens velvilje, Sønnens forsoningsværk og Åndens modtagelse allerede er en realitet.

Denne forståelse af, hvad kristendom betyder for den almindelige livsførelse, betyder ikke blot, at den handling, der ikke er udøvet med kærligheden som fortegn, er en forkert og ikke-god handling, men også at den undladte og tilbageholdte gode handling, bedømmes som en uetisk livsførelse. Der tales om handlings- og undladelsessynder. Passiviteten og undladelsen af at engagere sig i omverdenen og gøre godt er i nyttestamentlig forstand en uetisk holdning, eksemplificeret af de to, der går forbi den sårede i lignelsen om den barmhjertige samaritaner i Luk. 10. og de passive i lignelsen om verdensdommen i Matt. 25.

Samvittigheden er et af individets redskaber til at orientere sig etisk i den aktuelle og konkrete situation. Især i de nyttestamentlige breve omtales samvittigheden, som et redskab til bedømmelse af egen adfærd og som et redskab, der kan være genstand for Helligåndens virke f.eks. Rom. 9:1, 13:5, Hebr. 13:18, 1.Tim. 1:5 og 1.Pet. 3:16. Samvittigheden er ikke noget orakel, der formidler den rigtige indsigt så beslutningsgrundlaget bliver kundskabsmæssigt forbedret til gavn for en korrekt etisk handling. Samvittigheden fremkalder ikke en moralsk naturlov. Der er tale om en sindelagsetik, et hjertets renhed i motiverne bag handlingerne, hvor samvittigheden er individets egen personlige

indikator til bedømmelse af livsførelsen. Samvittigheden kan ikke bruges til princippielt og objektivt at vurdere en handling etiske værdi. Pauli argumenteren overfor korintherne i 1.Kor. 8:7-12 og 10:27-29 viser, at i Oldkirkens tid var man klar over, at selvom samvittigheden som mekanisme er almen, er de vurderinger, samvittigheden arbejder med, subjektive og betinget af tradition, kundskaber og det normgivende miljø, personen er en del af. Denne relativiseren til trods er samvittigheden dog individets personlige redskab til at bedømme, om livsførelsen udspringer af et Kristus-ligt sindelag, Fil. 2:1-18. Moderne tids indsigt i samvittighedens psykologiske mekanisme bekræfter den nytestamentlige beskrivelse, at samvittigheden som mekanisme tilhører skabelsens orden, men indholdet er miljøbestemt, dels opvækstmiljøet og arvet tradition, dels betinget af det oppinionsdannende miljø, man tager indtryk fra.

Dermed er der knyttet stærke bånd mellem det enkelte menneske og det menighedsfællesskab og den kirke, som personen måtte være en naturlig del af. Fra så mange synsvinkler fraskriver Det nye Testamente privatkristendommen og lægger tyngden på menigheden, som grundenhed i Kristendommen. Men i beskrivelsen af det enkelte menneskes livsførelse, drevet af god vilje til at ville det gode, bliver denne sindelagsetik først rigtig meningsfuld, når det enkelte menneske er en del af menigheden, kirken, hvor forkyndelsen og meningsdannelsen foregår i nærkontakt med den til enhver tid aktuelle livssituation. Gudsordets liv i menighedens fællesskab er så at sige med til at forme det enkelte menneskes normgrundlag. Åndens virke i kirken har derfor ganske meget at gøre med det enkelte menneskes etiske orientering.

## **II. Helligånden og vi.**

Ethvert teologisk nybrud og enhver etisk stillingtagen må være dybt forankret i Bibelen. Men alle, der har beskæftiget sig med teologiens historie ved, at de første århundreder efter de nytestamentlige skrifers fremkomst, var afgørende for udformningen af den kristne troslære og tænkning. De nytestamentlige skrifers fremkomst og kanonisering satte således ikke grænse for kirkens stillingtagen til såvel interne som samfundsmæssige forhold.

Først blev teologerne tvunget til at udvikle treenighedslæren. Dernæst var det kristologien, spørgsmålet om den menneskelige og den guddommelige natur i Jesu person, der skulle udvikles. Det teologiske arbejde blev i høj grad fremtvunget af de falske strømninger i og udenfor kirken, som kunne have afsporet den sande kristendom.

Senere fulgte udviklingen af en forsoningslære, og helt frem til middelalderen har vi formuleringen af de såkaldte forsoningsteorier.

Andre spørgsmål af teologisk art, omend med mere praktisk islet, blev behandlet og afklaret uden den samme overordnede opmærksomhed. Det var spørgsmål som i betydning og vægt ikke kom i nærheden af grænsen mellem

kristentro og vranglære, og hvor ensartethed ikke blev påkrævet. Af den type emner kan nævnes: De kristnes bedestilling; kvinders adgang til nadveren (hvilket Det nye Testamente intet nævner om) og kvinders aflæggelse af sløret; dåbspraksis; udviklingen af de kirkelige embeder og ledelsesform; nadverforståelse; fattigdomsidealet; brug af smykker og meget andet. I samme tradition kan kristne teologers kamp mod slaveriet, kampen for demokratiseringen og menneskerettighederne, kampen for kønnenes ligestilling samt vor tids udfordringer omkring racisme, apartheid, krig, økonomiske strukturer og fattigdom ses.

Beslutningsprocessen omkring et emne af etisk art er ikke forskellig fra beslutningsprocessen omkring andre teologiske emner. Populært sagt kan man hævde, at etik og teologi er to sider af samme sag på den måde, at etik er handlings-dimensionen ved teologien, og teologi er erfarings- og indsigtssdimensionen ved etikken. Skriftgrundlaget er naturligvis det afgørende og absolut vigtigste for en kristen meningsdannelse. Men skriften taler ikke i et vakuum. Der indgår også andre meningsdannende faktorer i processen.

Indenfor Det nye Testaments rammer har vi et spørgsmål, som kan vise, hvilke andre faktorer, der kan komme på tale.

En af de vanskeligste teologiske knuder, de første kristne skulle løse, var hedningernes eventuelle adgang til kristentroen, og hvilke traditionelle jødiske regler af etisk og religiøs art de eventuelt skulle efterleve. Ved Kristi Himmelfart, Apg. 1:6, er det tydeligt, at apostlene ikke havde fattet evangeliets globale og grænseoverskridende aspekter. Helt frem til Apg. 15, som foregår adskillige år senere, var spørgsmålet uløst og genstand for heftig debat og strid, Apg. 15:2,7. Skriftargumenterne for og imod er, set ud fra senere synsvinkel, omfattende fra begge testamenter, og Jesu egen virksomhed, der stort set var begrænset til jøderne, må have kunnet veje tungt imod hedningemissionen. Men skriftbeviserne har tilsyneladende *ikke afgørende betydning*.

Teksten om Filip og den etiopiske hofmand, gildingens i Apg. 8:26-40, og beretningen om Peter og Cornelius, Apg. 10, er tilstrækkelig til at påpege betydningen af Helligåndens ledelse i modsætning til kun at holde sig til skriftargumenterne. Det stærkeste udtryk for Helligåndens virke i kirkens kollektive sandhedssøgen kommer dog til udtryk i Apg. 15:28, hvor diskussionen og bønnerne leder frem til: "Helligånden og vi har besluttet..."

Afklaringen omkring den nævnte problemstilling er helt i pagt med Jesu forudsigtelse i Johs. 16:13, at "sandhedens ånd skal vejlede jer i hele sandheden," og i Johs. 14:26, at "Helligånden ... skal lære jer alt og minde jer om alt, hvad jeg har sagt," og endvidere i pagt med Jesu skriftsyn og afvisning af farisæernes stivnede fundamentalisme, som det fremgår af Matt. 5:17-20 og 23:2-38.

Der er god mening i at anføre *Helligåndens nærvær og ledelse som en afgørende og legal faktor ved siden af Skriften i den fortsatte udvikling af teologiske og etiske standpunkter*. Det er ikke hensigten at slå skår i Bibelens

autoritet eller relativiserer Bibelens udsagn i forhold til andet. Derimod drejer det sig om at beskrive kirken som Traditionen, der er levende dels fordi den består af levende mennesker, hvori og igennem Åndens gerning foregår, dels fordi menigheden, som Kristi Legeme er et instrument for Ånden i viderebringelse og tolkning af Evangeliet i verden.

Kirkerne, der voksede frem på reformationen grund, har haft tendens til, i den gode hensigt at fremhæve Skriftens suveræne status, at glemme Traditionen, som andet end afviklet historie. Kirken er mere end en ramme for den religiøse udfoldelse, mere end stedet, hvor gudstjenesten afvikles. Som levende Tradition, hvor Ånden og mennesker er forenet, er kirken agerende og talende ind i sin tid. Og når kirken er tavs og passiv, er den talende ved sin tavshed.

Da Jesus tog afsked ved Kristi Himmelfart, efterlod han sig en opgave og et discipulfællesskab. Som et resultat af Pinsen, blev Kristus igen nærværende i de troendes fællesskab. Bestræbelserne på at løse opgaven skabte menigheder rundt omkring, og livet i menighederne, primært gudstjenestefejringerne, var støbeformen hvori det nytestamentlige materiale fandt sin faste form. Selvom Skriften er kristendommens primærkilde, er Skriften frembragt i kirken, som kom først og havde levet sit liv før vort Ny Testamente blev til. Også de gammeltestamentlige skrifter bærer præg af, at gudstjenesten i Templet og den levende Tradition i synagogemenigheden var katalysator for Skriftens fremkomst.

Nedskrivningen og samlingen af Den hellige Skrift, kanondannelsen, var naturligvis en ganske afgørende proces, som ikke har noget sidestykke. Men afslutningen af denne proces har ikke frataget kirken de karakteristika, som gjorde processen mulig.

Menighedens fællesskab er et *nådemiddel*. *Man kan hævde, at alle mennesker har lige adgang til Gud. Sagt på en anden måde: Ethvert menneske er genstand for et guddommeligt nærvær. F.eks. bygger denne opfattelse på Jesu undervisning om bøn og retten til at kalde Gud vor Fader, Abba. Til trods for beskrivelserne af den personlige og individuelle religiøsitet og uden at svække denne, fremhæver Det nye Testamente det guddommelige nærvær i menighedens fællesskab.* Det sker f.eks. i Matt. 18:15-20, hvor Jesus knytter sin tilstedeværelse til fællesbønnen, og i beskrivelsen af sakramenterne som havende karakter af at være menighedsanliggender. I det hele taget giver Det nye Testamente ikke megen plads til privat- religiøsitet. Menigheden er den grundlæggende enhed, hvori det enkelte menneske indgår og bidrager og underordner sig. Den kollektive tilbedelse og sandhedssøgen har en anden status end det enkelte menneskes udfoldelse på samme områder, uden at der af den grund siges noget negativt om det enkelte menneskes religiøse liv. Menighedens fællesskab fremhæves blot. Det er et nådemiddel for det enkelte menneskes forhold til Gud og en hjælp til at leve livet i overensstemmelse med troens indhold.

Kirken er et folk *på vej fremad*. *Dette gælder ikke kun som et Exodus, en "udvandring" væk fra verden og frem mod et kommende Guds Rige, som vi nu*

*ved Ordets forkyndelse og kirkens tjeneste i verden ser bryde igennem glimtvis. Ej heller er opfattelsen om ejendoms-folket på vej fremad begrænset til forståelsen af missionen, der begyndte i Jerusalem og Judæa og Samaria, og har alle folkeslagene indtil verdens ende som mål for opgaven, at skaffe Herren disciple. Et folk på vej fremad er også et spørgsmål om vejen fremad i erkendelse. Bibelen som helligskrift, der består af to testamenter og spænder over et kolossalt tidsforløb, indeholder udvikling af mange erkendelsesområder. Forståelsen af Guds væsen, opfattelsen af frelse, udviklingen fra den kollektive gudsyndelse til den mere individuelle, pagtstanken, Messias-hemmeligheden og udviklingen af de etiske regler er blot nogle af de områder, hvor det bibelske materiale viser en vækst i erkendelse. Paulus omtaler i 1.Kor. 13:9-12 det stykkevis, det ufuldkomne i erkendelse af sandheden, som dog fortsat i fremtiden vil blive mere og mere klarlagt, indtil det fuldkomne træder frem. Og Jesus siger rent ud i Johs. 16:12 at han ikke ser disciplene i stand til at modtage al den indsigt, han ønskede de skulle have, men under Helligåndens indflydelse skal udviklingen i deres erkendelse af sandheden fortsættes. De nytestamentlige breve vidner om, at den første menighed absolut så sig selv som værende på vej, og f.eks. så centralt et område, som forståelsen af Jesu korsdød, udvikles efter Kristi Himmelfart og må bestemt henregnes undet, hvad Ånden måtte vejlede menigheden i.*

De forskellige kirker og kirkefamilier i dag repræsenterer hver med deres Tradition, der direkte eller via en række reformationer går tilbage til Oldkirken, forskellige strukturer og organisationsformer, som udover at være praktiske og funktionelle, søger at fastholde og give plads for den fremadskridende, stykkevis og kollektive sandhedssøgen under Helligåndens ledelse. I nogle kirkefamilier består det menneskelige element i denne proces af de personer, der beklæder de kirkelige embeder, sådan er det f.eks. i de Katolske kirker og i Pinsekirkerne. I andre kirkefamilier består det menneskelige element af både læge og gejstlige, altså det almindelige præstedømme, sådan er det f.eks. i de reformerte, de baptistiske og de wesleyanske kirker. Og betegnelserne for de fora, hvor kirkernes officielle sandhedssøgen får fast form i egentlige teologiske dokumenter og udtalelser, er forskellige f.eks. tales der om koncilium, synode, kirkemøde, konferencer og bispemøder. Men hver på sin måde søger kirkerne at indrette sig, så forkyndelsen og teologien kan reformulere Evangeliet ind i den til enhver tid aktuelle situation og på den måde søge at opfylde missionsbefalingen og nå en dybere erkendelse af Guds vilje og frelse.

Vor tids økumeniske bevægelser viser også at have oplevelsen af, at Ånden leder til større erkendelse og konkret stillingtagen til aktuelle problemer. Kirkeledere mødes for at arbejde med centrale teologiske spørgsmål, og arbejdet aktualiserer automatisk de forskellige kirkelederes hjemlige virkelighed, som sætter sit præg på fællesbønnen og gudstjenestelivet, og i denne proces vokser den forståelse frem, at man ikke kan skilles og være troværdige vidner for Evangeliet, hvis ikke man klart har taget stilling til de situationer, som er

menneskers virkelighed i dag. Sådan har økumeniske bevægelser udtalt sig i konkrete forhold som apartheid, racisme, krig og fred, misbrug af naturen, hjælp til de fattige og økonomisk uretfærdige systemer. Der er ikke tale om ultimative sandheder, men dog klare udtalelser om en kristen holdning til moderne etiske problemstillinger. Der er heller ikke tale om at opstille et nyt bekendelsesgrundlag, som kan være målestok for sande kristne i dag. Derimod er udtalelserne med til at inspirere og fremme de enkelte menigheders og det enkelte kristne menneskes egen etiske stillingtagen.

En afgørende forudsætning for, om et kirkesamfund vil lave en struktur, der i sig har den forventning og forståelse, at den kollektive sandhedssøgen og ledelsen af kirken sker under Åndens virke, er, at det pågældende kirkesamfund ikke har en teologi, der sætter afgørende og principiel skel mellem kirkens åndelige, interne liv *og den aktuelle verden og tid*. Hvis man hylder en teologi, der *dels har det bibelsyn, at Skriften definitivt afslutter den guddommelige meddelelse til menneskeheden, og dels opfatter at kristendom og "det åndelige" udelukkende vedrører individets eventuelle indgang i et kommende Paradis*, så vil man naturligvis ikke kunne se kaldet til at påtage sig ansvar for en verden i opløsning og dér søge Åndens vejledning for at lade Skriftens ord få udtryk i forhold til nye og verdslige problemstillinger. Det vil altid være den teologiske helhedsforståelse, der er afgørende for, i hvilken grad et kirkesamfund eller en menighed vil tilstræbe en struktur samt en liturgisk og forkyndelsesmæssig praksis, der forventer Åndens virke i de meningsdannende processen omkring såvel dogmatiske som etiske emner.

Et af problemerne i vores hjemlige danske situation er, at vores kirkelige tradition ligger langt fra det her beskrevne. Vi er rimeligt gode til at knytte Åndens virke til udviklingen i kristendommens første århundreder og måske også i forbindelse med markante reformatoriske epoker. Men Den hellige Skrift og vore kirkers bekendesskrifter bliver betragtet meget statisk, samtidig med at Åndens virke fordunkler sig enten til en fjern fortid eller til sværmeriske kredse, så vi har svært ved at komme ned på jorden i vore konkrete og nutidige forhold og dér give plads for Åndens virke i hele kirkens liv inklusiv vores stykvisse erkendelse.

### **III. Helligånden og dem.**

Skriften fortæller om Ånden og individet, og Skriften knytter Åndens gerning til kirken. Men det betyder ikke at Ånden er begrænset i sit virke til mennesker, der tror på ham. Ånden udøver sin egen og selvstændige gerning i verden, som vi ikke kan kortlægge, men som Skriften sporadisk omtaler for dog at gøre det klart, at det kristne folk ikke har monopol på Åndens og dermed Guds gerning.

I Det gamle Testamente er det ikke nogen ukendt tanke, at Gud bruger andre folkeslag og fremmede regenter i sin tjeneste. F.eks. det kendte sted i Es. 41, hvor



perserkongen Kyros er Guds redskab til at frelse Israel fra fangeskabet. I Det nye Testamente tordner Johannes Døber mod det frafaldne folk med truslen om, at hvis de ikke vil indtage deres gudbestemte plads, kan Gud opvække andre til at udføre det, der skal udføres, Matt. 3:9. Og Jesus udtaler parallelt hermed i forbindelse med tempelrensningen, Luk. 19:40, at hvis folkeskaren tier med bekendelsen og tilbedelsen, vil stenene træde i deres sted og fuldføre det, der skal fuldføres.

Kirken og det kristne folk er kaldet til en tjeneste i verden. Helligåndens virke er lokaliseret til det enkelte menneske og til kirken. Men Guds vilje er ikke begrænset af kirkens og det kristne folks villighed. Åndens selvstændige virke udenfor den kreds, der først er udvalgt, er med i Bibelens beskrivelse.

Paulus er sandsynligvis den, der går længst i erkendelse af, at Gud lader sin vilje ske i hedningerne. I Rom. 2:14-15 skriver han, at hedningers adfærd kan være af en sådan art, at lovens krav må være indskrevet i deres hjerter og samvittighed.

Kristne teologer i moderne tid har haft svært ved at fastholde tanken om en kristen etik al den stund, at det er åbenbart for enhver, at ikke-kristne tænkere og magthavere, indenfor forskellige områder, absolut har bidraget med højnelsen af etikken og gået foran som gode eksempler. Samtidig er det let at påvise, at kirken som institution og kristne mennesker har meget at bekende, når det drejer sig om at legalisere eller udøve etisk forkerte handlinger. Endvidere siger det sig selv at en ikke-kristne samtalepartner vil afbryde en dialog, hvis den kristne tænker tillægger den ikke-kristne, at vedkommendes etik på nogle områder kan være et resultat af Guds virke. Ligeledes vil en dialog strande, hvis den kristne tænker kun kan henføre sine etiske holdninger til et guddommeligt og måske ufornuftigt påbud af tidløs karakter totalt løsrevet fra en almen nytteværdi uden at kunne beskrive og forsvare dem med alment accepterede argumenter. Det bliver let en etik for kirken til indvortes brug.

Den gyldne Regel i Matt. 7:12 har været udgangspunkt for forsøg på at finde nogle udtryk for alment menneskelige normer. Og beskrivelsen af spontane og positive livsytringer i alle kulturer har været fremdraget som eksempler på, at der er en slags naturlov, hvor også den uegennyttige kærlighed kan findes. Til billedet hører også kirkernes erfaringer af, at det budskab, de selv ønskede at tolke ind i en bestemt situation, blev frembragt og proklameret af andre på et ikke-kristent grundlag. Sådan kan mange kristne føle sig distanceret af socialismen, i opgaven at forsvare de svagest stillede, af Amnesty Internationale, i opgaven at forsvare de fangne, af Mahatma Gandhi, i opgaven at kæmpe og sejre med fredelige midler, af Green Peace, i opgaven at værne om naturen, af Det etiske Råd, i opgaven at sætte grænser for manipulation med det ufødte liv o.s.v.

**Dette ændrer ikke ved, for det første, at den kristne forkyndelse på enestående vis har bidraget med et normgrundlag, som har udviklet sig i de kulturer, hvor kristendommen har øvet indflydelse igennem generationer. At**

den kristne forkyndelse, på trods af sine fejl, har haft enestående betydning og ikke blot formidlet almenmenneskelige værdier, fremgår af, at på afgørende punkter står kristendommen alene med sine normer. Forkyndelsen kom først med sit normgrundlag, som kirken var alene om at holde for sandt, men efterhånden er dette værdigrundlag blevet hver mands eje i de områder af verden, hvor den kristne forkyndelse har lydt i generationer. Så selvfølgelig alment accepterede er en del normer blevet, at det kan være svært at se, at de blev grundlagt og givet almenheden af den kristne forkyndelse. Dog er det i de senere år blevet en tankestiller, at tidligere af almenheden accepterede normer synes at vakle og falde i de gamle kristne nationer i en tid, hvor det kristne budskab for alvor er ved at miste sin autoritet i befolkningen og kun holdes for sandt af en stadig mindre gruppe. De områder, hvor den kristne forkyndelse, som er en funktion af den Levende Menighed og Ånden, har leveret et afgørende bidrag til vor kulturs normgrundlag, er: Synet på den skabte verden; vurderingen af livet; og menneskesynet:

Den skabte verden. Den kristne forkyndelse har påstået, at den materielle verden er god. Skabelsesberetningen og Guds omsorg for naturen udtrykker den holdning til verden. At verden er god i sig selv, er helt forskellig fra grækernes faldne verden og idealisering af tankernes, ideernes verden, og forskellig fra babylonernes skabelsesberetning, hvor verden er et produkt af striden mellem det gode og det onde. Verden er i sig selv god, og de materielle ting er værdifulde i sig selv, og ikke kun i kraft af deres nytteværdi, og den holdning er afgørende for en væsentlig del af livet i vort samfund f.eks. for forståelsen af naturvidenskaben, hvor udforskningen af naturlovene i sig selv betragtes som positivt.

Livet i verden. Den kristne forkyndelse har påstået, at livet i verden er godt, selvom enhver tid har indeholdt ondskab og livsødelæggende kræfter. På trods af ofte dårlige livsbetingelser har forkyndelsen påstået, at livet i sig selv er godt og rigtigt. Denne holdning til livet, er helt forskellig fra østens religioner, hvor enhver bestræbelse går ud på at slukke livstørsten og komme ud af livets lidelsesfulde tag. Livet er godt i sig selv, også selvom livsbetingelserne kan synes urimelige, og den holdning er afgørende for at glæde og mening kan vokse frem.

Mennesket. Den kristne forkyndelse har påstået, at mennesket som individ og i sig selv er uendelig værdifuld. Uanset om mennesket hæver sig over gennemsnittet hvad kvalifikationer, magt og prestige angår, eller mennesket er uden evner, handicappet og forarmet, så er det uendeligt værdifuldt, fordi det er et menneske. Det nyfødte menneske og det døende menneske har værdi i en sådan grad, at det overstiger enhver anden værdiangivelse. Denne holdning til individet er enestående derved, at menneskets værdi i andre sammenhænge er betinget af, om noget udenfor mennesket eller bestemte kvalifikationer giver det værdi f.eks. slægtskab, magt, præstationer, fysisk styrke, viden, køn og alder. Holdningen til mennesket som uendelig værdifuldt er afgørende for formuleringen og hævdelser af menneskerettigheder samt indsatsen for hjælp til de fattige.

Kort sagt kan man sige, at forkyndelsen med sin proklamation af værdier, har skabt en verden, hvor individet tildeles sin egen plads. Tingenes værdi er betingelse for at tilværelsen kan opleves meningsfuld og indholdsrig. Og selvom der i dag ikke går nogen bemærkelsesværdig grænse mellem det almene værdigrundlag i vores kultur på den ene side og kirken med sine forkæmpere og sit budskab på den anden side, så er det uomtvisteligt, at forkyndelsen, som en funktion af menighed og Ånd, har været en væsentlig faktor i fremvæksten af vort kulturelle værdigrundlag. Ligeledes er der en sandsynlig sammenhæng mellem forkyndelsens vigende indflydelse og problemerne med at opretholde gårdagens værdigrundlag.

**For det andet har vi stadig Bibelens ovenfor nævnte påstand om Åndens virke udenfor kirken og Guds folk.** I stedet for at gøre dette til genstand for en uholdbar tolkning, burde det for kirken være et signal til at se sig om i verden for at finde de kræfter, der indenfor afgrænsede rammer kæmper for værdier, der er sammenlignelige med Evangeliets, og i de kræfter se en forbundsfælle i stedet for en konkurrent eller fjende.

#### **IV. Skriften, traditionen, erfaringen, forstanden.**

Skriftens placering som højeste autoritet i ethvert spørgsmål har alle kirkers tilslutning. Derfor vil enhver kristen meningsdannelse omkring et konkret forhold tage sin begyndelse i en undersøgelse af, hvad skriften har at sige om det pågældende emne. Det er et stykke eksegetisk arbejde, der skal gøre. Her adskiller en etisk problemstilling sig ikke fra en ren dogmatisk.

Men kirkerne har også forstået bibeltolkningen og udlægningen som en af Ånden inspireret opgave. Skrifttolkning er rimelig konkret i sin arbejdsmetode, og resultatet må logisk kunne efterprøves af enhver, men Åndens dimension har altid været indregnet som væsentlig for den troendes arbejde med skriften. Kirken har forholdt sig til skriften under bøn om Helligåndens vejledning. Og ikke uden grund. Paulus skriver i 2.Kor 3:5-6 at bogstaven slår ihjel, men Ånden gør levende, og Jesus langer voldsomt ud efter farisæerne og de skriftkloge i Matt. 5:17-20 og i kapitel 23 fordi det lykkes for dem, i deres minutiøse og fundamentalistiske skrifttolkning, at forkludre skriftens hovedpointer. Paulus skriver i 1.Kor 2:12-16 at Guds visdom kun kan bedømmes efter Åndens målestok, og i Johs. 16:13-14 giver Jesus disciplene det løfte, at Helligånden skal vejlede dem i hele sandheden. Skriftens autoritet som normgrundlag i etiske spørgsmål står urokkeligt fast, men deri er ikke nogen modsætning til, at skrifttolkningen indregner Åndens ledelse.

Kirkens tolkning af Skriften ind i den til enhver tid aktuelle situation er det, der former Traditionen. Når kirken, ligesom ved det første apostelmøde i Apg. 15, har taget stilling til et bestemt forhold og i beslutningen været overbevist om Helligåndens vejledning, ligger der ikke deri, at man har bevæget sig udenfor

Skriftens grund. Kirkens stillingtagen skal snarere ses som den pågældende tids stykvisse forståelse af Skriften under Åndens ledelse. Traditionen vokser således som en dynamisk vekselvirkning mellem på den ene side de til enhver tid aktuelle udfordringer og på den anden side tolkningen af Skriften i tro på Helligåndens vejledning. Man kan også sige, at Traditionen er opsummeringen og justeringen af alle tidligere kristne generationers erkendelse. Naturligvis er Traditionen en væsentlig autoritet, når en ny problemstilling i en ny tid skal behandles. Den ny generation kan så at sige stå på skuldrene af tidligere generationers indsigt. Ved at indregne Traditionen som en autoritet tilsidesættes Skriften ikke, tværtimod, man støtter sig til en Åndens tolkningshistorie, som ikke er en statisk og fastlåst fundamentalisme, men fremadskridende i en stadig sandhedserkendelse, som inden for Skriftens grundlag uddyber *hele sandheden*.

Menneskers erfaring af den religiøse dimension i tilværelsen står ikke i særlig høj kurs. Forståelse og udøvelse af forskellige skikke og dyder har sin acceptable plads, men talen om erfaringer bliver let sværmerisk og følelsesladet uden håndgribelig substans. Og hvad skal teologien stille op med erfaringen som autoritet i en beslutningsproces eller sandhedssøgen? I kirkens liv har erfaringen altid haft sin plads i større eller mindre grad, og religionspsykologien har beskrevet den ægte og primære religiøse oplevelse, så der er kommet større respekt om den. I Oldkirken var erfaringen af Åndens ledelse en selvfølgelig og naturlig ting. Apostlenes Gerninger har utallige skildringer, der afspejler apostlenes forståelse af, at de erfarede Helligåndens ledelse i deres missionsvirksomhed. Paulus blev forhindret i at følge sine egne planer og oplevede kald til at rejse til Makedonien i Apg. 16:6-10. Filip erfarede Åndens ledelse i mødet med hofmanden i Apg. 8:26-39, og Peter erfarede den guddommelige ledelse, så han kom i forbindelse med Cornelius i Apg. 10. Ved de sidste to eksempler medførte ledelsen, at store moralske barrierer skulle forceres. I Rom. 8:14-17 taler Paulus om oplevelsen af være drevet af og være i samhørighed med Ånden, og i 1. Johs. 3:18-24 tales der om at bringe hjertet til ro trods selvbebrejdelser, og begge dele er udtryk for en religiøs erfaring af, at ens handlinger og liv er i harmoni med Guds vilje.

Den religiøse erfaring kan ikke overfor tredje mand bruges som argument for ret meget, men det troende menneske vil altid selv tillægge den indre og ikke rationelt betingede overbevisning afgørende betydning. Samvittigheden er tidligere omtalt som et personligt redskab, som bestemt giver mennesker erfaringen af tryghed eller skyld i forhold til bestemte handlinger eller mangel på samme. Selvom gyldigheden af samvittighedens normer er svært at håndtere princippielt, er det påfaldende så stor respekt, der almindeligvis står om samvittighedens afgørelser. Rationelle argumenter står sjældent uimodsagte i ret lang tid. Men når en handling eller en sag afvises som en samvittighedssag, stopper debatten oftest for ikke at forgribe sig på personens ukrænkelighed.

Erfaringen af Guds ledelse, oplevelsen af tryghed eller skyld er en autoritet, men ikke er i modsætningsforhold til Skriften. Erfaringen skal altid afstemmes med Skriften, før den kan medtages som et kriterium for bedømmelsen af en handling etiske karakter. Ligeledes vil kristne, der gennem bøn søger klarhed over et problem, ofte og ubevidst og ved de frie associationers princip knytte kendte og vedrørende skriftsteder til det pågældende problem. Bøn er således ikke blot den troendes formulerede ønsker, som rettes til Gud. Det er også Skriftens mulighed for, via den personlige referenceramme, at komme til orde, og den troende selv vil ofte opleve det i sindet aktualiserede skriftord, som et af Ånden formidlet bønesvar. Ånden kommer os til hjælp i vor skrøbelighed, når vi beder, siger Rom. 8:26.

Forstanden er den sidste af de fire prøvesten, der indgår i en kristen sandhedssøgen. Almindeligvis har læren om synden betydet, at intellektet, som en i mennesket udført proces, naturligvis også var befængt med syndens fordærv, hvorfor man ikke har kunnet stole på den. Ligeledes har det været fremholdt, at kristendommen ikke primært har gjort krav på at være logisk tilgængelig. Næsten tværtimod påpeger Paulus i 1.Kor. 1:18-25 og i 2:1-5 at kristendommens centrale budskab er en dårskab for verdens kloge hoveder. Derimod fremhæves troen, som det, der kan gribe evangeliets sandhed, samt Åndens og handlingernes bevis, som kan registreres i de faktiske hændelser. Dette til trods lægger Bibelen ikke op til nogen antiintellektualisme. Forstanden regnes som et gode, der er skænket mennesket i skabelsen, og i den jødiske trosbekendelse, Jesus fremhæver i Mark. 12:29-30, er intellektet en del af det totale menneske, hvis kærlighed skal være rettet mod Gud. De nytestamentlige breve omtaler gentagne gange vores viden om Gud, altså et kundskabsmæssigt og intellektuelt arbejde, og 1.Kor. 14:15 sætter endda forstanden så højt, at bøn i Ånden og bøn med forstanden samt lovsang i Ånden og lovsang med forstanden går op i en højere enhed. Naturligvis er vor søgen efter en Åndens etik et intellektuelt arbejde. Det ligger i selve opgaven. Og selvom intellektet ikke i sig selv kan finde materiale til sit arbejde, må importeret materiale fra Skriften, Traditionen og Erfaringen bearbejdes af forstanden.

#### Guds vilje

- åbenbares i Den hellige Skrift,
- belyses gennem den kristne tradition,
- levendegøres i personlig erfaring og
- bekræftes gennem forstanden.

De nytestamentlige breve viser flere steder, at Oldkirken i sin undervisning om etisk, moralske forhold er meget opmærksom på de samfundsmæssige og kulturelle forhold. Den kristne meningsdannelse udvikles tilsyneladende ikke i et indadvendt menighedsmiljø, men i høj grad i nærkontakt med verden udenfor.

Hvor individets holdning i almindelighed må betegnes som en sindelagsetik, og menighedens tolkning af Skriften kan kaldes en princippiel etik, bliver den pragmatiske efterlevelse og kirkens tidsbundne udtalelser en situationsetik, som altid kan være genstand for kritik og svær at få hold på. Således kan Paulus påberåbe sig rettigheder og samtidigt argumentere for ikke at gøre brug af dem. Han kan tale om frihed fra lovens moralske krav og samtidigt fastholde det fornuftige i ikke at benytte denne frihed. Paulus kan tale om de nye, frie forhold til livsudfoldelse, som kristentroen har medført, og dog insinuere, at virkeliggørelsen af denne frihed kan medføre synd. I 1.Kor. 7:20-24 argumenterer Paulus f.eks. for at slaverne skal forblive i slavestanden, selvom de kan blive frie og i Kristus er ligeværdige mennesker. På samme måde kan Paulus fastholde kvindernes nye princippielle status, f.eks. i Gal. 3:28, og flere steder gøre brug af kvindelige medarbejdere, samtidig med at han i andre situationer tydeligt dæmper kristendommens kvindefrigørende nyorientering. De etiske holdninger i det begrænsede, som dog er af princippiel art og rodfæstet i den af Ånden bevirkede sindelagsforandring, må tilsyneladende afbøjes i forhold til en overordnet teologisk helhedsforståelse, som har større vægt end kristendommens etiske dimension. Sagt på en anden måde: Hvilke normer er udslagsgivende i den praktiserede situationsetik?

Kristologiens inkarnationslære er af afgørende betydning for forståelsen af dynamikken i Guds frelsesgerning samt for forståelsen af, hvad efterfølgelse er. Kristushymnen i Fil. 2:5-11 står som eksponent for denne lære, men også 2.Kor. 8:9, Heb. 5:8-24 og en kristologisk tolkning af Es. 53 kan nævnes. Dynamikken i det guddommelige frelsesinitiativ ligger i den grundholdning, at Kristus ofrede sig selv og opgav kravet om personlige rettigheder og ophøjet status for at nå et højere og mere værdifuldt mål. Det er ikke afkaldet, den selvvalgte ydmyghed, underordnelsen, der i sig selv har værdi, men afkaldet som *redskab til at nå et højere mål, nemlig kontakt med verden, formidlingen af frelsen, forkyndelsen af Glædesbud, proklamationen af Guds Rigets frembrud. Der ligger i denne kenosis-lære et væsentligt missionsaspekt. Paulus har tydeligt øje for, at kristusefterfølgelsen som redskab for missionen er så vigtig, at personlige rettigheder underordnes og menighederne undervises i at leve efter det samme overordnede princip. I Rom. 15:1-9 parallelliseres det modne kristne menneskes afståelse fra princippielt legale rettigheder med Kristi afståelse fra guddommelig magtanvendelse og status. Og Paulus giver i 1.Kor. 9:19-23 eksempler på, hvordan han selv i forskellige situationer kan optræde som henholdsvis lovbunden og lovløs. Den selvvalgte kristusefterfølgelse skal ikke kun ses i forhold til omverdenen, men også i forhold til at menigheden er sammensat både af mennesker, der er nye og søgende i troen, og af mennesker, der er erfarne, modne og åndsfyldte i troen.* Hele diskussionen om det moralsk rigtige i at spise offerkød afspejler dette interne forhold, 1.Kor. 8 og 10. Og parallelt i Rom. 14 fremholdes, at de stærke i troen må kende deres ansvar som

eksempler for de svage i troen. En tilsvarende opdeling af menighedens medlemmer findes i 1. Kor. 2 og 3, hvor begreberne sjælelige og åndelige stilles overfor hinanden.

De såkaldte *hustavler* (Kol. 3:12-4:1, Ef. 5:1-6:11, 1.Pet. 2:11-3:9) og *formaninger til menighedsorden* (Tit. 2, 1.Tim. 2 og 3, 1.Pet. 5:1-6) og forholdet til *øvrigheden* (Rom. 13:1-7) *eksemplificerer hvorledes principielle normer afbøjes i forhold til situationens krav om at undgå forargelse og anstødelighed og at lægge op til forfølgelse for at kunne være aktivt missionerende.*

Kirkens fremadskridende arbejde med at forholde sig til den aktuelle tids udfordringer og muligheder og være meningsdannende, ud fra Skriftens faste grundlag, Traditionens belysning, Erfaringens levendegørelse og Forstandens bekræftelse, er indeholdt i troen på, "at Helligånden skal vejlede jer i hele sandheden."

## V. Samspil.

Hvad nytter det med en individuel sindelagsetik, hvis individet ikke tilegner sig de principielle og overordnede etiske overvejelser. Hvad nytter en kontekstuel situationsetik, hvis ikke udøveren og det normgivende fællesskab har øje for hvori den principielle målsætning består i forhold til situationsbetingelserne. Og hvad nytter en intern kirkelig etik, hvis ikke dens resultat i høj grad kan kommunikeres til samfundslivet udenfor kirken, *dels* når dette samfundsliv, som tilfældet er i de gamle kristne lande, bærer den kristne kulturarv og dermed en del af normgrundlaget med sig, *dels når samfundslivet har en ikke-kristen kulturbaggrund f.eks. islamisk, hinduistisk eller fremtidens moderne a-religiøse samfund.*

Talen om en kristelig etik har været afvist bl.a. ud fra argumentet om, at man vanskeligt kan antage, at der skulle findes en overordnet, statisk og tidløs kristen etik, som havde sine mere eller mindre heldige udtryk i bestemte kulturer og tidsperioder. En dialektisk tænkning. Beskrivelsen af kristelig etik, som en Åndens etik er mulig, fordi der netop er tale om en fremadskridende proces, hvor kultur og den aktuelle tid indgår i processen.

Hvis man vil gå ind på tanken om en Åndens etik, må man nødvendigvis regne med samspillet mellem Åndens virke i individet, og Åndens virke i den kollektive, menighedsmæssige sandhedssøgen, og Åndens virke i samfundet uden for kirken. Individet med sin sindelagsetik hører hjemme i den levende menighed, hvor Skriften tolkes ind i tiden, og lever i en verden, hvor Ånden opleves som en forbundsfælle, der altid er først på færde.

Åndens etik er naturligvis ikke forskellig fra en etik udledt af Skriften med eksegetisk arbejdsmetode og logiske argumenter. Ånden er en katalysator for Skriftens aktuelle tale. Men Åndens etik er ikke en statisk størrelse, som lader sig faststøbe i en form. Åndens etik udkrystalliseres i det aktive og pulserende liv. Det

er et stykke praktisk-teologisk arbejde at beskrive Åndens virke på de forskellige niveauer og klargøre, at Åndens etik ikke er sværmeri, og situationsetik ikke er krænkelse af Skriftens absolutte autoritet eller en etik efter udøverens for godt befindende, og at en sindelagsetik ikke er en konturløs privatisering af et fast normgrundlag eller en simpel nytteetik.

Kom, Helligånd med skabermagt,  
opret, hvad synd har ødelagt!  
Med nådens lys drag til os ind,  
skab i os et fornyet sind!

Du visdoms, råds og styrkes Ånd,  
du kraften af Guds højre hånd,  
du lysets bærer, ordets tolk  
for alle tungemål og folk!

Dit lys optænd i vor forstand,  
i hjertet kærlighedens brand!  
Gør hjertet rent og troen stærk,  
fuldfør i os dit nådeværk!

Veni Creator Spiritus. 9. årh.  
Luther 1524. Dansk 1528, 1717, 1869.



# SETT FRA UNDERSIDEN:

om metodistisk kontekstuell teologi idag<sup>1</sup>

**Roald E. Kristiansen, Alta**

## I.

Metodistkirkens teologer, særlig i Nord-Amerika, har i lengre tid forsøkt å være lydhøre for sine latin-amerikanske kollegers påstand om at kirkens viktigste oppgave er å proklamere evangeliet som "gode nyheter til fattige". Teologiens dagsorden har vært definert gjennom slike spørsmål som hvem er de fattige idag? Hva er de strukturelle årsakene til fattigdom? Hva er forholdet mellom det å proklamere evangeliet til de fattige og det å arbeide for å overvinne fattigdommens årsaker? Hvilke strukturelle endringer kreves det av mennesker i den rike delen av verden? Hvordan kan evangeliet hjelpe mennesker til å finne ut av hva slags endringer som kreves? Hvilke konsekvenser har evangeliets budskap til de fattige for troslivet og for kirken som organisasjon?

---

<sup>1</sup> Manuskriptet er en oversatt og lettere bearbeidet versjon av innlegg ved det 7. Oxford Methodist Institute i Oxford, England, august 1992.

Jeg har ikke til hensikt å betvile gyldigheten av frigjøringsteologiens arbeidsmåter. Jeg er først og fremst interessert i å sette et spørsmålstegn ved tendensen en kan finne blant mange av dagens teologer til å anta at den historiske og sosiale sammenhengen for å ta de fattiges situasjon på alvor er selvnlysende for alle og enhver. Jeg vil hevde at det *ikke* er umiddelbart klart at alle vet hvem "de fattige" er, eller at en enkelt og greit kan bli enige om hvem de er. Spørsmålet om "de fattiges" identitet, må i hvert enkelt tilfelle avgjøres ut ifra den konkrete historiske og sosiale konteksten teologen (presten, læreren, o.l.) lever i og henvender seg til.

I tillegg til spørsmålet om å identifisere de fattige, må vi stille et annet kritisk spørsmål med hensyn til den historiske kontekstens betydning: hvem er de menneskene som forsøker å utvikle det en ofte kaller en "fattigdommens hermeneutikk"? Uttrykket betegner det synspunkt som vil forstå problemene i verden fra de fattiges perspektiv - eller fra "undersiden" som det også heter. Er det de menneskene som bekler de viktigste og beste stillingene innen høyere teologisk utdanning? Tilhører disse den gruppen som kan rope ut evangeliet fra de undertryktes synspunkt? Hvis en skal hevde integritet med hensyn til teologisk metode, så burde en kanskje først av alt innse og ta konsekvensen av det standpunktet der en selv taler ut ifra: teologer er ofte slike mennesker som gjerne lar seg engasjere av de fattiges sak fordi de liker å *tenke* omkring (og eventuelt ut ifra) de fattiges situasjon. Selv tilhører de imidlertid vanligvis ikke "de fattige" som sosial gruppe. Det er derfor meget mulig at mange teologers arbeid fortsatt vil kunne betegnes som stående innenfor rammen av den såkalte "akademiske teologi". Men hvordan kan de som arbeider i dagens utdanningssamfunn tenke eller handle annerledes? Praktisk teologi består tross alt også i teoretisk refleksjon. Teoriformulering kan betraktes som en form for praksisfelt og teori kan oppfattes som *språkliggjort praksis*, dvs. refleksjon om praksis slik denne uttrykker seg i tanker og ord. Språket er det aspektet av virkeligheten som kommer til uttrykk i menneskers erfaring. Menneskers "teoretisering" over virkeligheten *er* virkeligheten selv i språklig utforming.

Jeg tror det er nødvendig å overvinne den ulykkelige konflikten mellom teoretikerne og praksis-idealister. Konflikten er ofte forårsaket av særskilte ideologiske oppfatninger som undervurderer verdien av teorier som sådan.

Enkelte praktikere vurderer teoretisk arbeid som ubrukelig eller endog usant med mindre en gir det en form som harmonerer med visse på forhånd gitte ideologiske kriterier. Samtidig idealiseres praktisk handling ved at sosial aktivitet framstår som den eneste akseptable metode en kan tillate i teologisk arbeid. (Konservative teologer kan bytte ut "sosial" aktivitet med "evangelisk" [forkynnende] aktivitet, men resultatet blir det samme og like galt i sin ensidighet.). Et slikt syn på teologisk metode legger uholdbare restriksjoner på den teologiske oppgave og kan neppe forsvares.

Det er riktignok sant at teologer må lytte til ropene fra "de tause rop fra undersiden". Men en må likevel forsøke å være noe mer presis når det gjelder å identifisere hvem ropene kommer fra. De fattige og undertrykte er ikke bare mennesker. Mange av dagens problemer kan ikke analyseres ved hjelp av sosiologiske og politiske begrepsapparat. Fra et europeisk perspektiv ser jeg f.eks. fattigdomsproblemet ikke bare som et sosial og økonomisk problem, men også som et åndelig og ideologisk problem. Problemet er nært forbundet med grunnleggende svakheter i vår samtids virkelighetsforståelse som inkluderer spesifikke intellektuelle oppfatninger om hvordan mennesker ser seg forbundet med den ikke-menneskelige verden. Min påstand er at hvis kirken skal proklamere "gode nyheter til fattige", så må dens representanter være klar over at ens ståsted er i den skapte verden og at dette ståstedet ikke skal representere noen idealisert gruppe av menneskeheten. Jeg vil videre hevde at dette ståstedet bør gi uttrykk for et "globalt økologisk synspunkt" ved at det forneker den tradisjonelle menneske-sentrerte virkelighetsforståelsen en kan finne i både tradisjonell teologi og i de fleste former for moderne teologi, inkludert "klassisk" latin-amerikansk frigjøringssteologi. Et slikt utgangspunkt bryter både med kapitalistisk og sosialistisk tenkning slik de har vært praktisert fram til nå.

Kommunismens fall i øst representerte ikke bare et politisk systems totale sammenbrudd, men demonstrerte også de tragiske konsekvensene av en ideologi som behandlet mennesker kun som brikker i et politisk spill. I det marxistiske system betød mennesket primært noe som kunne produsere den rikdom som gjorde staten sterk og holdt dens ledere ved makten. For å fremme et slikt syn på mennesket måtte det settes klare begrensninger på menneskets frihet til å bestemme over sitt eget liv. Enkeltmenneskets frihet måtte underordnes statens

interesser dersom systemet skulle opprettholdes. Det var nettopp slike verdier som ikke lenger lot seg opprettholde da Berlin-muren ble knust av mennesker som søkte etter noe de selv kunne leve for. Kanskje fant de ikke alltid det de søkte, for også et kapitalistisk system har sine makthavere som er villige til å bruke mennesker som redskap for å opprettholde egne maktposisjoner.

Så hva har vi vært vitne til i Øst-Europa? I den første tiden var det mange som spurte seg hvorvidt de tidligere kommunistlandene hadde til hensikt å omfavne kapitalismens idéer og grunnsyn slik at de dermed kunne gå så raskt og smertefritt som mulig over til en fri markedsøkonomi med færrest mulige politiske og økonomiske barrierer? Fra mitt utsiktspunkt virker ikke saken fullt så enkel. Herfra ser det ut til at mens noen grenser og barrierer forsvinner, kommer andre skillelinjer til syne. I Finnmark forsøker en å bygge på de tradisjonene fra den gamle Pomor-handelen og har etablert en "Barentsregion" med mest mulig åpne grenser for menneskelig samkvem på hele Nordkalotten.

Samtidig som kontakten mellom tidligere adskilte folk gjenetableres, ser en imidlertid forsøk på å redefinere visse områder i henhold til etniske skillelinjer. De baltiske nasjoner har gjenvunnet sin uavhengighet. Tidligere Sovjetrepublikker gjenfinner og utvikler på nytt sin egen nasjonale identitet, noen ganger i fredelige former, andre ganger gjennom regulær borgerkrig. Jugoslavia slites i stykker i en langvarig kamp for etnisk renhet og lokal autonomi, mens tsjekkere og slovakere klarte å gjennomføre en fredelig skilsmisse basert på gjensidig respekt. I EF-landene er en usikre på hvor veien videre skal gå etter sterk motstand særlig i Danmark og England mot videre politisk og økonomisk integrering. Behovet for politisk uavhengighet og kulturell identitet synes å være sterkere enn behovet for et størst mulig økonomisk marked. Kanskje er det slik at visjonen om Øst-Europas utvikling i retning av fri markedsøkonomi mer representerer drømmene til en liten, men innflytelsesrik gruppe mennesker i vest som "oppfinner" drømmen i håp om å øke sin egen personlige og økonomiske makt. Men drømmen er, og vil fortsette å være, en illusjon fordi behovet for personlig, sosial, kulturell og åndelig identitet er sterkere enn behovet for en økonomisk makt med egen vinning og økonomisk vekst som viktigste motivasjonsfaktor. Sammenbruddet av kommunismen som en stedegen europeisk ideologi (og som en særskilt form for jødisk-kristen vranglære) vil derfor ikke

nødvendigvis bli etterfulgt av en utvikling mot fri markedsøkonomi. Kommunismens fall kan like gjerne innebære et sammenbrudd til de politiske ideologier som sådan og markere en protest imot deres tyranniske makt.

Ideologier kan sees på som forsøk på å tvinge folk til å anta visse idealer og standarder med hensyn til tenkning og adferd. Ideologier er dermed i seg selv undertrykkende og fiende av frie og selvstendige mennesker. Ideologiene undertrykker folks stedegne kultur og identitet i universalismens navn for å gjøre befolkningen lettere å styre av de som står i ledelsen for den politiske og økonomiske makt. Selv om den nåværende situasjonen i Europa synes å være i en tilstand av kaos *på grunn av* etniske konflikter, så har nettopp denne etniske variasjon selv et potensiale for å skape en rikere framtid for menneskene, både kulturelt og individuelt. De politiske problemer vi er vitne til idag er antagelig de tragiske, men dog logiske resultater av de siste 50 års forsøk på å undertrykke mangfoldet i den europeiske kultur ved hjelp av en totalitær ideologi. Det teologiske spørsmålet som må reises på bakgrunn av denne situasjonen er dette: *hvordan kan en kristen tro som har levert så mye av både innhold og form til europeisk kultur i løpet av de siste 2000 år, bidra til å overvinne de problemer Europa konfronteres med idag?* Kan Europas kirker bidra til å etablere en sans for etnisk verdighet som ikke ser særskilte folkegrupper som bedre enn andre? Hvordan kan etnisk mangfold og kulturell identitet forlikes med vennskap og samarbeid over landegrensene? Har kirkene en "forlikelsesteologi" som kan anvendes i den nye virkelighet som reiser seg ut av et etnisk pluralisert og politisk ustabil Europa?

I tillegg til den nye politiske situasjonen i dagens europeiske samfunn, er der et annen aspekt som også er relevant for en teologisk betraktning. Spesielt i øst, men også i de vestlige land, har det vært ført en uforsvarlig politikk med hensyn til samfunnets produksjon av varer og tjenester. En har vært mer opptatt av produksjonsmidlene og produksjonsnivået enn av det samfunnet produksjonen skulle tjene til å forbedre. Resultatet er at ikke bare menneskene, men også land, vann, luft og alle levende vesener, lider fordi slike ting ikke teller i de politiske og økonomiske lederes vurderinger. Verden mennesket lever i har ingen egne rettigheter; kun mennesket er tenkt å ha rettigheter som er verd å forsvare. Det finnes nok av eksempler med hensyn til resultatene av denne ideologien. Den

politiske linjen i Øst-Europa tillot en ikke bare suverent å overse naturens verden og dens rettigheter, men også til å utvise forakt for menneskenes egne rettigheter til å leve i frihet fra usikkerhet og frykt. Og i Vest-Europa skapte lengselen etter penger og makt et samfunn der kravet om rasjonal objektivitet og drømmen om et teknologisk utopia står i fare for å føre med seg kimen til dets egen undergang. Er der noen vei ut av denne situasjonen som truer ikke bare vår egen sivilisasjon, men endog jorden selv?

Minst tre scenarier kan identifiseres og skisseres på følgende måte:

(1) En kan late som om den nåværende situasjonen ikke er så alvorlig og fortsette livet som før. Dette var f.eks. synspunktet til den amerikanske delegasjonen til Rio-konferansen om miljøspørsmål i mai 1992. Motstanden blant de industrialiserte landene til å forplikte seg selv og sin politikk på noen avgjørende måte, har på en alvorlig måte minsket mulighetene for å gjøre noen framskritt med hensyn til å sikre framtiden for jordens befolkning. En krever at de fattige land tar nødvendige skritt for å sikre sine naturlige ressurser, men aksepterer samtidig at de rike nasjonene fortsetter å bruke av ressursene for å opprettholde sin levestandard. Gro Harlem Brundtland hadde sørgelig rett i at "Afrika og de fattigste landene fikk ikke den støtten de fortjente og trengte" (*Vårt Land*, torsdag 18. juni 1992). Verdens framtid er virkelig usikker og miljø-ødeleggelsene vil måtte komme til å påvirke vår livssituasjon før eller senere. Inntil så lenge er det som vanlig de fattige som først må betale prisen – og til slutt ventelig den høyeste prisen.

(2) I den grad rike nasjoner ikke ønsker å betale prisen for ødeleggelsen av jorden, kan det hende at en søker muligheter for å bevare de nåværende maktstrukturer til egen fordel, f.eks. ved å akseptere et autoritært styresystem som vil sikre det rike nasjoner har oppnådd ved å isolere den vestlige verden fra de fattige land i den tredje verden. I et bilde av framtidens teknologiske samfunn i magasinet *InterCity* (nr. 2, s. 9-11, 1992, utgitt av NSB), hevder en norsk framtidforsker at u-landene i økende grad vil bli et problem og at vi en dag vil komme til å se en massiv flukt fra det fattige Afrika til Europa. Han forutser bl.a. at i år 2042 vil verdenssamfunnet gi opp forsøkene på å holde liv i Afrika og Sør-Amerika. De Forente Nasjoner vil i samarbeid med Europa, Japan og USA,

erklære at disse områdene bør isoleres fra verdenssamfunnet av økologiske, sosiale og økonomiske grunner. Er det et slikt samfunn vi ønsker?

(3) Den tredje muligheten representerer et annerledes alternativ. Hvis menneskeheten skal ha noen framtid, må der skje en fundamental endring i den måten vårt samfunn organiseres på. I en slik restrukturering er det ikke minst viktig at kvinnenens stemme blir hørt og at mannssamfunnets makthegemoni brytes. I forhold til de materielle ressursene vil den rike del av verden måtte innrømme at de er rike fordi andre er blitt gjort fattige. Kanskje trenger særlig vestens mennesker er en "omvendelse" – en total sinnsforandring med et annet sett av idéer og idealer for hva slags verden vi ønsker å leve i. Men disse idéene må ikke gjøres til en ny type ideologi og bli framsatt som et nytt knippe "evige sannheter" om en ideell utopisk verden. De bør inkludere visse grunnleggende prinsipper om likhet, rettferdighet, fred og bærekraftig utvikling, men i stedet for å ta slike prinsipper for gitt på grunn av en eller annen politisk eller religiøse autoritetsfigur har forkynt at de har universell gyldighet, bør kanskje slike prinsipper aksepteres ut ifra et pragmatisk standpunkt og aksepteres som resultat av en demokratisk prosess. Det tredje alternativet appellerer til en åpen og deltagende samfunnsprosess der folk tillates å reflektere fritt over sine behov og hvordan disse behovene kan møtes på en ansvarlig måte, dvs. på måter som ikke tilraner seg framtiden på bekostning av andre eller av den verden alle livsvesener er avhengig av for sin fortsatte eksistens.

Hvilke implikasjoner har de ovenstående refleksjonene for teologisk arbeid? Wesleyansk teologi talte opprinnelig rett inn i fattige bønders og arbeideres situasjon i det tidlige industrielle og kapitalistiske England. Gjennom vekkelserforkynnelsen henvendte predikantene seg til enkeltmennesker og ga dem tro og mot til å endre sin livssituasjon, ta hånd om sine egne liv og sin skjebne slik at en kunne bygge opp et alternativt samfunn etter modell av visjonen om Gudsriket der mennesker skulle være likeverdige og der utbytting av fattige ikke lenger skulle finne sted. Vi lever idag i et post-industrialisert Europa, i et samfunn der mye av produksjonen er automatisert og der store deler av befolkningen er sysselsatt i servicenæringer og informasjonsbehandling. En kan derfor ikke uten videre ta wesleyansk teologi og omsette den i vekkelserforkynnelsen i tradisjonell 1800-talls stil. Enkle fasitsvar finnes ikke. Det vi kan

gjøre er å lære av hva de tidlige metodister gjorde med sin kristne tro overfor sin tids utfordringer og deretter spørre ut ifra vår situasjon hva kirken kan tenkes å bidra med til å skape et mer rettferdig samfunn der mennesker sikres et verdig liv og der alt liv kan utfolde seg i alt sitt mangfold uten truselen om død og ødeleggelse fordi mennesker ikke kan enes seg imellom.

## II.

Hvis vi forsøker å se på dagens utfordringer fra "undersiden" for på den måten å ta i bruk en form for "fattigdommens hermeneutikk", så kan en hevde at den urett som begås imot de fattige er av en slik karakter at den har berøvet dem deres selvvinnlysende rettigheter til å leve som selvstendige individer. Denne erkjennelsen bryter så radikalt med likeverdighetsprinsipper ("Gud gjør ikke forskjell på folk") at den direkte krever at teologien ikke bare skal interessere seg for rene "kirkelige" anliggender, men må være fokusert på slike forhold som belyser hvorfor mennesker undertrykkes og hvilke strukturer som bevirker at slike forhold opprettholdes. Menneskenes verden ble ikke skapt bare for at et lite mindretall skulle ha det godt, men for at alle skulle kunne leve i trygghet og ha fred hvorenn de måtte bo.

Der er mange vitnesbyrd i skriften om at Gud viser særskilt omsorg for de fattige og undertrykte. Israelsfolket ble utvalgt nettopp fordi de var et lite og ubetydelig folk. Deres rop nådde opp til himmelen og ble hørt av Gud fordi de ble utsatt for urettferdighet i Egypt. Ikke desto mindre betegner tanken om Guds særskilte omsorg for de fattige visse metodologiske problemer uten noen enkel løsning. Trenger Gud de fattige for å kunne vise barmhjertighet og medfølelse? Hva skjer hvis der ikke lenger var noen fattige? Er det i det hele tatt mulig å bryte fattigdommens forbannelse – eller er evangeliet bare et uttrykk for *håpet* om at dette en gang kan bli en realiserbar mulighet? Og hvilken status har "Gud" i denne sammenheng? Hva menes egentlig når dette begrepet brukes? En kan ikke unngå spørsmålet ved simpelthen å påstå at det er et "akademisk problem" som tilhører en abstrakt "universitetsteologi". Språk og tanke er selv *virkelige* ved at de former vår virkelighet. De er ikke bare nøytrale redskaper som hjelper oss til å forstå virkeligheten. Hvis en påstår at Gud er relatert til verden på en særskilt



måte (f.eks. ved å vise særskilt omsorg for fattige og undertrykte), så må en klargjøre hva som menes når en bruker begrepet "Gud". *Hvem* eller *hva* er relatert til verden på denne måten? Jeg tror ikke en kan komme til en enkel konklusjon på et slikt spørsmål, men det er nødvendig og en svært viktig teologisk oppgave å forsøke og besvare dette spørsmålet.

Dagens teologi erkjenner at menneskers språk om Gud er symbolsk og metaforisk. Menneskets ord om Gud baserer seg på tankemodeller som forsøker å analysere det ukjente (Gud) ved hjelp av det som er kjent fra menneskets verden. Flere mulige modeller om Gud er mulige og har blitt forsøkt i historiens løp. I middelalderen baserte en ofte gudstanken på en monarkisk modell som forsto Guds forhold til verden analogt med kongens forhold til sitt rike. Deismen tenkte seg Guds forhold til verden som analogt med en urmakerens forhold til sin klokke. Andre har foretrukket å se Guds forhold til verden analogt med en persons forhold til en annen person eller som den handlendes forhold til sin handling.

Det har vært vanlig opp gjennom historien å foretrekke modeller som er *personalistiske*, dvs. at Gud skal forstås analogt med en person. Modellenes ulikhet har stort sett bestått i å variere personens status og funksjon slik at Guds relasjon til verden dermed har blitt tolket på ulikt vis. Men er en personalistisk gudsmodell virkelig høvelig for dagens tenkemåte? Hva om en f.eks. velger en modell av mer *økologisk* karakter? En økologisk modell tar sitt utgangspunkt i at verden skal forstås som et nettverk av relasjoner mellom gjensidig avhengige komponenter med særskilte funksjoner og unike særtrekk. Verken Gud eller enkeltkomponentene kan betraktes isolert, men må forstås innenfor en ramme av gjensidig avhengige prosesser. Gud og verden er involvert i en prosess der de hele tiden virker sammen og påvirker hverandre. Gud er da ikke så mye å forstå som den evige og uforanderlige historiens Herre, men heller som en medvandrer som selv endres ved å forholde seg til en foranderlig verden. Noen ganger endrer verden seg raskt og dramatisk, noen ganger gradvis og nesten umerkelig. Gud er selv involvert i utformingen av verden og tar til etterretning det som skjer. Det som skjer med fattige og undertrykte har betydning for Gud fordi Gud en gang for alle har bekreftet sin villighet til å stå sammen med dem. Hvis de fattige går til grunne, vil også Gud gå til grunne sammen med dem! Likevel har Gud allerede

vist sin verden en form for styrke som sier at om enn de fattige skulle bli korsfestet og drept, så vil det siste ord ikke dermed være sagt. Dødens krefter vil aldri bli de siste på slagmarken. Nytt liv vil bli til der døden synes å være det siste. Håpet om nyskapelse er ingen illusjon!

En slik fattigdommens hermeneutikk er et perspektiv fra "undersiden". Spørsmålet er om det kan bli utviklet i form av en *teo*-logi, dvs. en tolkning av hva vi mener når vi bruker ordet "Gud". Den kan kanskje synes som et noe akademisk spørsmål, men det er likevel nødvendig fordi den teologiske refleksjon som knytter an til en slik problemstilling, vil styrke begrunnelsen for en fattigdommens hermeneutikk. Hvis en slik hermeneutikk ikke bare skal bli et tomt slagord i anti-intellektualismens tjeneste, så må en reflektere over meningen i de teologiske grunnbegreper og hvordan disse kan brukes i en større sammenheng. Den gamle Berlin-muren mellom teori og praksis, en mur reist av de gamle ideologiene og tenkemåtene, må knuses hvis hånd og tanke skal arbeide sammen for å skape en bedre framtid – selv om det skulle medføre rystelser, uro og endog åpen krig mellom tidligere allierte. Selv radikale teologer i den wesleyanske tradisjon trenger å erkjenne at de gamle dualismene ikke fungerer lenger!

For det annet vil en fattigdommens hermeneutikk hevde at ødeleggelsen av naturen og uttørkingen av våre naturlige ressurser har frarøvet naturen dens rikdom og verdighet. Naturen selv er gjort til slave under menneskets krav om velstand og komfort. Naturen er blitt gjort fattig og står nå sammen med fattige mennesker i kravet om at teologien skal låne sin stemme til alle jordens undertrykte. Den teologiske oppgaven i dette perspektiv består derfor i å tale på hele skapelsens vegne om retten til å eksistere på egne vilkår. Naturens verden ble ikke skapt bare for menneskets skyld, men for å gi rom for den alltid nærværende, levende og elskende realitet som i kirken kalles Gud Skaperen.

I de sammenhenger der en har vært lydhør for kravet om at teologien skal ta særskilt hensyn til de fattiges situasjon, har en ofte oversett eller redusert hensynet til naturen til kun et spørsmål om fordeling av ressurser. Men hensynet til naturen kan ikke lenger bli sett bare som et spørsmål om "ressurser". Selve begrepet "ressurs" viser en fundamental misforståelse av hva saken består i. Ressursbegrepet er et instrumentelt begrep og sier noe om hva som må gjøres for

å oppnå et høyere mål. Ressursene selv er av underordnet betydning fordi deres oppgave består i å hjelpe oss til å oppnå noe annet. Men det er nøyaktig denne instrumentelle oppfatning av ressurser og natur som er blitt skjebnesvangert for den vestlige verden. Gjennom denne instrumentalismen har en kunne legitimere idealene om vitenskapelig reduksjonisme og teknologisk rasjonalitet som har vært den viktigste årsaken til det økologiske uføret verden idag er havnet i. Det er derfor nødvendig at den vitenskapelige rasjonalismens ideologi må avvises i likhet med alle totalitære ideologier. Rasjonalismen har gjennom et par århundrer utviklet seg til å bli en form for totalitær ideologi som har betjent interessene til makteliten for at disse skulle kunne rane til seg rikdom på bekostning av de fattige blant alle jordens livsformer. Også denne form for totalitær ideologi må ødelegges og knuses. Menneskene har sine rettigheter og sin verdighet ved at de er til, ikke fordi de utgjør nødvendige brikker i en ideologi. Og naturen er der for sin egen skyld og krever å bli verdsatt fordi den er en del av oss slik som vi også er en del av den. Som mennesker er vi avhengige av naturen fordi vi selv er natur. Framtidig teologisk arbeid må bli mye mer lydhør for et naturalistisk syn på livet og forstå menneskeheten innenfor den naturlige verden som kontekst.

Kan wesleyansk teologi møte en slik utfordring? Kan en fattigdommens hermeneutikk møte utfordringen? Hvis utfordringen skal møtes, tror jeg at en må begynne med å erkjenne at naturen selv er blitt gjort fattig ved at mennesker urettmessig har stjålet dens "ressurser" uten tanke på jordens vel. Den hermeneutiske kontekst for teologisk arbeid må idag være *de fattige av alle jordens livsformer*. Gaia, Moder Jord selv, har blitt voldtatt og ødelagt av sine egne barn i et slikt omfang at det er et åpent spørsmål om jorden lenger vil la oss fortsette våre liv som nå. Et særtrekk ved wesleyansk teologi er den taler om *metanoia*, omvendelse og syndserkjennelse, samt en *pakt* for å klargjøre menneskets forhold til Gud. Kanskje trenger vi en *metanoia* med hensyn til vårt forhold til jorden og skapelsens verden. Deretter trenger vi å fornye vår *pakt* med jorden og alle dens livsvesener. Dette vil bli oppgaven til den "praktiske teologi" i årene som ligger foran oss – i den grad der fremdeles er tid for å fullføre en slik oppgave!

For det tredje hevder en fattigdommens hermeneutikk at forkastelsen av ideologiene er et vitnesbyrd om de begrensninger som ligger i menneskets idéer og utopier. Derved uttrykkes behov for å utvikle holdninger preget av

moderasjon og beskjedenhet overfor alle menneskelige tankestrukturer. En kan ikke presse ferdigtygde "løsninger" ned over hodet på noen. Folk har rett til å forme sine liv i henhold til deres behov og muligheter. Teologiens oppgave er å reflektere over de grunnleggende behov og prinsipper som kan rettlede vår selvbestemmelse slik at det blir mulig å skape og forme vår tilværelse på en måte som tar utgangspunkt i at mennesket fundamentalt tilhører jorden og at vårt liv på det nøyeste henger sammen med alt jordens liv.

Det å leve som en kristen betyr da bl.a. at en aldri tilpasser sitt liv en overordnet ideologi – selv om den aldri så mye gir skinn av å ha teologisk legitimitet. Hvis Gud skal være den eneste Gud, må en dekonstruere enhver tenkelig ideologi for å frigjøre de som er fanget i dens nett og som på falske premisser fremmer synspunkter for å styrke sin egen makt. Ideologisk dekonstruksjon supplert med utviklingen av en pragmatisk og paktsforankret teologi er det grunnleggende teologiske behov idag. Det er en oppgave som tar sitt utgangspunkt i at ethvert menneske tilhører en spesifikk kontekst som former dets identitet, noe som også inkluderer menneskets forhold til naturen. Videre er det en oppgave som erkjenner nødvendigheten av en systembyggende "beskjedenhet" og derfor unngår å lage komplette teologiske systemer av konfesjonell, systematisk eller filosofisk karakter. Teologisk refleksjon burde kanskje heller være *ekspressiv* og eksperimentere med et mangfold av metaforer, symboler og bilder der en undersøker konsekvensene av å bruke disse for teologisk meningsproduksjon.

I etterkant av ideologienes død, er det særlig nødvendig for kristen teologi å være ekstremt empatisk. En må lære seg til å lytte til stemmene som kommer fra verdens "underside" og som tilhører en lidende og døende natur såvel som fra lidende og døende mennesker. Likeledes må teologien våge å tale høyt om hva som må gjøres i hver særskilt sammenheng – inkludert det å kunne ta stilling til konkrete handlingsplaner og politiske målsettinger. Det å leve i verden betyr også å være opptatt med hva som skjer i verden for derved å kunne endre det som er galt og arbeide for en bedre framtid for hele jorden og alt det som rører seg på den.

### III.

Hva er så kirkens rolle i lys av de utfordringer kirken idag konfronteres med? For å besvare et slikt spørsmål må en først identifisere de utfordringer kirken stilles overfor og hvem det er som utfordrer kirken. Hva er det Europas fattige vil fortelle oss og hvem kommer disse stemmene fra?

For å besvare spørsmålet vil jeg ta utgangspunkt i en lokal situasjon og det perspektiv dette gir for en bredere forståelse av situasjonen. Jeg bor i Europas ytterkant i Norges nordligste fylke. Finnmarkinger er ofte kritiske med hensyn til regionene i sør fordi de i århundreder har representert en ekspansjonistisk politisk, økonomisk og kulturell ideologi overfor såkalte "utkantstrøk". I dagens Europa finnes det en ideologi som går under navn av de "fire friheter". Men hvem nyter godt av disse frihetene? Det er neppe vanlige folk langs kysten, i tettsteder og på landsbygda. Industriens og forretningslivets guder står som en klar trusel imot livet i distriktene og retten til å bestemme sin egen framtid i henhold til lokale behov og krav. For 20 år siden sa det norske folk sitt nei til et europeisk fellesmarked og motstanden idag er ikke blitt noe mindre. Hvilke teologiske konsekvenser kan en trekke ut av et folks krav om nasjonalt og lokalt selvstendighet?

I det meste av Europa er de mektige og rike offentlige figurer. De er enten offisielt valgte eller fast ansatte byråkrater som krever og forventer håndfaste "resultater". Vi vet hvem de er og som sådan er de til en viss grad underlagt offentlighetens kontroll. Men ikke alle steder er det slik. Italia har sin "mafioso" som holder seg skjult og utnytter det offisielle systemet idet de suverent overser vanlige folks behov. Hva har kirkens bidrag vært til at Italias folk har kunnet kaste av seg mafiaens åk? Eller har kirken vært fornøyd med å trøste de svake og fattige med at deres strev og slit ikke vil vare ved for alltid? Det samme spørsmålet kan reises med hensyn til den russiske kirken som arbeider i et land der mafiaen synes å få stadig mer innflytelse og kontroll over sitt lands ressurser. Selv nødhjelp må ofte formidles gjennom uformelle kanaler fordi enkelte personer og grupper vil sikre seg den for å øke sin egen innflytelse og makt. Hvem taler på vegne av de fattige og sultne i køene i Murmansk og Arkhangelsk?

I Jugoslavia kjemper serbere, kroater og muslimer mot hverandre i en nådeløs krig som etterlater seg sårede og lidende mennesker. Flere steder i øst

reiser etniske og regionale grupper seg i protest mot den økonomiske og politiske integrering i større enheter som har vært den rådende politikk og som dagens europeiske unionsbestrebelse fortsatt ser som et ønsket mål for morgendagens samfunn. I vest rystes samfunnene av høy arbeidsledighet og sosial uro som ofte retter seg mot innvandrergupper. En følelse av ensomhet, desillusjon og håpløshet er et stadig økende problem i vestens samfunn. Dette er bare noen av stemmene som kan høres fra de fattige i dagens Europa. Den som vil lytte hører også andre stemmer, stemmer fra kvinner, barn og eldre, såvel som fra en lidende natur. Skoger og innsjøer rammes av sur nedbør. Elver er lagt i rør og blitt til blodårer for det moderne samfunnets krav om effektiv krafttilførsel. Skadelig stråling møter en både fra himmel, jord og hav. Her i Alta kan jeg kjøpe Pizza Bequerel, et dystert minne om forgiftningen av reinkjøttet etter ulykken i Tsjernobyl. Kanskje er det ikke lenge før vi kan kjøpe "torsk bequerel" som et uttrykk for forgiftningen av fisken fordi havet er blitt verdens største søppelplass for radioaktivt avfall.

Noen hver kan føle seg avmektige og fattige i visse sammenhenger. Så altfor ofte føler en at muligheten for å bestemme over egen framtid er blitt borte og at det er makter og krefter utenfor en selv som egentlig bestemmer over våre liv. Det er i lys av slike problemstillinger at en kan spørre hvor utgangspunktet ligger for det teologiske arbeid? Og igjen vil jeg rette oppmerksomheten til det lokale miljøet. Jeg tror utgangspunktet såvel som utfordringen ligger nøyaktig på det sted en befinner seg, i ens nærsamfunn. Det er der jeg som menneske hører til og jeg er en del av denne sammenhengen. Jeg er så og si den del av mitt lokalmiljø som har mulighet til å gi stemme til livet og som kan tale høyt om den undertrykkelse og ødeleggelse av livet som finner sted i maktens og framskrittets navn. Gjennom meg får f.eks. naturen sin stemme og jeg blir i stand til å tale på vegne av denne delen av meg selv. Men for å kunne gjøre det effektivt, må jeg erkjenne desto mer klart hvem jeg selv er som taler på denne måten. Jeg må erkjenne min identitet med den naturen jeg tilhører. Her er det ikke snakk om en rent intellektuell sak. Det er ikke bare et spørsmål om kunnskap, men om noe som går dypere. Det består i å *kjenne* enheten i en tilstand som ikke kan beskrives uttømmende gjennom ord. Kanskje dreier det seg om en slags "dybde-teologi" som forteller meg noe om hvem jeg er og hvorfor jeg er her. Det å

kjenne det eksistensielle innholdet av slike spørsmål, er også en del av den teologiske oppgaven. Den som taler må vite hvem det er som taler, for hvis ikke vil ordene ikke ha noen overbevisningskraft. Jeg må være den teologi som taler. Der kan ikke være noen separasjon mellom den som taler og det som der tales om.

Identifikasjonen med de fattiges situasjon, empatien og innlevelsen, er hva som gjør en "fattigdommens hermeneutikk" mulig, selv om en er utdannet som akademisk teolog. Den som taler på bakgrunn av erfaringer innhentet gjennom innlevelse og empati, kan tale på vegne av de fattige selv om han eller hun ikke er fattig i sosial forstand. Identifikasjonen mellom den som kjenner og det som er kjent, "inkarnasjonen" av subjektet i objektet, gjør en slik form for hermeneutikk mulig. Og med utvidelsen av begrepet "fattig" til også å omfatte "de fattige blant alle levende vesener" er det også mulig å identifisere seg med den del av verden som ikke selv har mulighet til å rope ut kravet om å leve i rettferdighet og med verdighet. Det å være et menneske gir økt ansvar for å ta vare på hele skapelsen, ikke bare fordi vi som mennesker trenger den for å kunne overleve, men fordi vi selv er deler av skapelsen. Naturen er en forlengelse av oss selv med rettigheter på egne vegne og som har krav på å bli respektert. Det å gi stemme til naturens krav om rettferdighet, verdighet og respekt er en særskilt oppgave for dagens teologi fordi det er vi, jordens folk, som har berøvet den sine rikdommer og verdighet. Vi må gi tilbake til jorden det som faktisk tilhører den slik som vi også må gi tilbake til jordens fattige det som er blitt stjålet fra dem i utviklingens navn. Ved å komme til verden i mennesket Jesus fra Nasaret har Gud vist at det "å gi tilbake" er mulig. Som mennesker viser vi at det er mulig ved å bli fattig gjennom identifikasjon med de fattige i vår egen lokale kontekst, hva og hvem de fattige enn måtte være i hvert konkrete tilfelle. Denne identifikasjonsprosessen blir en teologisk oppgave – samtidig som den også blir en livsform i hvilken vår teologi uttrykkes gjennom identifikasjonen med de fattige. Nøyaktig *hvordan* dette kan bli mulig er en oppgave som den enkelte må klargjøre i forhold til lokale og konkrete utfordringer. Når kristne forsøker å være en del av denne prosessen og derfor utfører "teologiske eksperimenter" for å se hva den kristne tro muligens kunne bety innenfor sin særskilte kontekst, da – og bare da – vil "fattigdommens

hermeneutikk" fødes inn i verden og bli en veiviser til den måten vi som mennesker forholder oss til verden på.



# METODISTISK DÅPSFORSTÅELSE I UTVIKLING.<sup>2</sup>

**Lars Erik Nordby**

"Metodister døper barna fordi de er Guds barn, lutheranere fordi de skal bli Guds barn."

Dette er en vel innarbeidet formel både blant lutheranere og metodister når de skal definere forskjellen i dåpssyn mellom våre to kirkesamfunn. Kanskje er denne formelen mer enkel enn dekkende.

Innenfor Metodistkirken (The United Methodist Church) foregår det for tiden et viktig arbeid med kirkens dåpsforståelse. Dette arbeidet har foreløpig ført til et dokument som ble lagt frem for kirkens Generalkonferanse i mai 1992: "By Water and The Spirit. A Study of the Proposed United Methodist Understanding of Baptism." Dette dokumentet som har vært gjennom behandling i kirkens biskopsråd, ble antatt til videre studium i kirken frem til neste Generalkonferanse i 1996 hvor det skal opp til endelig vedtak. Dokumentet er nå sendt til høring til alle kirkens årskonferanser.

---

<sup>2</sup> Artikkelen er tidligere gjengitt nærmest uforandret i Ung Teologi 3/1992.

**Kilder.**

Dette er et arbeid som har mange kilder. En Wesleyrenessanse har vært betydelig de siste 30 årene, eksegetisk arbeid foregår i dag på tvers av konfesjonsgrenser - arbeid med dåpstekster ikke unntatt. Metodistkirken har også hatt en sosiologisk utvikling som har relevans i denne sammenheng. I forrige århundre var det en typisk vekkelsesbevegelse som med stor innsats av ikke minst legpredikanter fulgte pionerene vestover prærien (og tilbake til deres hjemland i Europa). I dag er det et veletablert kirkesamfunn som i høy grad rekrutterer sine medlemmer ved regulær kirkelig virksomhet .

Utfordringene fra det økumeniske arbeidet har vært viktige, både bilaterale samtaler mellom de store kirkefamiliene og arbeidet i Faith and Order som munnet ut i Lima-dokumentet om dåp, nattverd og embede. Forut for Lima-dokumentet lå en langvarig høringsprosess som hadde involvert de ulike kirkesamfunn også Metodistkirken. Og sist men ikke minst den liturgiske fornyelsesbevegelse som har foregått både på katolsk og protestantisk side.

Alt dette har ført til at dåpens betydning har vært økende. Dette gjenspeiler seg i kirkens dåpsliturgier både på norsk og amerikansk mark. Tydeligst ser en dette i Services of the Baptismal Covenant i "The Book of Services", kirkens offisielle liturgibok godkjent av Generalkonferansen i 1984. (Se også "The United Methodist Hymnal" utgitt i 1989) Her er det tydelig å se hvordan arbeidet frem mot Lima-dokumentet har hatt direkte innflytelse først på utformingen av "A Service of Baptism, Confirmation and Renewal. An alternative Text 1976" og så på dåpsliturgien i 1985.

**Historisk utvikling.**

Studiet som ble lagt fram for Generalkonferansen tar utgangspunkt i Wesleys dåpsforståelse og viser hvordan denne historisk sett har blitt nedtonet i metodismen, men nå igjen blir viktig for å nå frem til en adekvat forståelse av dåpens plass i vårt kirkesamfunn i dag.

Wesley lærte at i dåpen ble barnet rensset fra den skyld som fulgte av arvesynden, inviet til pakten med Gud, mottatt i kirken, gjort til arving av Guds rike, og åndelig gjenfødt. Selv om dåpen hverken var nødvendig for, eller tilstrekkelig til frelse var den det vanlige middel som Gud hadde bestemt for å gi mennesket del i velsignelsene av Kristi verk.

Wesley lærte gjenfødelse i dåpen, men insisterte på nødvendigheten av en omvendelse for dem som hadde falt ut av nåden. Dåpen måtte for å være virksom

få et personlig gjensvar av anger og tro. Han så gjenfødselen som en dobbelt erfaring i den normale kristne utvikling. Den ble mottatt gjennom dåp som barn og ved omvendelse som voksen. Frelsen inkluderte både Guds initiativ og menneskets svar. (By Water and The Spirit. s.253).

Det var vekten på balansen mellom sakramental nåde og menneskets ansvar som gikk tapt i Metodismen senere utvikling. Selv om barnedåpen ble opprettholdt og forsvart ble dens betydning nedtonet og uklar. Det konstateres at ved midten av det 20 århundre hadde metodismen generelt sett opphørt å oppfatte dåpen som en autentisk sakramental handling. Den ble i stedet for å oppfattes som en Guds nådeshandling sett på som et uttrykk for et menneskelig valg, dåpen ble oppfattet som en dedikasjonssermoni og lydighetshandling (s.253).

Omslaget skjedde ved revisjonen av kirkens salmebok som også inneholdt nye liturgier i 1960-64. Her ble dåpens sakramentale karakter slått fast under henvisning til kirkens religionsartikler og det arbeid som foregikk ekumenisk. Man viste dengang at dåpens sakramentale innhold var blitt utvannet og at mange betraktet dåp både av voksen og barn som mer av en dedikasjonshandling hvor vi gir vårt liv til Gud for at han skal motta det, enn en sakramental handling hvor Gud tilbyr oss sin nåde. (s.254).

### **Guds initiativ og menneskets svar.**

Dokumentet som ble lagt fram nå i 1992, klargjør hvordan dagens kommisjon oppfatter Metodistkirkens dåpssyn. De fastslår at innholdet i den guddommelige nåde er kjærligheten. Guds nærvær erfart som Guds personlige innflytelse over oss. Gud ønsker at alle mennesker skal komme i et rett forhold til Gud. Det er dette vi er skapt til.

For å nå dette mål handler Gud før vi er klar over det (preveniently). Den forutgående nåden (prevenient grace) er et avgjørende element i wesleyansk teologi. Siden Gud er nådens utgangspunkt og kilde, er all nåde forutgående i sin natur (s.254). Dette omfatter både den nåde som leder oss til vissheten om vår syndige natur og til anger, og den nåde som bringer oss til fylde av kristen modenhet. Det er denne kjærlighet som vi finner på en enestående måte uttrykt i Jesus Kristus.

Mennesket er skapt i Guds bilde, en relasjon av avhengighet og tillit i hvilken vi er åpen for Guds nærvær i oss. Målet med våre liv er å ha fellesskap med Gud og reflektere gudligheten i våre liv. Det er dette som konstituerer oss som sanne mennesker og er en gave av Guds kjærlighet.

Denne sanne menneskeligheten er det som er ødelagt av synd, og fellesskapet med Gud er brutt. Selv om vår grunnleggende menneskelighet ikke er utslettet av synden er vi allikevel helt dominert av synden. Dokumentet fastslår at dette er arvesynden (original sin), en universell menneskelig tilstand som gir seg uttrykk i avgudsdyrkelse, opprør og fremmedgjørelse og berører individ, grupper og samfunnsstrukturene. Den omfatter alle sider ved den menneskelige tilværelse.

Alle mennesker er derfor i behov av nåde og tilgivelse. Dette blir knyttet til forsakelsen som har kommet inn i det siste dåpsritualet.

Gud har ved sin nåde gitt mennesket evnen til svare på den guddommelige kjærligheten ved å motta den eller å forkaste den. (s.255).

Man slår fast at et slikt personlig svar på Guds nåde blir kalt omvendelse (conversion). Denne kan skje både ved radikalt brudd med synden eller ved at en gradvis oppdager at en er elsket av Gud og er knyttet til Kristus.

De som tar i mot Guds tilgivelse og løfte om frelse, begynner det nye livet i Kristus i de troendes samfunn. Troen i dette fellesskapet er også en gave fra Gud og eksisterer som et vitnesbyrd for verden. De helliges samfunn og et hvert individ innenfor dette samfunnet er pilegrimer på en livslang reise i tro hvor målet er den fulle vekst og del i hele Kristi fylde ( Ef 4:13).

### **Dåpen som sakrament.**

Et sakrament blir definert som en tegn-handling (sign-act) som har blitt innstiftet av Kristus i evangeliene. Det er to sakramenter - dåpen og nattverden. Det vises til at Jesus ble døpt av Johannes og at han befalte sine disipler å døpe i tre-enighetens navn. Dåpen er knyttet til Jesu liv, død og oppstandelse og innebærer å dø fra synden, fellesskap med Kristus, å motta den Hellige Ånd, og å bli innlemmet i Kristi kirke. (Rom 6:1-11, 1. Kor 12:12f, Ef 4:4-6, Gal 3:27-28, Joh 3:5, Matt 28:18-20, 1. Pet 3:18-22.) (s.255). Kommissjonen finner at dette er den riktige forståelse eller tolkning av kirkens trosartikler. Artikkel XVII slår fast at dåpen er et "tegn på gjenfødselen eller den nye fødsel" og i Trosbekjennelsen som kom inn ved sammenslåingen med Evangelical United Brethren i 1968 heter det at dåpen er

"a representation of the new birth in Jesus Christ." (Artikkel VI.)

Sakramentene, eller som de kalles her "Sign-acts" er en spesiell form for nådemiddel. Den rituelle handlingen i et sakrament ikke bare peker på Guds nærvær i verden, men deltar i dette nærvær og blir et middel til å overføre dets virkelighet. Men Guds nærvær i sakramentet må bli mottatt i tro. De avgrensner

seg både for den forståelsen at sakramentene må holdes adskilt fra Guds nåde og at nåden overføres magisk eller automatisk (irreversibly). Men de understreker også at sakramentene ikke er de eneste midler som Gud bruker til å gi oss del i sin nåde. De peker på at Ordet er et nådemiddel og nettopp metodismens historie viser betydningen av dette. De viser med tilslutning til John Wesley som regnet bønn, faste, bibelstudium, og møter hvor man kom sammen for gjensidig undervisning og støtte (klasser eller grupper) som nådemidler. Allikevel hadde sakramentene for Wesley en særstilling. Dåpen som fører oss inn i pakten med Gud og hvor vi blir mottatt som medlemmer av Kristi kirke og nattverden som bør nyttes regelmessig for å få føde og kraft til livet som kristen. Wesley forstod også kirken som et nådemiddel fordi sakramentene her er i bruk. Denne forståelsen av ulike nådemidler har festnet seg innenfor den metodistiske tradisjon (255).

### **Teologisk forståelse av dåpen.**

Kommisjonen diskuterer forholdet mellom dåp og ulike deler av tros læren.

De tar først for seg forholdet til skapelsen. Etter å ha slått fast at Gud er fri til å gjøre seg kjent både gjennom og utenom nådemidlene, viser de til hvordan skaperverket kan formidle Guds nærvær og på den måten fungere som sakramenter, virksomme midler som gir del i Guds nåde gjennom den skapte verden. Inkarnasjonen er hovedeksempelen på dette. Dessuten er det også en annen sammenheng mellom Gud og skaperverket, mennesket selv er skapt i Guds bilde. Dette gudsbilde som ble ødelagt i syndefallet blir fornyet i dåpen. Ja, dåpen er en innvielse og forsmak på hva Gud ønsker å gjøre med skaperverket og historien (s.259).

Den Hellige Ånd som er den virksomme kraft i skapelsen, handler også i dåpen og frelsen. Ånden virker i menneskets liv før, i og etter dåpen. Gud utgyter sin Ånd over de dømte, merker dem med sitt segl og gir dem del i førstegrøden av deres arv som Guds barn. Gjennom sin virksomhet forbereder Ånden Guds barn til å ta arven i eie fullt ut.

Når det gjelder forholdet mellom dåp i vann og Ånd, vises det til at disse har vært forbundet siden apostolisk tid. Dåpen i vann symboliserer begynnelsen av det nye liv i Kristus og salving ved Ånden. Håndspåleggelse og eventuelt bruk av olje lover de dømte kraft til å fullføre det liv som begynner (set in process) i dåpen (s.260).

Gjennom dåpen blir man innlemmet i Kristi Legeme som omfatter både den universelle kirke, kirkesamfunnet og den lokale menighet. En får del i kirkens kall og tjeneste i verden.

I dåpen får vi del i tilgivelse for våre synder (Acta 2:38). Tilgivelse er en helbredelse, en begynnelse på den restituering som har som mål å gjenopprette gudsbildet i oss. Guds tilgivelse fornyer livet i oss og gjør oss til nye skapninger i Kristus. Dåpen er tegnet og seglet på det nye livet i og gjennom Kristus ved Åndens kraft som blir kalt gjenfødelse eller den nye fødsel. Men gjenfødselen er ikke infusjon av en ny substans eller av moralsk hellighet. Men det er dette at forbindelsen med Gud gjenopprettes og at vi blir en ny skapning (2.Kor 5:17). Dette nye livet vokser og utvikler seg ved Den hellige Ånds gjerning og ved vår villighet til å leve i henhold til det kall vi har fått i vår dåp.

Men selv om dåpen er veien inn i det nye liv så er det ikke alltid at tidspunktet for den nye fødselen overenstemmer med det øyeblikk dåpen blir forrettet. Vissheten om vår frelse i Kristus og det nye livet i ham kan variere gjennom vårt liv. Men uansett på hvilken måte den nye fødsel er erfart, så er den en oppfyllelse av de løfter som Gud gav oss i vår dåp.

Når det gjelder helliggjørelsen så sies det at dåpen er porten inn til et helliggjort liv, men dette er fullført først når den troende og kirken er fullt ut likedannet med Kristi billede.

Dåpen er enhetstegnet som binder Kirken sammen og er et kall til kirkene om å overvinne splittelsen og synlig vise enheten i Kristus.

### **Kirkens dåpsrituale.**

Paktstenkningen er sentral for forståelse av kirkens dåpssyn og denne er sentral i kirkens nye dåpsrituale. Når det gjelder de enkelte ledd i dåpsritualet er det verd å merke seg at disse nå fullt ut oppfyller de krav som Lima-dokumentet setter opp. Lima-dokumentet slår fast at i en fullstendig dåpsliturgi bør følgende ledd finnes: Lesning av skriftavsnitt som omhandler dåpen, påkallelse av Den Hellige Ånd, forsakelse av det onde, en bekjennelse av troen på Kristus og Den Hellige Treenighet, bruk av vann, en erklæring om at de døpte har mottatt en ny identitet som Guds sønner og døtre og at de som kirkens medlemmer er kalt til å være vitner for evangeliet. (Når det gjelder Lima-dokumentets anliggender har ikke disse foreløpig i særlig grad blitt fanget opp og gjenspeilt i den revisjonen av dåpsliturgien som har skjedd i Norge.) I tillegg finner vi en bønn over dåpsvannet som knytter dette til vannet ved skapelsen, syndfloden, Moses som befridde

folket ved å føre det gjennom havet, og veien inn i det lovede land gjennom Jordan.

Dåpsritualet er laget slik at det kan brukes ved dåp av barn og voksne, ved konfirmasjon, opptakelse som medlem i Metodistkirken, i den lokale menighet og ved fornyelse av troen for menighet og enkeltmennesker. På denne måten knyttes i et hvert tilfelle forbindelsen tilbake til dåpen som den grunnleggende paktsslutningen.

Konfirmasjonen har ingen lang tradisjon i Metodistkirken internasjonalt. Den egentlige konfirmasjon har vært den høytidelige opptakelsen som fullt medlem av kirken hvor en har bekreftet dåpsløftene og fått fulle rettigheter som medlem av kirken. Det vil si at man har blitt valgbar og fått stemmerett. I Norge har man allikevel hatt en velsigneshandling ved avslutningen av dåpsundervisningen.

Denne har tradisjonelt blitt avsluttet med overhøring eller eksaminasjon under gudstjenesten, og har etterhvert blitt kalt konfirmasjon etter luthersk språkbruk.

Ved at Den Hellige Ånd nå blir påkalt ved håndspåleggelse under dåpshandlingen knyttes forbindelsen tilbake til tidlig felleskristen tid hvor konfirmasjonen ikke var skilt ut som egen handling.

### **Konklusjon.**

Innledningsvis stilte jeg spørsmålsteget ved formelen "metodister døver barna fordi de er Guds barn og lutheranere for at de skal bli Guds barn". Ved gjennomgang av dette dokumentet som med enkelte justeringer må antas å bli vedtatt som kirkens forståelse av sine trosartikler og bekjennelser i 1996 så kan man slå fast følgende.

Dåpens betydning er langt større en før. En må tilbake til Wesley selv for å finne en tilsvarende forståelse av dåpen.

Videre ser en at formuleringene fra Limadokumentet har fått klare paralleller i dokumentet. Det er her ikke snakk om en påvirkning av Limadokumentet som ferdig dokument, men det er snarere slik at den prosess som har skapt Limadokumentet har gått parallelt her.

Frelsen knyttes sterkere enn på lenge til dåpen, men fortsatt vil man reservere seg mot å se dåpen som den eneste veien inn i kirken, selv om den er den normale veien.

Likeledes vil man opprettholde den wesleyanske forståelse av nåden både som forberedende, rettfærdiggjørende/gjenføddende og helliggjørende. Nåden er

både forensisk og dynamisk, men man iakttar at kommisjonen tolker rettferdiggjørelse mer i retning av en katolsk forståelse hvor det dynamisk element blir trukket inn. Rettferdiggjørelse er ikke lenger bare forensisk, men den er reell. Dette vil utvilsomt skape debatt. Tradisjonelt skiller metodistene rettferdiggjørelse og gjenfødelse ved å si at rettferdiggjørelse er Guds gjerning for oss og gjenfødelse er Guds gjerning i oss.

Når spørsmålet kommer, hva med det udøpte barn og dets frelse? Så vil man fortsatt si at et barn som dør uten å være døpt blir mottatt i Guds kjærlighet og nærvær på grunn virkningen av Guds forutgående nåde (s.257), men det understrekes at barnet som er født inn i syndens verden trenger like meget å motta den rensende og fornyende tilgivelse av Guds nåde som den voksne, og i dåpen får de del i det nye livet i Kristus som Guds adopterte barn og lemmer på Kristi legeme. Slik sett vil vi kanskje oppleve at metodister i fremtiden kan være enig med lutheranere at en blir et Guds barn i dåpen, men de vil samtidig ha klar oppfatning av hvorfor også det udøpte barn er omsluttet av Guds kjærlighet og nåde. Samtidig vil de være svært opptatt av å sikre seg at barnet gjennom foreldrenes og kirkens oppdragelse blir ledet fram til at det kan gi et bevist gjensvar på Guds løfte i dåpen.

Det må ventes at dette dokumentet vil skape debatt. Debatten vil sannsynligvis berøre flere spørsmål. Formidler sakramentene virkelig Guds nåde, eller er de bare ytre tegn, er det gjenfødelse i dåpen eller ikke, og det aller vanskeligste er forholdet mellom dåp og medlemskap. Dersom man knytter medlemskapet til dåpen, hva da med at det er de bekjennende troende som skal styre kirken? Kan man eventuelt si at dåpen gir medlemskap i den universelle kirke, forberedende medlemskap i Metodistkirken og at det er bekræftelsen av dåpsløftene som gir fulle rettigheter som medlem i Metodistkirken?

Under mange av disse spørsmålene ligger egentlig den gamle spenningen innen metodismen. Metodismen både som kirke og vekkelsesbevegelse - og hvor skal tyngdepunktet ligge?

Etter mitt syn er dette dokumentet et tegn på at utviklingen fra bevegelse til kirke på det nærmeste er fullført. Dette gjelder i virkeligheten både i USA og i Europa. Derfor flyttes også vekten gradvis fra den subjektive mottagelsen av frelsen gjennom omvendelsen til den objektive mottagelsen gjennom dåpen. Dette er en utvikling som gjenspeiler kirkens virkelighet både i Norge og USA.

Videre må man ha i mente at Metodistkirken alltid har understreket sin forståelse som en del av Kristi kirke på jord og aldri har gitt seg ut for å tro at den har eneste rette eller fulle forståelse av evangeliet. Derfor blir en utvikling



innenfor det ekumeniske arbeidet hvor man arbeider mot konsensus i viktige lærespørsmål, i en særlig grad forpliktende for metodistene.

En kan videre spørre om en her står overfor et slags eksempel på *lex orandi, lex credendi* hvor liturgien først har blitt utformet og man så har justert teologien etter det liturgisk arbeidet.

Det er derfor ikke vanskelig å se at dokumentet vil skape debatt, men det er sterk grunn til å anta at det endelige dokumentet ikke vil atskille seg meget fra det som nå foreligger. En slik antagelse bygger både på de teologiske og sosiologiske utviklingstrekk innenfor dagens metodisme som jeg har forsøkt å påvise ved denne gjennomgangen av "By Water and the Spirit. A Study of the proposed United Methodist Understanding of Baptism".

## Litteraturliste.

A Service of Baptism, Confirmation and Renewal. An alternative Text. Nashville 1976.

Borgen, Ole: John Wesley on the Sacraments. Zürich 1974.

Borgen, Ole: Taufe, Konfirmation und Mitgliedshaft in Methodistischen Verständnis. 1970. Dansk oversettelse (stensil): Dåb, Konfirmasjon og Medlemskab.

Borgen, Peder: Dåp i det nye testamentet og i konfesjonell debatt. Oslo 1982.

By Water and The Spirit. A Study of the Proposed United Methodist Understanding of Baptism. Daily Christian Advocate. Advance Edition. Faith and Mission. The General Conference of The United Methodist Church. Volume 1, February 20, 1992, side 253-263. Nashville, Tennessee.

Dåp, nattverd og embede. Limadokumentet med forord av Ivar Asheim. Oslo 1983.

Eidberg, Peder, Halvorsen, Per Bjørn, Jacobsen, Martin, Nordby, Lars-Erik, Sannes, Kjell Olav og Ski, Martin: Dåpen i norske kirkesamfunn. Oslo 1982.

Felton, Gayle Carlton: This Gift of Water. The Practice and Theology of Baptism Among Methodists in America. Nashville 1992.

Kirken: et nådens samfunn. Uttalelse fra den internasjonale luthersk-metodistiske kommisjon. Kirkens Informasjonstjeneste. U.Å. Oslo.

Meistad, Tore: Frelsen veg. Alta 1992

Metodistkyrkans Lära och Kyrkoordning. Helsingfors 1991.

Outler, Albert C, (ed): John Wesley. New York 1984.

Rapport från den andra samtalsdelegasjonen 1991. Svenska kyrkan og Metodistkyrkan i Sverige. Uppsala 1991.

Ritualbok. Metodistkirken i Norge. Oslo 1991.

Svenska Kyrkans Centralstyrelses Skrivelse til Kyrkomøtet 1993:5 om Svenska kyrkan och Metodistkyrkan i Sverige, m.m.

The Methodist Hymnal. Nashville 1964.

The Methodist Hymnal. Nashville 1989.

The Book of Services. Nashville 1985.

Østnor, Lars: Dialogens vei. Den internasjonale luthersk-metodistiske samtale 1979-84. Oslo/Uppsala 1990.

Lars-Erik Nordby. f. 1953. Cand philol. Prest i Metodistkirken.

Adresse: Ridehusgt. 7a, N-1606 Fredrikstad.

# Metodistisk og Luthersk dåpssyn, en sammenligning

**Helle Maria Lund**

## **1 ARTIKKELENS FORMÅL:**

Denne artikkelens formål er todelt. Den første delens hensikt er å sammenligne de to dåpssyn. Det er ikke til å legge skjul på at det internt i de to kirker forekommer en viss grad av divergens i synet på dåpen. Det har derfor vært et spørsmål hvorledes de forskjellige bøker og uttalelser skulle vektlegges i arbeidet med artikkelen. For det lutherske syns vedkommende har jeg da valgt å legge hovedvekten på Gustaf Wingrens uttalelser om dåpen i boken Evangeliet och Kyrkan<sup>3</sup>, ved siden av kommer noen Luthertekster og Confessio Augustana<sup>4</sup>. I forhold til Metodistkirken finnes det et dokument<sup>5</sup> som presenterer det som sannsynligvis blir Metodistkirkens offisielle dåpssyn fra og med Generalkonferansen i 1996<sup>6</sup>, i tillegg kommer noen Wesleytekster og Ole Borgens

---

<sup>3</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. (1960).

<sup>4</sup> "Den Augsburgske Bekjennelse" *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*, Brunvoll, A. 3.oppl. 1979.

<sup>5</sup> "By Water and The Spirit A Study of the Proposed United Methodist Understanding of Baptism" *Dayli Cristian Advocate*. (1992).

<sup>6</sup> For mer opplysninger om Metodistkirkens styresett henvises til Metodistkyrkans Lära och Kyrkoordning (1991) kapittel 5 "Konferansene".

bok John Wesley on the Sacraments<sup>7</sup>. Den andre litteratur nevnt er også brukt i forberedelsene og i arbeidet med artikkelen og har gitt verdifulle vinklinger i forhold til problemområdene.

Artikkelens andre formål er å vurdere hvorvidt de fremkomne divergenser er kirkesplittende eller om det finnes muligheter for noen grad av konvergens..

Som kirkesplittende menes her at det finnes et eller flere momenter hvor teologien er så forskjellig at det er umulig å forene seg om en felles uttalelse. I all dialog er det en premiss at man er villig til å gi slipp på litt, hvis det skal fungere. Det finnes imidlertid en grense for hvor meget f.eks. den lutherske kirke kan gi slipp på og fremdeles være luthersk. Når begge kirker har gitt slipp på det de kan, er de fremdeles henholdsvis lutherske og metodistiske? Og hvis de er det, er det de står igjen med som forskjeller noe de kan leve i "forsonet mangfold" med? Er det en forskjell som likevel muliggjør fullt sakraments og preken fellesskap, eller er de teologiske divergensene så store at dette ikke er mulig? Hvis det siste er tilfelle, da forekommer det en kirkesplittende forskjell. Den internasjonale samtale anbefaler fullt sakrament og prekenfellesskap. Siden tilslutningen til anbefalingene varierer er det i alle fall grunn til å fortsette å arbeide med denne dialogen.

Denne artikkelen skal kun undersøke om det i det enkelte kirkers dåpssyn ligger kirkesplittende elementer. Diskusjonen vil derfor ikke ta for seg mer enn det nødvendige for dette anliggende. Selv med denne begrensning er det umulig å rekke over alle elementer som kunne være aktuelle å ta med i en slik diskusjon med en begrensning oppad til 20 sider. Jeg har derfor måttet begrense, og det er sannsynlig at noen emner vil bli savnet. Likevel opplever jeg at det som er tatt med er nyttige punkter for å belyse de to kirkers dåpssyn og hvor det er likheter og ulikheter.

Artikkelen er bygget opp slik at forskjellige elementer i dåpslæren blir tatt opp punktvis og diskutert med bakgrunn i likheter og ulikheter, samt en diskusjon om hvorvidt det på det enkelte punkt foreligger kirkesplittende forskjeller. Til slutt i artikkelen vil jeg vurdere om det på bakgrunn gjennomgangen ovenfor er grunn til å si at de to kirkers dåpssyn er så forskjellig at det er kirkesplittende.

## 2. INNLEDNING:

Tradisjonelt har lutheranere og metodister vært "enige" om at de har hatt forskjellig dåpssyn. Den populære formen av denne "enigheten" har blitt formulert slik; " *lutheranerne døper for at vi skal bli Guds barn, metodistene fordi vi er det.* "Historisk sett kan dette inneholde en kjerne av sannhet. I alle fall har det vært en sterk tendens hos metodistene til å svekke dåpens betydning i kristenlivet. Allerede da metodismen spredde seg i Amerika på slutten av 1700-tallet ble den

---

<sup>7</sup> Borgen,O.: John Wesley on the Sacraments. Zurich 1972.

en vekkelsesbevegelse av det som religionssosiologisk betegnes som "sekttype". Tyngdepunktet ble lagt på omvendelsesøyeblikket og opplevelsen av livet som kristen. Sakramentssynet ble også svekket fordi bevegelsen ble ledet overveiende av legpersoner som ikke hadde lov til å forrette sakramentene. Det samme skjedde i Norge på 1800-tallet. Innen midten av det 20. århundre hadde metodistene fjernet seg fra oppfattelsen av dåpen som sakramental handling<sup>8</sup>. Nå som metodismen har gått over fra en sekttype til en kirketype<sup>9</sup> har vektleggingen forandret seg. Medlemmene i kirken er hovedsakelig dømte medlemmer, som ofte også er barn av metodister<sup>10</sup>. Vekkelsesprekner er derfor ikke lenger et bærende element i den vanlige forkynnelse. Som en konsekvens av dette er igjen dåpen blitt gjenstand for interesse og teologisk arbeid. Dokumentet "By water and The spirit"<sup>11</sup> er et dokument som kritisk gjennomgår den sakramentssvekkende utviklingen, og søker tilbake til John Wesleys mye sterkere sakramentssyn. Foreløpig er det innen de mer teologiske miljøer at denne "nytenkningen" er utbredt. På grasrota dømper metodistene ennå *fordi de er Guds barn*. Det ligger et ikke ubetydelig sprik i dåpssynet innen metodismen, selv om man fra kirken sentralt "vedtar" et fellessyn som har mye sterkere sakramentsforståelse enn kirken har hatt på 100 år eller mer.

Den lutherske kirke har en lang tradisjon som en kirke knyttet til regioner eller land (statskirke, Landeskirche). Dette fører til at det har vært dåpen som har vært inngangen til kirken. I perioder har det skjedd at dåpens frelsende betydning har blitt aksentuert slik at en personlig opplevelse av frelse har vært unødvendig. I nyere tid i Norge kan vi se slike tanker på begynnelsen til midten av 1800-tallet ble spesielt målbåret av grundtvigianeren W.A.Wexels<sup>12</sup>. Dette har blitt utfordret i møte med vekkelseskristendommen. I den johnsonske vekkelse på andre halvdel av 1800-tallet ligger vekten ikke på omvendelsen i dåpen, men heller at den ikke måtte stoles på i forhold til frelsen<sup>13</sup>. Spenningen mellom en forkynnelse av frelse i dåpen og en vekkelsesforkynnelse sees fremdeles i den norske kirke, ikke minst i organisasjonene tilknyttet denne. Innen disse miljøer er det ikke uvanlig å nedbetone dåpens frelse i frykt for at kristenlivet ikke vil bli tatt på alvor. Vekkelsestradisjonen innen organisasjonene har til tider forkynt at det er "to gjenfødelmiedler", dåpen for spedbarnet og Ordet for den voksne som har vendt seg bort fra dåpens nåde.<sup>14</sup> Vi kan derfor konstatere at det også i den

<sup>8</sup> Nordby, L.E.: "Metodistisk dåpsforståelse i utvikling", *Ung Teologi*, (3/ 1992) s.s. 70-71.

<sup>9</sup> Hassing, A.: Metodismen i norsk historie. (1987) s.s. 95-121.

<sup>10</sup> Dette gjelder den "vestlige" metodisme, ikke så meget i den tredje verden.

<sup>11</sup> "By Water and The Spirit A study of the Proposed United Methodist Understanding of Baptism" . *Daily Christian Advocate*. (1992)

<sup>12</sup> Molland, e.: Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav. (2. opplag 1978) s.s.32-53.

<sup>13</sup> samme sted, s.39.

<sup>14</sup> Sannes, K.O.: "Evangelisk -luthersk lære om dåpen" *DÅPEN i norske kirkesamfunn* (1982) s. 89.

lutherske kirke finnes, om ikke forskjellige dåpssyn, så syn på elementer ved dåpen som vektlegges forskjellig innen de ulike miljøer.

Selv om vi kan forklare en god del av de to kirkers divergerende dåpssyn ut fra den varierende historisk og sosiologisk utvikling det har oppstått i, har de to kirkesammfunnene tilsynelatende teologisk sprikende tolkning av dåpen. I de senere år har det foregått både nasjonale og internasjonale teologiske samtaler mellom de to samfunnene. Den internasjonale, som konkludert med fellesuttalelsen *Kirken: et nådens samfunn*<sup>15</sup>, sier i pkt. 91.1" *Vi anbefaler at våre kirker tar skritt for å erklære og etablere fullt fellesskap i Ord og sakrament. Vi anbefaler våre kirker som et første og viktig skritt offisielt besørge prekestolbytte og gjensidig gjestfrihet ved Herrens bord. Vi gleder oss over at fullt fellesskap i Ord og sakrament fortiden praktiseres i noen av våre kirker.*" Dokumentet ble mottatt og anbefalt både av Det Lutherske Verdensforbunds generalforsamling i 1984, og av Metodistkirkens Verdensråds verdenskonferanse i 1986. Fra begge hold ble det anbefalt å fortsette de nasjonale dialogene med målet som uttalelsen anbefaler. På Metodistkirkens årskonferanse i Norge i 1986 anerkjente årskonferansen uttalelsene og anbefalingene som var fremkommet i *Kirken: et nådens samfunn*. Dette innebærer at Metodistkirken i Norge har sagt ja til et fullt fellesskap i ord og sakrament med den lutherske kirke.

Norsk Teologisk Nemnd laget i 1985 en evaluering av det internasjonale dokumentet, og bispemøtet behandlet saken utarbeidet en uttalelse. Denne ble vedtatt av kirkemøtet høsten 1986<sup>16</sup>. Dette er et lengre dokument som tar opp mange av dialogens uttalelser, for denne diskusjons vedkommende er imidlertid det relevante uttalelsens pkt. 3.7, hvor man ikke mener at tiden er inne til fullt fellesskap om ord og sakrament. Begrunnelsen er at *"de teologiske divergenser som gjenstår, er av så sentral betydning at det ikke foreligger en slik grad av teologisk konsensus som vi anser for nødvendig for etablering av fullt kirkefellesskap."* Videre blir det<sup>17</sup> Kirkemøtets uttalelse avslutter med et ønske om at dialogen må fortsette<sup>18</sup>, og dette ønsket er fulgt. Når dette skrives er den andre<sup>19</sup> offisielle nasjonale dialog igang mellom de to samfunn. I tiden som er gått siden forrige samtale har metodistisk dåpplære gjennomgått en ikke ubetydelig forandring. Eller kanskje det er riktigere å si at de har vendt tilbake til det opprinnelige. Dette har gjort muligheten for å komme til en fellesuttalelse mye mer positiv. Lederen i den lutherske kommisjonen for

<sup>15</sup> "Kirken: et nådens samfunn". Uttalelse fra den internasjonale luthersk-metodistiske kommisjon. Kirkens informasjonstjeneste. Oslo.

<sup>16</sup> Østnor, L.: *Dialogens vei*. (1990) s.s.140-146.

<sup>17</sup> Kirkemøtetets uttalelse er referert fra: Østnor, L.: *Dialogens vei*. (1990) s.145.

<sup>18</sup> Samme sted, s.145.

<sup>19</sup> Samtidig med den internasjonale dialogen, var det også en nasjonal dialog igang i Norge. Denne stod i kontakt med de to norske medlemmene av den internasjonale dialogen,- Lars Østnor (lutheraner) og Peder Borgen (metodist).

dialogen i Norge, Steinar Moe<sup>20</sup>, skriver på bakgrunn av dette i en kronikk i Tønsberg Blad: *"Det er nå et berettiget håp om å kunne formulere felles trosutsagn om dette viktige punkt (dåpen) i kirkelæren. Det vil isåfall plassere kirkesamfunnene betydelig nærmere hverandre enn tidligere."*

### 3.SAKRAMENTSSYN

Før jeg diskuterer likheter og ulikheter ved metodistisk og luthersk dåpssyn anser jeg det som viktig å se på selve sakramentsbegrepet i de to kirker. Begge kirker har fastslått at dåpen, sammen med nattverden, er et sakrament. Men det er ikke dermed sagt at de legger det samme i sakramentsbegrepet, og gjør de ikke det foreligger det etter min mening en vanskelighet ved da å diskutere synet på det enkelte sakrament. Det kan forholde seg slik at metodistenes sakramentssyn divergerer sånn fra det lutherske, at innholdet i det enkelte sakrament i utgangspunktet er forskjellig. Denne diskusjonen er på den bakgrunn en del av diskusjonen om dåpen i seg selv.

Metodistene regner med to sakramenter,- dåp og nattverd. De omtaler sakramentene som tegn. Dette har både innen metodismen og utad blitt oppfattet som en svekkelse av sakramentssynet. Man har hatt en tendens til å se på sakramentene som symboler og bilder som ikke har annet innhold enn den pedagogiske virkning dette gir. I dialogsammenheng har man forsøkt å motvirke denne forståelsen ved å bruke betegnelsen virkekräftig tegn (engelsk; sign-act). John Wesley sier at: *"...a sacrament is `an outward sign of inward grace`, and a means whereby we receive the same"*<sup>21</sup> Han understreker også at sakramentene er innstiftet av Jesus i evangeliene. Den nåden som blir gitt i sakramentene er Jesus Kristus selv, altså alt det gode Jesus har gjort for menneskene i sitt soningsverk på korset. Opprinnelsen av sakramentet er guddommelig. Sakramentene består av to ting; the utvendige tegn. (elementene) og den innvendige nåde<sup>22</sup> "By water and The Spirit" poengterer at; *"United Methodists hold that these sign-acts are a spesial means of grace. The ritual action of a sacrament does not merely point to the reality of God's presence in the world, but participates in it and becomes a means of conveying its reality."*<sup>23</sup> Sakramentene er også stedet Gud virker i oss og vekker, styrker og stadfester vår tro på Ham.<sup>24</sup> Sakramentene blir forstått som de viktigste bærere av Guds nåde til menneskene, men metodistene understreker at de ikke er de eneste. Det finnes flere nådemidler, men sakramentene er i en særstilling. Metodistene sier også at for at nåden skal være virksam i det enkelte

<sup>20</sup> Moe, S.: "Metodisme i forandring" *Tønsberg Blad* (1993).Kronikken.

<sup>21</sup> Borgen, O.: John Wesley on the Sacraments. (1972) s.49.

<sup>22</sup> samme sted s. 51.

<sup>23</sup> "By Water and The Spirit" *Dayli Christian Advocate* (1992)s.255

<sup>24</sup> Metodistkyrkans Lära och Kyrkoordning (1991)

menneskes liv må bli mottatt ved menneskenes tro. Derfor blir fremdeles omvendelsen og troen viktige elementer i metodistisk forkynnelse.

I den lutherske teologien blir Kristi nærvær i sakramentene understreket. Her forkynnes to sakramenter,- dåp og nattverd. Disse blir også kalt nådemidler, tillegg tales det også om ordets forkynnelse som nådemiddel. Når man i luthersk sammenheng taler om ord og sakrament kan det i visse tilfeller være uklart om det er ordet i sakramentsritualet det tales om, eller ordet som evangeliets forkynnelse. Det er i evangeliets forkynnelse og sakramentene man ser og mottar Kristi nærvær på jorden i dag. "*Sakramentene er Kristus-nærvær og Kristus-forkynnelse.*"<sup>25</sup> Gjennom sakramentene mottas Guds nåde ved Jesus Kristi soningsverk. Sakramentene er en måte Gud formidler den usynlige nåde på ved hjelp av et synlig tegn. Hele kirkens liv utgår fra sakramentene og særlig dåpen. Dette finner vi en særlig sterk betoning av hos Gustaf Wingren<sup>26</sup>. Luther definerte sakramentet som et "synlig ord". Ord og sakrament hører sammen. Et sakrament består av sakramentsordet og elementer ( vannet i dåpen, brødet og vinen i nattverden). Derfor er det ikke et sakrament hvis ikke begge deler er tilstede<sup>27</sup>. I sakramentene ligger da ikke bare handlingen og ordet som illustrasjoner eller tegn på hva Gud har lovet å gjøre, men sakramentet i seg selv formidler det er et tegn på. Sakramentene "*..skal være et tegn og et vitnesbyrd om Guds vilje mot oss, fremsatt for å vekke og styrke troen hos dem som bruker dem.*"<sup>28</sup> Videre sier også Augustana at "*...sakramentene (bør) brukes slik at troen slutter seg til,..*" Sakramentene har derfor ingen "magisk" virkning i den forstand at deres gaver virker uten at mennesket mottar denne gaven. Dette gjøres i tro, men troen kommer etter som en forståelse av at det som er gitt også har betydning for det enkelte individ.

For meg synes det at sakramentssynet som nå er det normgivende for metodistene og som faktisk er et wesleyansk syn, har nærmet seg det lutherske. Man har gjenoppdaget Wesley's tunge sakramentssyn, og fjernet seg fra den tradisjon som har svekket dette. Mye av terminologien er lik,- ikke minst den augustinske sakramentsdefinisjonen "utvendig tegn på en innvendig nåde" som finnes hos begge samfunn.<sup>29</sup> Det lutherske uttrykket "synlig ord" og det metodistiske "virkekraftig ord" ser også ut til å uttrykke en parallell tenkemåte. Hva et sakrament består av,- elementer og ord, er også identisk. Begge samfunn legger vekt på at sakramentene formidler Kristi nåde ved hans verk på korset, og at sakramentene er de viktigste formidlere av denne nåden i kirkens liv.

<sup>25</sup> Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke. (1982) s.19.

<sup>26</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan (1960)

<sup>27</sup> Bachman, E.T.: "Word and Sacrament" *Luther's Works* vol.35 (1970) s.s. XII-XIII.

<sup>28</sup> Brunvoll, A.: Den norske kirkes bekjennelsesskrifter. ( 3. opplag 1979) *Den augsburgske bekjennelse (confessio augustana)*, XIII. Om bruken av sakramentene.

<sup>29</sup> Konfr. Borgen, O.: John Wesley on the Sacraments. (1972) s.49 og Austad, T.: Troslære (5. opplag 1980) s.127, hvor dette uttrykket er nesten ordrett likt.



Sakramentenes trosstyrkende oppgave er også present hos begge kirker. Vi ser også at troen har en betydning i det videre livet i sakramentsnåden. Det forekommer nok også, selv om det ikke er helt teologisk definert, en forskjell i vektlegging av forholdet mellom tro og sakrament. Det er min erfaring at man i den lutherske kirke aksentuerer mer at nåden som gitt i sakramentene er tilstrekkelig for menneskene. Troen som en måte å tilegne seg denne nåden på er ikke så sterkt betont. Dog ser man forkynnelse av den art i de frie organisasjonene innen Den norske kirke ( dette kommer ikke minst frem ved lesning av leserinnlegg i Vårt Land). I metodistisk forkynnelse har jeg opplevet en mye større betoning på behovet for troen i forhold til Guds nåde, og sjelden hører man noen forkynne nåde utfra det at den er gitt i dåpen eller nattverden. Begge kirkene har to sakramenter som de definerer som de viktigste nådemidlene. Her må nevnes at Metodistkirken opererer med fler enn de tre nådemidler dåp, nattverd og forkynnelse, de mener at også bønn, bibelstudium, klasse møte, faste, bønnevakter og faste kan kalles "nådemidler". Forståelsen av nådemiddel i metodistisk språkbruk blir da " alt det som formidler Guds nåde", i motsetning til å holde seg til de sentrale nådemidlene som er innstiftet av Jesus og klart grunnfestet i evangeliet. Man kan da komme i en situasjon hvor tallet på nådemidler vokser ettersom menneskene opplever Guds nåde i andre ting også, f.eks. naturen.

Hvis vi bare ser på sakramentssynet som det rent teologisk er fremlagt i de teologiske verker og bekjennelsesskrifter jeg har hatt tilgjengelig, finnes det så langt jeg kan se ingen kirkesplittende elementer. Forskjellene trer frem ved måten sakramentene blir behandlet på i forkynnelsen og sjelesorgen, i kirkens "sitz im Leben", og der kan det være like store forskjeller innen det samme samfunn, som det er samfunnene imellom. Spørsmålet blir da hva man skal legge vekten på i dialog. Hvis man allerede lever med en spenning innen det samme samfunnet som inneholder de samme divergenser som samfunnene imellom, uten at det fører til utestengning fra kirken, er ikke dette da et argument for å åpne for sakramentsfellesskap med en kirke som ligger på linje med den ene eksisterende linje? Når vi nå skal diskutere innholdet i det enkelte sakrament kan vi imidlertid oppleve at forskjellene større enn i en ren gjennomgang av synet på sakramentene som sakramenter.

#### **4. HVA SKILLER OG HVA FORENER DÅPSSYNE**

Denne diskusjonen dekker et stort område. Det er derfor umulig å dekke alle punkter. Jeg har imidlertid forsøkt å ta opp de områder som jeg har sett er gjenstand for diskusjon i de forskjellige dialogdokumentene jeg har hatt

tilgjengelig<sup>30</sup>, og som jeg har vurdert som de mest aktuelle for diskusjonen av dåpen.

## I. Innstiftelse av dåpen

Begge kirker lærer at dåpen er et sakrament og har sitt grunnlag i Jesu død og oppstandelse. Ifølge Wingren<sup>31</sup> er selve det som skjer med Jesus på Golgata en dåp. Jesus selv omtaler sin død som dette når han i Lukas 12, 50 omtaler sin forestående død "En dåp må jeg døpes med; hvor tyngtet er jeg til den er fullført" (jmf. Markus 10, 38f.) . I Metodistkirkens uttalelse "By Water and The Spirit" blir også sammenhengen mellom dåpen og Kristi død og oppstandelse understreket<sup>32</sup>. Det er også klart at det i begge kirker blir lagt vekt på at Jesus selv gav sine etterfølgere oppgaven å døpe i den treenige Guds navn (Matteus 28,19). Sakramentet er derfor forankret i en guddommelig innstiftelse og har skriftmessig belegg, noe begge kirkene hevder er grunnlaget for betegnelsen sakrament. Videre bruker begge kirker betegnelsen pakt i omtale av dåpen. Dåpen er tegnet på den nye pakt mellom Gud og hans folk slik som omskjærelsen var tegnet på den gamle.

## II. Den lutherske og metodistiske forståelse av dåpen

Under dette punktet gir jeg en kort skisse over hovedtrekkene ved de to kirkers dåpsforståelse. Diskusjonen av likheter og ulikheter kommer så ved de enkelte områdene som skilles ut til spesiell behandling.

Den lutherske tro fremhever at dåpen er nødvendig til frelse og at man i den får tilbudt Guds nåde ( C.A.. IX.). Ifølge luthersk lære er det også gjenfødelse i dåpen, det er i dåpen man blir Guds Barn.<sup>33</sup> Den innebærer også syndenes forlatelse<sup>34</sup> og evig liv. Dåpen er også stedet hvor mennesket blir fri fra den straffen som arvesynden bærer med seg<sup>35</sup>. Dåp innlemmer også mennesker i kirken, i et paktsforhold til Gud og i Kristi kropp, gjennom dåpen får menneskene del i Kristi død og oppstandelse. Dåpen formidler også Den Hellige Ånd, det er stedet vi mottar Den Hellige Ånd på grunnleggende vis. Dåpen, ifølge Wingren,

---

<sup>30</sup> "Kirken: et nådens samfunn" uttalelse fra den internasjonale luthers-metodistiske kommisjon (1990); Dåp nattverd og embede. Limadokumentet med forord av Ivar Asheim. (1983); Svenska kyrkan Metodistkyrkan i Sverige, Rapport från den andra samtalsdelegationen (1991)

<sup>31</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. (1960) s.s.14-15

<sup>32</sup> "By Water and The Spirit". *Dayli Christian Advocate* (1992) s.255

<sup>33</sup> Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke. (1982) s.16.

<sup>34</sup> "Dr. Martin Luthers Lille Katekisme for vanlige prester og predikanter", Fjerde parten Det hellige dåps-sakrament. *Den norske kirkes bekjennesskrifter*. (3.opplag 1979) s.130.

<sup>35</sup> "Den Augsburgske Bekjennelse" *Den norske kirkes bekjennesskrifter*.(3. oppl. 1979)

II.Om arvesynden s.45

gjenoppretter menneskenes sanne liv, eller menneskelighet, som gikk tapt i syndefallet. Dåpen gir et nytt liv, derfor ligger det også et domsaspekt i dåpen, den dømte har gjennomgått både døden og dommen i dåpen. Wingren understreker også at dåpen en gave som blir gitt til menneskene av Gud, og der gaven blir mottatt oppstår Kirken (s.11). I denne tankegangen ser man at kirken faktisk grunnlegges på dåpens gave.

Metodistene lærer at dåpen formidler Guds tilgivende nåde, er inngangsporten til kirken, et tegn på den nye pakt mellom Gud og mennesker. De lærer også at dåpen symbolisere Guds nåde som er i virksomhet før, i og etter dåpen.<sup>36</sup> Den innlemmer oss i Kristi kropp ved å gi menneskene del i Kristi død og oppstandelse. Dåp er også et tegn på gjenfødelse, eller den nye fødsel.<sup>37</sup> Dåpen oppretter et paktsforhold mellom mennesker og Gud. Dåpens vann vasker kollektive skyld menneskene har på grunn av arvesynden.<sup>38</sup> "By water and The Spirit" understreker også at Gud ved dåpen søker å gjenopprette den gudbilledligheten som var en del av menneskets natur ved skapelsen (*imago Dei*). *Imago Dei* i menneskene ble ødelagt ved syndefallet, og dåpen er stedet Gud arbeider for å gjenopprette dette. Den Hellige Ånd som er den virksomme kraft i skapelsen og frelsen, handler også i dåpen. Den er virksom i menneskers liv før, i og etter dåpen. Dåpen er enhetstegnet som binder Kirken sammen og er et kall til kirkene om og overvinne splittelsen og synlig vise enheten i Kristus.<sup>39</sup>

### III. Dåpen og Kristi død og oppstandelse, rettferdiggjørelse, *Imago Dei*

Begge kirkene lærer at dåpen gir det enkelte menneske del i Kristi død og oppstandelse. I dette ligger det at i dåpen forkaster man sitt gamle liv og får et nytt. Begge kirker tilslutter seg Paulus omtale av dåpen, at vi dør, begravnes og oppstår i dåpen ( Rom. 6: 2-11; Kol. 2: 12).

Ifølge Luther<sup>40</sup> er dette Guds måte å gjøre oss til nye skapninger på. I dåpen blir vi igjen til støv, og skapt på ny. Derfor er dåpen en tegn på at mennesket er dødt, og har gjenoppstått uten synd. Dette peker fremover mot menneskets fremtidige død og oppstandelse. Dette skjer i sakramentet, og derfor er mennesket "*sacramentally altogether pure and guiltless*"<sup>41</sup> Men sakramentet er ikke fullbyrdet før den Ytterste Dagen. Sakramentets fulle realisering er å forståes eskatologisk. Så lenge mennesket er ikledd syndfullt kjøtt er det ikke

<sup>36</sup> "By Water and The Spirit" *Dayli Christian Advocate* (1992) s. 258.

<sup>37</sup> Metodistkirkens religionsartikkel nr. XVII: Om dåpen. Metodistkyrkans Lära och Kyrkoordning. (1991) s. 59.

<sup>38</sup> Outler, A. ed.: John Wesley. (1964) s.321.

<sup>39</sup> Nordby, L.E.: "Metodistisk dåpsforståelse i utvikling" *Ung Teologi.* (3/1992) s73.

<sup>40</sup> Bachman, E.T ed.: Luther's Works (vol. 35 1970) s.s.32-33

<sup>41</sup> samme sted s.32.

syndfrie, men har begynt å vokse mot uskyld og renhet<sup>42</sup>. Lutheranerne fastholder rettferdiggjørelse ved tro alene. Ifølge Wingren betyr dette å leve i gudstjenesten slik den er bygget på "*grundhandlingarna*" dåp og nattverd (228). Det er ikke menneskets gjerninger som rettferdiggjør, men det er Kristi soningsverk på korset som blir tilregnet det enkelte mennesket og gjør det rettferdig for Gud. Siden det er i dåpen mennesket får del i Kristi soningsverk på korset, går jeg utfra at det også er i dåpen menneskene blir rettferdiggjort. I denne sammenheng er det derfor viktig å vite at selv om dåpen betyr at mennesket dør bort fra syndens sammenheng og settes inn i nådens sammenheng, er det så lenge det lever også synder og som trenger å daglig vende tilbake til dåpens nåde. Wingren<sup>43</sup> ser i dette både skapelsesteologi og eskatologi; Synden må daglig dø dåpens død, og først når alt som må dø har gjort det, oppfylles dåpen. Da er likheten med Kristus oppnådd og mennesket er fri fra både synd og død, akkurat som Ham. Gjennom at dåpen er en dåp til Kristi død og oppstandelse, fullbyrdes skapelsens hensikt; mennesket er nå i Guds Bilde.

Wesley<sup>44</sup> lærer at dåpen innebærer at mennesket blir rensset fra arvesyndens syndeskyld. Ved Adams fall ble alle mennesker syndere, også nyfødte bærer på denne skylden. I dåpen blir menneskene gitt i gave den skyldfrihet som kommer fra Jesu død på korset. Når mennesket i dåpen bli forenet med Kristus får det ved Ånden del i Hans nåde og blir rettferdiggjort av Ham til gjenfødelse. Dette betyr ikke at mennesket får en infusjon av en ny substans eller en ny hellighet, men at forbindelsen med Gud gjenopprettes og at en ny skapning oppstår ( 2. Kor. 5: 17). Ved Den Hellige Ånd utvikler dette nye livet seg når mennesket lever etter det Gud har kalt det til i dåpen. Gud bruker dåpen til å gjenopprette Guds bilde (*Imagio Dei*) i mennesket. For at denne prosessen skal fortsette må mennesket leve i et daglig forhold til Gud så det ved Den Hellige Ånd kan vokse i nåde. Når mennesket på denne måten mottar Guds gave i dåpen, vil dets væremåte gradvis forandre seg så det blir stadig mer lik Jesus<sup>45</sup>. Denne prosessen foregår hele livet "*og vi blir den modne mann, som har nådd sin fylde i vekst og har fått hele Kristi fylde*" (Ef. 4,13).<sup>46</sup> Det innebærer også at mennesket må kjempe en daglig kamp mot synden som er en realitet i et hvert menneskes liv fra Adams fall. Det ligger i menneskets natur en trang til å synde, dette er arvesynden, og selv om dåpen renser fra arvesyndens skyld, tar den ikke bort det faktum at mennesket synder også etter dåpen. Forskjellen ligger i at mennesket i dåpen allerede har fått tilgivelsen for denne synden og muligheten til å bekjempe den.<sup>47</sup>

---

<sup>42</sup> samme sted s. 33

<sup>43</sup> Wingren, G.: *Evangeliet och Kyrkan*. (1960) s. 18

<sup>44</sup> Outler, A.C.: *John Wesley*. (1980) s.323

<sup>45</sup> "By Water and The Spirit" *Dayli Christian Advocate*. (1992) s. 260.

<sup>46</sup> samme sted s.255.

<sup>47</sup> samme sted s.s.254-255

Under dette punktet ser jeg få forskjeller mellom det lutherske og det metodistiske syn. Det er etter min oppfatning en svært lik lære som presenteres her. Forskjellen ligger mer på at i den lutherske litteraturen finnes det en større vektlegging på menneskets fremdeles syndige tilstand, mens det i den metodistiske legges vekt på at det skal skje en "forbedring" i denne tilstanden. (Dette hører imidlertid mer inn under diskusjonen om helliggjørelsen som kommer nedenfor.) Likevel taler den lutherske litteratur også om en mulighet for vekst, og den metodistiske om syndens realitet. Begge kirker fremhever også at det som skjer med mennesket er et resultat av Kristi soningsverk som mennesket får del i og at det derfor ikke er snakk om at det er ved menneskets egne gjerninger det blir rettfærdiggjort.

#### IV. Renselse, gjenfødelse og omvendelse

I begge kirker har dåpens vann en symbolsk betydning som renselse. Luther og Wesley har begge utlegninger om hva vannet i dåpen er et bilde på. Luther<sup>48</sup> fremholder at vannet symboliserer at det gamle menneske unnfanget og født i synd blir druknet, og et nytt menneske, født av nåde, blir reist opp. Dåpen gir altså også syndstilgivelse. Dette betyr ikke at mennesket slutter å synde fordi det er døpt. Synden er fremdeles reell i menneskets liv. Det er derfor behov for en daglig omvendelse. Altså at mennesket stadig vender tilbake til den nåden som ble gitt i dåpen<sup>49</sup>. I luthersk lære er den status mennesket har i dåpen er endelig. Det finnes ikke noe å legge til det som allerede er gitt i dåpen, alt Gud gir mennesker etter dåpen er midler som dåpens verk fortsetter gjennom. Dåpen omslutter hele menneskets fremtid helt til dåpens eskatologiske realisering i den endelige død og oppstandelse.<sup>50</sup> Mennesket kan likevel snu seg vekk fra dåpens nåde, og som sådan komme i et annet forhold til Gud. Dåpens gave er likevel gitt fra Gud, men det mennesket som ikke lever i dåpspakten, er da i et domsforhold til Gud. Når den dømte på en eller annen erfarer Jesus som frelser og blir "omvendt", er denne "omvendelsen" det å komme tilbake til Gud på dåpens grunn<sup>51</sup>. Det er menneske som da realiserer noe det allerede har fått, ikke Gud som gir noe i tillegg til det han gav i dåpen. (I forholdet mellom dåpsforkynnelse og vekkelsesforkynnelse ligger det en spenning som er diskutert ovenfor under kap. 3 Sakramentssyn.) "Omvendelse" er et begrep som både kan brukes om den daglig død og oppstandelse som hører til under dåpens liv, og det at en kommer tilbake til dåpens nåde. Hele Wingrens bok Evangeliet och Kyrkan handler om dåpen fordi det er i dåpen evangeliet og Kirken har sitt utspring og henter sitt liv.

<sup>48</sup> Bachman, E.T. ed.: Luthers Works. (1970) s.29-32.

<sup>49</sup> ""Den vanlige utgave av Luthers lille katekisme" *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*. (3.oppl. 1979) s.131.

<sup>50</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. (1960) s.138

<sup>51</sup> Sannes, K.O.: "Evangelisk-luthersk lære om dåpen" *Dåpen i norske kirkesamfunn*. (1982)

Wesley<sup>52</sup> understreker dåpens vann som symbol for den renselsen fra synden som skjer i dåpen. Metodistisk teologi legger, kanskje først og fremst av historiske årsaker, vekt på omvendelsen. Det ser for meg ut som om denne ofte er blitt forstått som en handling mennesket gjør for å få del i Guds nåde. Dette er ikke helt korrekt. En spissformulering av metodistisk lære sier: "alt av nåde". Med dette menes at alt mennesket opplever i sitt gudsforhold er grunnet på Guds nåde, og ikke på menneskelige gjerninger. Metodistisk teologi bygger på at Guds nåde går forut for alt i menneskets liv (den forutgående nåde). Dette forklares i "By Water and the Spirit" på denne måten (s.254); "*Since God is the initiator and source of grace, all grace is prevenient in nature.*" Mennesket står da fra fødselen av i et nådesforhold til Gud. Det er denne nåden som forklarer syndens realitet og gir menneskene anger på synd, denne nåden hjelper menneskene å vokse til modenhet som kristne( s.254). Enhver positiv respons på Guds kall er da et resultat av Guds nåde. Siden denne nåden er forutgående er den også tilstede før dåpen, slik at udøpte også har mulighet for å besvare Guds kall positivt. Dette gjelder da først og fremst i forhold til voksne udøpte. Omvendelse blir da definert som menneskets positive respons på Guds nåde. I dette ligger at mennesket snur seg bort fra synden og vender seg til Gud (s. 255). Faren ved læren om den forutgående nåde er at det kan bli forstått slik at mennesket da ikke trenger Guds forsonende verk i Kristus. Altså at man ikke oppfatter at det ikke bare ligger en kristologisk dimensjon i den forutgående eller forberedende nåde, men at læren om den er basert på forsoningen på korset. Utgangspunktet ligger i at Kristi verk på korset er en universell forsoning for hele menneskeheten<sup>53</sup>, denne forsoningen setter mennesket inn i et forberedende nådesforhold til Gud. Læren om den universelle forsoning er ikke en lære om universell frelse. Denne læren har gitt grunnlag for en forståelse om at metodistene lærer at mennesket er født uten arvesynd. Imidlertid er Wesley veldig klar på menneskets syndige natur og arvesyndens realitet. Menneskets natur er, ifølge Wesley, fullstendig korrumpert på grunn av arvesynd og også små barn er belastet med denne. At mennesket likevel kan handle moralsk riktig uten å være døpt eller frelst, er kun på grunn av den forutgående nåde som møter barnet ved fødselen. Derfor trenger også små barn dåpens renselse<sup>54</sup>. Dåpen er "*..the ordinary means of our justification*"<sup>55</sup>.

Metodistisk lære fastholder også frelse, eller gjenfødelse i dåpen, men forstår dette som en begynnelse på det kristne livet og helliggjørelsen<sup>56</sup>. Gjenfødselen er inngangen til det kristne livet og den alminnelige måten dette skjer på er i dåpen. Likevel er det ikke alltid at tidspunktet for gjenfødselen er det samme som dåpstilltidspunktet. Metodistene forklarer dette med at vel er den nye fødsel

<sup>52</sup> Outler, A.C.ed.: John Wesley (1980) s.319-321.

<sup>53</sup> Borgen, O.: John Wesley and the sakraments. (1972) s.126.

<sup>54</sup> Outler, A. ed.: John Wesley. (1980) s. 321.

<sup>55</sup> samme sted.

<sup>56</sup> Borgen, O.: John Wesley on the sacraments. (1972) s.s. 148-149.

objektivt skjedd ved dåpen, dette har Gud gjort i mennesket uavhengig av respons, men for at denne gaven skal være virksom i den enkeltes liv må den følges av et liv hvor den dømte aksepterer at han/ hun fremdeles er en synder og mottar Guds nåde til frelse og tilgivelse av syndene. Dette er omvendelse i metodistisk terminologi, og denne omvendelsen er skilt fra Guds objektive verk i gjenfødselen i dåpen. Uten Guds nåde er ikke dette mulig. Jeg ser ikke noe stor forskjell mellom dette og det lutherske syn på at alt er gitt i dåpen, men det er mulig for menneskene å snu seg vekk fra denne gaven. Også Luther taler om at den dømte må fortsette den daglige kampen mot synden for å bli værende i dåpens pakt<sup>57</sup>.

Også her er det tydelig at lutheranere og metodister lærer likt i hva dåpen inneholder. Det ligger imidlertid en spenning der mellom det at man lærer omvendelse i dåpen og hva da omvendelse utenfor dåpen er. For lutheranerne er omvendelsen flere ting; den som objektivet blir gitt i dåpen, den daglige tilbakevending til dåpens nåde (også kalt boten) og den frafalnes hjemkomst til dåpens frelse. For metodistene er også omvendelsen en objektiv gave i dåpen, men den daglige syndserkjennelse og bønn om tilgivelse er ikke kalt omvendelse. Omvendelsen som metodister forkynner er menneskets personlige svar på Guds nåde i form av et mennesket vender seg bort fra synden og til Gud. Dette kan skje både som en radikal engangsopplevelse og som resultatet av en prosess. I "dåpsdokumentet" "By Water and The Spirit" blir det sagt at selv om dåpen er veien inn til det nye liv så er det ikke alltid at tidspunktet for den nye fødselen overensstemmer med det øyeblikk dåpen blir forrettet. Vissheten om menneskets frelse i Kristus og det nye livet i Ham kan variere i menneskenes liv. Men uansett på hvilken måte den nye fødsel blir erfart, så er det en oppfyllelse av de løfter Gud gav mennesket i dåpen.(s.260). Omvendelsen blir derfor knyttet til dåpen på en litt annen måte enn i luthersk lære, men forbindelseslinjene er der så jeg vil si at det er snakk om konvergerende syn.

## V. Helligjørelse

Punktet hvor de to teologier skiller lag ligger mer på hvorledes livet i dåpen leves enn på hva som er gitt i dåpen. Her er det klart at den lutherske tradisjon har en mye sterkere tilknytning mellom dåpen og det kristne livet enn den metodistiske. Ved lesning av Wingren kommer dette svært klart frem, og senest i "Vårt Land" 3-5-93 stod det en bokanmeldelse av Erling Utne som het "Dåpen som livstydning". Han anmeldte en ny bok av Håkon Fr. Breen; Nytt liv. Perspektiver ved døpefonten, i denne anmeldelsen formidlet Utne en forståelse av dåpen som en stadig pågående prosess i menneskelivet. I metodistisk tradisjon er dåpen oftere blitt formidlet som en begynnelse, mens det er helligjørelsen som er

---

<sup>57</sup> Bachman, E.T.: Luther`s works. (vol.35 1970) s.s.35-36.

kristenlivets prosess. Den lutherske lære legger vekten på den daglige omvendelse som pågår hele tiden der menneskene daglig må la det gamle mennesket dø og oppstå i Kristus inntil dåpen fullbyrdes i den endelige død og oppstandelse<sup>58</sup>. Wingren kaller dette helliggjørelse (s. 35). Ifølge metodistisk lære innebærer helliggjørelsen også en stadig kamp mot synden og et konstant behov av Guds nåde, men for dem innebærer helliggjørelsen en reell forvandling av mennesket ved Den Hellige Ånd. Dåpen er begynnelsen på denne prosess og den fullbyrdes ved "kristelig fullkommenhet"<sup>59</sup>. ("Kristelig fullkommenhet" betyr at mennesket oppfyller det dobbelte kjærlighetsbud. Det gies en åpning for at dette kan skje her på jorden, men jeg har ikke hørt om noen som har oppnådd dette.) Ved dette kan mennesket bli stadig mer hellig i sitt liv, slik at synden slipper mindre til, og mennesket lever stadig mer etter Guds vilje. Helliggjørelse i metodistisk terminologi forstås som en indre forvandling i mennesket. I dette ser vi en forskjell mellom luthersk og metodistisk lære. Der hvor lutheranerne taler om den daglige død fra synden og oppstandelse i Kristus<sup>60</sup>, taler metodistene om den prosessen som innebærer menneskets vekst i nåde og hellighet og bringer menneskene liv stadig mer i takt med Guds vilje.<sup>61</sup> Det er imidlertid ikke en vekst som er et resultat av menneskets egne gjerninger, men det er Guds nåde som virker i mennesket ved Den Hellige Ånd. Synet på mennesket som en synder i behov av Guds stadige tilgivelse og nåde, skulle ikke ved dette bli svekket. Det ligger derfor ikke noe annet menneskesyn til grunn for denne lære, enn for den lutherske lære om behovet for daglig omvendelse. På dette punktet har det vist seg at det har oppstått problemer i dialogen mellom metodister og lutheranere<sup>62</sup>. Men det finnes tilknytningspunkter for gjensidig forståelse i begge kirker. Det er mulig at den tradisjonelle divergensen mellom den lutherske og den metodistiske helliggjørelseslæren kunne mykes opp ved å se nærmere på hva som blir sagt om livet i dåpen av Luther. I sin store katekisme sier Luther<sup>63</sup>; "*Når folk blir kristne, skrumper det ("det gamle mennesket") daglig inn, helt til det bukkes under for godt. Dette er hva det vil si å krype ordentlig ned i dåpen og dukke opp igjen hver dag.*" I sin preken "Dåpens hellige sakrament"<sup>64</sup> sier Luther også at selv om dåpens sakrament ikke er fullbyrdet så lenge mennesket lever i syndig kjøtt, har han begynt å vokse inn i renhet og uskyld. Av dette vil jeg slutte at det på luthersk grunn finnes en mulighet til å si at mennesket kan gjennomgå en forandring på

<sup>58</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. (1960) s. 34-36.

<sup>59</sup> "By Water and the Spirit". *Dayli Cristian Advocate*. (1992)

<sup>60</sup> " Dr. Martin Luthers lille katekisme" Brunvoll, A.: Den norske kirkes bekjennelsesskrifter. (1979) s.132.

<sup>61</sup> "By water and The Spirit" *Dayli Christian Advocate* (1992) s.260.

<sup>62</sup> Østnor, L.: Dialogens vei. (1990) s.128, se også Austad, T.: Troslære (5.oppl. 1980) s.107, "*Lutheranerne har aldri kunnet akseptere metodistenes helliggjørelseslære...*"

<sup>63</sup> Luther, M.: Verker i utvalg bind V., s. 326.

<sup>64</sup> Luther, M. Bachman, E.T. ed.: Luthers Works, Word and Sacrament (vol.35, 1970) s.33.



grunnlag av dåpens nåde. I dette er det mulig for begge samfunn å si at det i det minste finnes en konvergerende helliggjørelsesoppfatning. Problemet som gjenstår er hvorvidt det i metodistenes lære om kristelig fullkommenhet ligger en kirkesplittende lære.

## VI. Åndens gave.

Begge kirker lærer at Den Hellige Ånds gave blir gitt i dåpen. Dette blir belagt ved henvisning til Akta 2:38 og Titus 3:5. I Luthers lille Katekisme står det (Brunvoll s. 130) bl.a. "*..en dåp, et nåderikt livets vann og et bad til ny fødsel i Den Hellige Ånd,..*", Metodistkirkens religionsartikler sier ikke noe om at man får Den Hellige Ånd i dåpen, men "By Water and The Spirit" uttaler (s.259) "*God bestows upon baptized persons the presence of the Holy Spirit, marks them with a seal, and implants in their hearts the first instalment of their inheritance as sons and daughters of God.*" Innledningen i samme avsnitt ser derimot ut til å stå i kontrast til dette ved at man fastslår at Den Hellige Ånd arbeider i menneskenes liv både før, i og etter dåpen. I forhold til den lutherske lære kan det da se ut som en "helgardering" fra metodistenes side. Det er imidlertid ikke nødvendig å se på dette som et splittende problem. I den metodisk-lutherske fellesuttalelsen "Kirkenådens samfunn"<sup>65</sup> er ordlyden i pkt. 45 under A. Dåp; "*Ved dåpen får vi et nytt forhold til Gud, Faderen, Sønnen og Den hellige Ånd.....I dette sakramentet blir Den Hellige ånd gitt til fornyelse av den døptes liv...Dermed er dåpen sakramentet for den fundamentale enhet i Kristus og i den ene Ånd.*" Da Metodistkirken har tilsluttet seg denne uttalelse, er det grunn til å si at selv om metodistene også understreker Åndens gjerning i verden, er ikke dette i motsetning til at Ånden gies i dåpen. Åndens tilstedeværelse og virksomhet i verden er på grunnlag av skapelsen, Åndens gave i dåpen er et tilsagn til det enkelte mennesket. Forskjellen mellom luthersk og metodistisk lære om Åndens gave i dåpen er derfor ikke basert på hva de lærer om dåpen, men ligger eventuelt i hva de lærer om Åndens gjerning i verden. Den eventuelle problemstillingen ligger utenfor rammen av denne artikkelen.

## VII. Skapelsen, kristologi og eskatologi

I begge kirkene lærer de at dåpen betyr innlemmelse i Kristi legeme. I det ligger det både at gjennom dåpen får mennesket del i Kristi lidelse, død og oppstandelse (Rom. 6: 2-21; Kol. 2:12) og at menneskene gjennom dåpen blir innlemmet i den verdensvide kirke.

Wingren presenterer i Evangeliet och Kyrkan (s.14) en tre-delning av dåpens innhold;- Det kristologiske, som ligger i dåpens tilknytning til Jesu død og

<sup>65</sup> Navn og ordlyd er tatt fra Østnor, L.: Dialogens vei (1990), s. 114.

oppstandelse; det rekapitulerende, som er sammenhengen med skapelsen og fallet; og det eskatologiske, det kristne livet i dåpen frem til menneskets kroppslige død og oppstandelse. Utgangspunktet ligger i det kristologiske aspekt. Jesu død på Golgata var den opprinnelige, "generaldåpen" (s.15) dette er den egentlige dåpen for alle mennesker. De påfølgende individuelle dåpshandlinger er stedet hvor de døpte blir innlemmet i "den døpte Kristi kropp" (s.15). Dette favner såvidt jeg kan se alle døpte kristne siden Kristi kropp er én. Metodistene lærer og stadfester også at den som er døpt; "*is thereby an integral part of the Body of Christ, of the catholic (universal) Church,..*" ("By Water and The spirit", s. 260). Sammenhengen til skapelsen og fallet er poengtert både hos Wingren og i "By Water and The Spirit". I utgangspunktet hadde Gud skapt menneskene i sitt bilde, dette har mennesket mistet i fallet<sup>66</sup>. At mennesket skulle være i Guds vilje var Hans mening med skapelsen. Når så denne gudbilledligheten bli ødelagt skjenket Gud oss en redning, en måte å gjenopprette denne "gudbilledligheten" ("By Water.." s. 259) på, "vår sanne menneskelighet" (Wingren s.12). Dåpen er stedet dette gjøres, her skjer det som er "*i strangaste mening människans omvändelse, så at felvridningen ratas ut*" (Wingren s.14) Guds bilde i mennesket blir gjenopprettet og mennesket går "bakover" til slik det var i skapelsen<sup>67</sup>. Samtidig peker også dåpen fremover mot et eskatologisk futurum. Til tross for at dåpen gjenoppretter fallets konsekvenser, er det et faktum at døpte mennesker ikke er syndfrie. Opp til dette punktet er likhetene så store at bare språkene skiller den lutherske og metodistiske fremstilling. Etter dette kommer imidlertid forskjellene inn igjen.

Begge steder blir det eskatologiske påpekt, men i det metodistiske dokumentet innbefatter denne at Guds rike er kommet ved Jesus (Mark.1:15), og at livet i dåpen er et liv i den nye tidsalder som Jesus bringer<sup>68</sup>. Metodistisk teologi er opptatt av at Kirken og den som er gjenfødt (Guds nye skapning "By Water.." s.s. 260-261) har fått en ny oppgave av Gud "*..to reestablish Gods reign and order over a broken world and to act as stewards of God`s creation*" (s. 259). Det legges stor vekt på dåpens realisering som dennesidig, og ikke bare at det enkelte menneske skal oppleve en forandring, de døpte,- og Kirken som samfunnet av de døpte, er en del av en ny skapelsesplan for hele jorden. Grunnlaget for en slik lære ligger i den metodistiske helliggjørelseslæren<sup>69</sup>. Det sentrale begrepet helliggjørelse er ikke et begrep som bare dreier seg om den enkeltes "åndelige velvære", men i wesleyansk tradisjon innebærer det både personlig og sosial hellighet (s.260). Dette betyr at helliggjørelsens frukt må ha betydning for menneskets neste. Men all helliggjørelse er et resultat av Guds nåde, ikke menneskenes gjerninger. For John Wesley var helliggjørelsen en

<sup>66</sup> Jmfr. "By Water and The Spirit" s. 259 og Evangeliet och Kyrkan s. 12.

<sup>67</sup> Jmfr. "By Water.." s.259 og Evangeliet och Kyrkan s. 17.

<sup>68</sup> "By Water.." s. 259, III "The Theological Significance of Baptism."

<sup>69</sup> se ovenfor under pkt.VI. Åndens gave.

prosess som startet etter gjenfødselen/ rettferdiggjørelsen i dåpen(primært). Denne prosessen bestod i å gradvis dø fra synden og vokse i nåden. Likevel forblir synden i mennesket inntil det blir fullstendig helliggjort i ånd, sjel og legeme<sup>70</sup>. John Wesley<sup>71</sup> mente denne prosessen kuliminerte i "fullstendig helliggjørelse" eller "kristelig fullkommenhet". Denne fullkommenheten var ikke en permanent tilstand, men en som mennesket kunne oppleve og så falle ut av igjen fordi så lenge mennesket er i kroppen er det et offer for Satans verk. Fullkommenheten består i at mennesket er fullkomment i kjærlighet og ikke bevisst synder. I et vanlig kristen liv ville dette skje i dødsøyeblikket(*articulus mortis*) . Ifølge Parris<sup>72</sup> lærte Wesley at dåpen ikke var fullbyrdet før den dømte var fullstendig omskapt i Guds bilde.

Wingren viser til at det er en tydelig sammenheng mellom dåpen og døden. For ham blir døden den endelige oppfyllelse av dåpen (s.18). Dette blir knyttet til det at mennesket daglig må la synden som gjenstår i det dømte mennesket dø, og når det ikke gjenstår noe som må dø, er likheten med Gud fullbyrdet. Men dette skjer først fullstendig i de dødes oppstandelse hvor også døden selv er overvunnet. Her går både linjene tilbake til skapelsen av mennesket i Guds bilde, så til dåpen som en dåp til Jesu død og oppstandelse, og mot en fremtidig oppstandelse som fullbyrdelsen av dåpens innhold. I Jesus har Gud oppnådd det som var Hans mening ved skapelsen. Når menneskene blir døpt til Kristi død og oppstandelse og gjennom helliggjørelsen lever dette ut i det daglige liv ligger mulighetene der for en realisering av Guds plan med sitt skaperverk. Wingren understreker også tydelig at den nye skapelsen i dåpen også innebærer et nytt forhold til nesten<sup>73</sup> gjennom det nye forhold til den treenige Gud. Det er i Gud menneskenes gode handlinger springer ut.

Forskjellen på den lutherske og den metodistiske læren om helliggjørelsen ligger i hva helliggjørelsen egentlig innebærer<sup>74</sup>. Til tross for den forskjellen lærer begge kirker at de gode gjerninger har sin kilde i Gud. De lærer også at menneskene har behov for å få del i Kristi død og oppstandelse i dåpen. Slik kan menneskene få realisere det liv de opprinnelig var skapt til.

Det er også grunn til å si at det finnes tilknytningspunkter mellom Luthers syn på dåpens fulle realisering i døden og Wesleys lære om dåpens fullendelse i fullstendig helliggjørelse. Til tross for at Wesley lærte at dette kunne skje på jorden, regnet han det for sikkert at dette skjedde i døden. Dåpens tilknytning og fullendelse i døden er derfor ikke fremmed i metodistisk teologi, og det burde derfor være åpning for at de to kirker kan finne en felles plattform også på dette punkt..

<sup>70</sup> Parris, J.R.: John Wesleys Doctrine of the Sacraments. (1965) s.49.

<sup>71</sup> Outler, A.C. ed.: John Wesley (1980) s.s. 31-32

<sup>72</sup> Parris, J.R.: John Wesleys Doctrine of the Sacraments (1965) s.49.

<sup>73</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan (1960) s.s.180-199

<sup>74</sup> se ovenfor under pkt. V. Helligjørelsen.

### VIII. Dåp og tro

Det er enighet i begge kirker om at tro og dåp hører sammen<sup>75</sup>. Dåpen blir oppfattet som Guds objektive handling i mennesket. En gave som blir gitt av Gud i Hans nåde. Men en gave er ikke egentlig en gave uten at den blir mottatt. For at Guds gode gave i dåpen skal bli mottatt, kreves det at menneskene gir en respons på den i form av tro<sup>76</sup>. Det er også viktig å peke på at begge kirkene ser på troen som en gave i seg selv<sup>77</sup>.

Begge samfunn ser utfra dette et visst problem med forholdet mellom dåpens realitet og det dømte menneske som ikke bekjenner kristen tro. Det blir derfor lagt vekt på at dåpen er kraftløs uten tro.

Innen lutherdommen forkynnes det noen steder to gjenfødelsesmidler; dåpen og ordet<sup>78</sup> som en konsekvens av dette. Dette kan imidlertid ikke forsvares på bakgrunn av Augustana art. IX. En annen måte å forklare forholdet mellom dåp tro og frelse på er at alt er gitt i dåpen, og Gud tar det ikke bort. Det er imidlertid mennesket som må vende tilbake til det som Gud allerede har gitt han /henne i dåpen<sup>79</sup>. Luther fremhevet også troen, og han definerte det til at troen er å tro på dåpen<sup>80</sup> og siden Guds navn er knyttet til dåpen, vil å tro på dåpen bety det samme som tro på Gud. Slik blir troen og dåpen knyttet sammen til én ting. Luther advarer mot å skille disse, for ved det skille gjør man dåpen til bare et ytre tegn.

Selv om metodistene legger vekt på at dåpen skal følges opp med tro, lærer metodistene ikke at troen som sådan er gitt i dåpen. Det er likevel noen indikatorer på at det er en sammenheng mellom dåpens gave og troens. Ved dåpen får mennesket den Hellige Ånd, og metodistene lærer at det er denne som opprettholder livet i troen<sup>81</sup>. Det er også i dåpen mennesket blir rettferdiggjort og Wesley lærer rettferdiggjørelse ved tro<sup>82</sup>. "By Water and the Spirit" slår også fast (s.260) at de som er gjenfødt får troens gave, og metodistene lærer at gjenfødselen vanligvis skjer i dåpen. Dåp og tro har på dette grunnlag en viss sammenheng, men er ikke knyttet så tett til hverandre som i den lutherske lære. Det viktigste for metodistene er at livet etter dåpen blir levet i Guds nåde ved tro.

---

<sup>75</sup> jmf. Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke (1982) s.s. 18-22, og "By Water and The spirit" *Dayli Cristian Advocate* (1992) s.s. 255-256.

<sup>76</sup> samme sted

<sup>77</sup> samme sted

<sup>78</sup> Austad, T.: Troslære. (5. Oppl. 1980) s.129.

<sup>79</sup> Sannes, K.O.: "Evangelisk -luthers lære om dåpen". *Dåpen i norske kirkesamfunn*.(1982)s.s.88- 89

<sup>80</sup> Luther, M.: Verker i utvalg. Bind V, s.321.

<sup>81</sup> "By Water and the Spirit" *Dayli Christian Advocate*. (1992), s. 259

<sup>82</sup> Borgen,O.:John Wesley on the Sacraments (1972) s.s.30-31.

Denne forskjellen kommer ikke så tydelig frem når det dreier seg om barnedåp, men blir klarere overfor dåp av voksne kandidater. På misjonsmarken f.eks. er tro og bekjennelse en forutsetning for at dåpen kan finne sted. Luthersk blir dette forklart ved at den troen som fører til at mennesker fremstiller seg til dåp, er en frelsessøkende tro<sup>83</sup>. Altså en uutviklet tro som fører til at mennesket kan bekjenne, men den frelsende troen fåes først i dåpen. Metodistene sier at det er mulig for et udøpt menneske å komme til tro ved å knytte denne troen til den forutgående nåde. Den forutgående nåde forbereder veien for frelsen, og setter mennesket i stand til å svare ja til Guds kall. Selv om dåpen er den vanlige måten Gud gir mennesket frelsen på, er ikke Gud bundet til dette og mennesket kan derfor bli frelst uten dåpen<sup>84</sup>. Som en naturlig konsekvens av dette vil dåpen følge. Her ligger det et problem i dialog mellom samfunnene. Det trenger ikke å være kirkesplittende, men det trengs å arbeides mer med. Lutheranerne knytter i større grad enn metodistene frelsen og troen til dåpen. Metodistene legger vekt på at det finnes andre veier til tro og frelse, selv om de fastslår at dåpen er den vanlige<sup>85</sup>. Dette forminsker imidlertid ikke det som blir lært om dåpen. Forskjellen mellom de kirker ligger på dette punkt i at metodistene ikke har formulert en lære om troens forbindelse med dåpen, men påpekt troens forbindelse med livet i dåpen, mens luthersk lære mye klarere ser på livet i dåpen som en konsekvens av det dåpen har gitt.

### **IX. En gyldig dåp.**

John Wesley mente at det var tre essensielle betingelser for at en dåp skulle være gyldig 1) En biskoppelig ordinert prest; 2) Bruk av vann; 3) Dåpen måtte utføres i den treenige Guds navn<sup>86</sup>. I luthersk lære fremholdes det to betingelser for at dåpen skal være en gyldig dåp; 1) Den må utføres ved vann; 2) Den skal utføres i den treenige Guds navn<sup>87</sup>. Forskjellen mellom de to kirker ligger i at metodistene legger vekt på at det skal være en prest som utfører den. Dette skjer hovedsakelig også i den lutherske kirke, men i noen tilfeller av kan det også forekomme at lepersoner forretter handlingen. Denne dåpen er likevel ansett for å være en gyldig dåp<sup>88</sup>. Hvem som døper er ikke for metodistenes vedkommende teologisk problem, men et spørsmål om kirkeordning<sup>89</sup>. Derfor kan jeg ikke se at dette gir noe grunnlag for splittelse.

---

<sup>83</sup> Austad, T.: Troslære. (5.oppl.1980) s.130.

<sup>84</sup> Borgen, O.: John Wesley on the Sacraments. (1972) s.s.126-130.

<sup>85</sup> samme sted

<sup>86</sup> Outler, A. ed.: John Wesley. (1980) s.318.

<sup>87</sup> Sannes, K.O.: "Evangelisk-luthersk lære om dåpen". *Dåpen i norske kirkesamfunn*. (1982) s.84.

<sup>88</sup> Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. (1960) s.21 og 128.

<sup>89</sup> Borgen, O.: John Wesley on th Sacraments. (1972) s.s. 79-81

## X. Nøddåp

Når det gjelder fenomenet "nøddåp" synes det at de to kirkene vil ha visse teologiske uenigheter. Disse problemene ligger ikke i hva dåpen inneholder, men årsakene til at nøddåp praktiseres. Den lutherske lære poengterer at dåpen er nødvendig til frelse, og at det er i dåpen mennesket kommer inn i et nådesforhold til Gud. Confessio Augustana artikkel II *Om arvesynden* lærer at menneskene blir født "...uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær, og at denne arvelige sykdom og brist virkelig er synd, som fordømmer og også nå fører med seg den evige død for dem som ikke er gjenfødt ved dåpen og ved Den Hellige Ånd." Utfra dette er det ikke umulig at en kan tenke seg at de som da dør før de blir døpt, går fortapt. Så langt jeg kan se må også denne tanken være årsaken til at man foretar såkalt "nøddåp" når at spedbarn blir født som ikke ser ut til å ville leve lenge. Det blir imidlertid understreket fra mange hold i den lutherske kirke at selv om man lærer at dåp er nødvendig til frelse, betyr ikke dette at barn som dør før dåpen går fortapt. Dette begrunnes i at selv om Gud har bundet menneskene til denne ordningen (dåpen), så er Gud ikke bundet til den. Det barn som dør uten å bli døpt ansees derfor ikke for å være "*utenfor Guds kjærlighet*"<sup>90</sup> Derfor blir dette spørsmålet lagt i Guds hender uten noen "lære" bak.<sup>91</sup>

Metodistene praktiserer sjelden nøddåp, og hvis dette skjer er det fordi det er et ønske fra foreldrenes side, ikke fordi det ansees for nødvendig for barnets frelse.<sup>92</sup> Metodistene lærer at et barn som dør uten å bli døpt allerede har blitt møtt av Kristi forsoningsverk gjennom den forutgående nåde<sup>93</sup>. Selv om dåpen er den vanlige (*ordinary*) måten Gud renses og gjenføder mennesker på, er den forutgående nåde nok til å redde et barn som dør før dåpen<sup>94</sup>. Derfor slår "By Water and the Spirit fast"; "*A child that dies without being baptized is received into the love and presence of God by virtue of Gods prevenient grace.*"

Resultatet for barnet blir altså det samme i luthersk og metodistisk lære, men veien dit er forklart forskjellig. Det problematiske ligger i læren om den forutgående nåde. Det er ikke til å komme bort fra at det er i denne læren at de store divergensene mellom luthersk og metodistisk teologi kommer frem. I Den norske kirkes vurderinger av "Kirken- et nådens samfunn" blir det etterlyst en nærmere vurdering av antropologiske spørsmål i forbindelse med utredningen om dåpen "... der det nok ville blitt avdekket noe forskjellig syn som nødvendigvis

<sup>90</sup> Østor, L.: *Dialogens vei*. (1990) s.115 ("Kirken- nådens samfunn" om dåpenpkt. 50)

<sup>91</sup> *Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke*. (1982) s.22. og Sannes, K.O.:

"Evangelisk- luthersk lære om dåpen" *Dåpen i norske kirkesamfunn*. (1982) s.87.

<sup>92</sup> "Kirken- nådens samfunn" *Dialogens vei*.(1990) s.115.

<sup>93</sup> "By Water and The Spirit" *Dayli Christian Advocate* (1992). s.257.

<sup>94</sup> se kap.IV. Renselse, gjenfødelse og omvendelse.

ville få sine følger for hva en legger i dåpen"<sup>95</sup>. Noe lignende er også Lars Østnor inne på i sin dissens til den internasjonale uttalelsen hvor han bl.a. sier: "Andre viktige emner er ikke blitt tilstrekkelig klargjort av oss og blir derfor anbefalt for videre samtale ( f.eks. læren om mennesket, om synden og om nåden.)"<sup>96</sup>I en slik diskusjon vil man måtte komme inn på læren om den forutgående nåden. Det som må vurderes i forhold til selve spørsmålet om dåpen er om den forutgående nåden egentlig har en plass en den sammenheng. Den kommer inn bare når det gjelder livet utenfor dåpen, og Wesley lærer heller ikke at den er noe som blir gitt i dåpen<sup>97</sup>.

### **XI. Dåpspraksis og opplæring.**

Begge kirkene praktiserer barnedåp. Voksendåp forekommer bare hvis baptizanden ikke er blitt døpt før. Begge kirker avviser gjendåp, også når det gjelder konvertitter fra samfunn som har en annen dåpslære enn dem. Det viktige i forholdet til konvertitter er at dåpen de ble døpt med er foretatt med vann og i treenighetens navn. Dåpen er ikke bare en inngang til den universelle Kirke, men innebærer også medlemskap i det kirkesamfunn hvor dåpen forrettes. I Metodistkirken skiller man mellom ett medlemskap for barna som blir døpt (menighetsbarn) og en offentlig bekjennelsehandling hvor man bekrefter dåpsløftet og blir medlemmer "med fulle rettigheter". Denne handlingen foregår i den offentlige Gudstjeneste. Dåpshandlingene i begge kirker blir også, med unntak av helt spesielle tilfeller, lagt til menighetens gudstjeneste. Dette viser at dåpen ikke bare er en privat handling i den enkelte familie, men at dåpen er hele menighetens anliggende. I Metodistkirken har dette den konsekvens at man vanligvis ikke har personlige faddere, men fremhever at hele menigheten har et fadderansvar for det dømte barnet og dets familie. Dette blir formulert på følgende måte i det nye dåpsritualet fra 1991; "*Kjære menighet! Vil dere motta dette/disse barn, og gjennom menighetens liv og virke gi det/dem mulighet til å vokse i åndelig kunnskap, nåde og Guds kjærlighet?*"<sup>98</sup> I den lutherske kirke har hvert barn sine personlige faddere som lover " *å lære det selv og be, og hjelpe det til å bruke Guds ord og den hellige nattverd*".<sup>99</sup> Bak begge ordningene ligger det at dåpen må følges opp av opplæring. Med utgangspunkt i Matt.28,18-20, slår Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke (s.25) fast at dåp og opplæring hører sammen. Guds gave i dåpen må følges av opplæring slik at den dømte tar vare på denne gaven og lever i den. Dåpsopplæringen er en livslang prosess fordi

<sup>95</sup> Østnor,L.: Dialogens vei. (1990) s. 144 pkt. 3.4.

<sup>96</sup> samme sted s.128

<sup>97</sup> Borgen, O.: John Wesley on the Sacraments. (1972) s.s.126-127.

<sup>98</sup> Ritualbok, Metodistkirken i Norge. (1991)

<sup>99</sup> Fadderløftet etter den nye dåpsliturgien, sitatet er hentet fra Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke. (1982) s.72.

mennesket har behov for en veiledning i hva det vil si å være døpt og å leve i dåpen. I metodistenes dokument "By Water and the Spirit"(s.258) blir også viktigheten av at den dømte får opplæring understreket. Dette er viktig for at den dømte skal vokse i nåde. Dåpen begynner en livslang prosess som innebærer at både det enkelte individ og menigheten som samfunnet av dømte skal vokse og modne i nåde og disippelskap.

Sammenhengen dåp og opplæring er sterk i begge kirker, dette viser også at de ikke legger noe magisk i dåpen, altså at dåpen virker selv om den ikke blir fulgt opp på noen som helst måte( *ex opere operato*). Det er heller en spenning mellom det objektive Gud har gitt og menneskets liv i den gaven. Der er derfor kirkens opplæring av de dømte må komme inn slik at den dømte kan motta den gaven slik at den blir til gagn for vedkommende og ikke til dom. I dette er begge kirker enige.

I barnedåp er det naturlig at dåpsopplæringen følger etter dåpen. I tilfeller der det er voksne som blir døpt er det vanlig med også en dåpsopplæring på forhånd.

## 5. KONKLUSJON

Denne artikkelen har vurdert sentrale punkter i luthersk og metodistisk dåpslære. Som det kommer frem ovenfor, er det mange deler av læren som er sammenfallende eller konvergerende. En gjennomgang av de hva de to kirker lærer at dåpen inneholder, viser en stor samstemmighet; dåp som nødvendig for frelse, formidler av Guds nåde, renselse fra arvesynd, innlemmelse i Kristi legeme, innlemmelse i Kirken, del i Kristi død og oppstandelse, mottakelse av den Hellige Ånd, gjenopprettelse av Guds bilde i den falne menneskehet, gjennfødelse, rettferdiggjørelse, er alt deler av dåpen som begge kirker lærer. Ulikhetene oppstår når de to kirker vektlegger aspektene ved dåpen forskjellig.<sup>100</sup>

I denne artikkelen har det klartest kommet frem at den største forskjellen mellom metodistisk og luthersk dåpslære ikke ligger i hva dåpen inneholder, men i hvilken plass den har i menneskenes liv. Forholdet mellom dåp og helliggjørelse, dåp og tro, dåp og omvendelse, dåp og livet, dåp og døden er forskjellig forklart fra metodistisk og luthersk hold. Luthersk lære er mye mer sentrert om dåpen enn den metodistiske er. Derfor kan det oppfattes som om dåpen har større teologisk betydning i lutherdommen enn i metodismen. På bakgrunn av det jeg har trukket frem av de to lærer, ser jeg imidlertid ikke at de læremessige forskjellene er så store som de tidligere har blitt oppfattet som. Det er derfor ikke i selve læren om dåpen jeg oppfatter at det finnes kirkesplittende divergenser. Dette betyr ikke at det ikke finnes spørsmål rundt dåpen som man fremdeles har behov for å avklare før man kan anbefale et fullt sakraments og embedsfellesskap. I Norge står vi i

---

<sup>100</sup> pkt. V. Helliggjørelse.



den situasjonen at Metodistkirken allerede har tilsluttet seg den internasjonale kommisjonens anbefalinger om dette, mens Den norske kirke ønsker at disse punktene skal avklares før en eventuell tilslutning. Derfor blir spørsmålsstillingen naturlig slik at det er spørsmål om hva i metodistisk lære lutheranerne har problemer med å godta. Min konklusjon er at på bakgrunn av det som er fremkommet i denne undersøkelsen bør ikke dåpslæren inneholde kirkesplittende problemer. Derimot er det et klart behov for å samtale nærmere om læren om den forutgående nåde og kristelig fullkommenhet. Helliggjørelsen behøver ikke, på grunnlag av diskusjonen ovenfor, være et kirkesplittende spørsmål. Der har jeg påvist at det finnes en konvergerende lære.

## BIBLIOGRAFI:

Asheim, I. se Dåp, nattverd og embede.

Austad, T.: Troslære. Skrivestua Menighetsfakultetet, 5.oppl. 1980

Borgen, O.: John Wesley on the Sacraments. Zurich 1972

Brunvoll, A.: Den norske kirkes bekjennesskrifter. Drammen,3.oppl. 1979

"By Water and The Spirit. A Study of the Proposed United Methodist Understanding of Baptism" *Dayli Christian Advocate*, advanced edition. Vol.1, February 20, 1992, side 253-263.

Dåpen i norske kirkesamfunn, Eidberg,P.m.fl. Oslo 1982

Dåp, nattverd og embede. Limadokumentet med forord av Ivar Asheim, 1983, Originalens tittel "Baptism, Eucarist and Ministry"

Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke. En utredning gitt til Bispemøtet våren 1982 med Bispemøtets vedtak og studieplan for sju samvær. IKOs læremiddler 1982.

Hassing, A.: Metodismen i norsk historie Bergen 1987, orginalens tittel: "Religion and Power"

Luther,M: "Om den kristne frihet" *Verker i utvalg*, bind II, Hjelde, O m.fl.Oslo 1979, s.s.203-234

Luther, M.: "Luthers store katekisme. Den fjerde delen. Om dåpen" *Verker i utvalg*, bind V, Hjelde, S. m.fl. Oslo 1982, s.s.317-327.

Luther, M.: "The Holy and Blessed Sacrament of Baptism" *Luther`s Works* Vol.35, Bachman, E.T. ed., second printing Philadelphia 1970.

Metodistkyrkans Lära och Kyrkoordning Finland 1991, Orginalens tittel "The Book of Discipline of The United Methodist Church 1988".

Molland, E.: Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav. Oslo 3. utg. 2.oppl. 1978.

Nordby, L.E.: "Dåp i metodismen". *Dåpen i norske kirkesamfunn*, Oslo 1982

Nordby, L.E.: "Metodistisk dåpsforståelse i utvikling" *Ung Teologi* 3/ 1992, s.s.69-76.

Outler, A.C.ed: John Wesley. New York 1980

Parris, J.R.: John Wesley`s Doctrine of the Sacraments. London 1963

Sannes, K.O.: "Evangelisk-luthersk lære om dåpen". *Dåpen i norske kirkesamfunn*, Oslo 1982.

Wingren, G.: Evangeliet och Kyrkan. Lund 1960

Østnor, L.: Dialogens vei. Den internasjonale luthersk-metodistiske samtale 1979-84 Oslo/Uppsala 1990

# DÅPEN

En preken

**Roar G. Fotland**

Tekstene for prekenen er hentet fra 1:Mos.17:9-13 og Mark 10:13-16.

*"Så sa Gud til Abraham: "Du skal holde min pakt, både du og dine etterkommere fra slekt til slekt. Dette er den pakten dere skal holde, pakten mellom meg og dere og etterkommerne dine: Alle menn og gutter hos dere skal omskjæres. Dere skal la forhuden skjæres av, og det skal være tegnet på pakten mellom meg og dere. I slekt etter slekt skal hvert guttebarn hos dere omskjæres når det er åtte dager gammelt, både de som er født i huset, og de som er kjøpt for penger hos fremmede, som ikke er av din ætt. Omskjæres skal både de som er født i ditt hus, og de du har kjøpt for penger. Slik skal min pakt vise seg på kroppen deres, en evig pakt."*

*"De bar små barn til ham for at han skulle røre ved dem; men disiplene ville vise dem bort. Da Jesus så det, ble han harm og sa til dem: "La de små barn komme til meg, og hindre dem ikke! For Guds rike hører slike til. Sannelig, jeg sier dere: Den som ikke tar imot Guds rike likesom et lite barn, skal ikke komme inn i det." Og han tok inn til seg, la hendene på dem og velsignet dem."*

Bibelen er en spennende bok, full av kontraster. I dag møter vi kontrasten mellom Gud og det lille barnet. Hvilken kontrast!

Gud er den allmektige. Gud er skaperen av alle ting og opprettholderen av alt liv. Gud er den ytterste årsak og den fullkomne. Og det er Gud vi henvender oss til i vår glede for å lovprise og tilbe, og i vår nød for å søke hjelp og trøst.

Det lille barnet er avmektig, nyskapt og avhengig av hjelp på alle måter. Det trenger selv omsorg og trøst.

På tross av denne avstand og kontrast, sier Gud til alle små og til det barn vi skal døpe i dag: "Dette barn angår meg". For Gud er det viktig at barnets inngang til livet, barnet innhold i livet og barnets avslutning av livet, når den en gang kommer, er innrammet, omsluttet og fylt av Guds kjærlighet og nåde.

Jesus, som tydeliggjør Gud for oss, viste det i praksis da han velsignet barna. For det første inkluderte han barna i det religiøse liv. Det var ikke bare slik at Jesus og disiplene var trett etter dagen arbeid, nei, på Jesus tid var barna utelukket fra aktiv deltakelse i det offentlige religiøse liv. Men Jesus inkluderte, tok de inn til seg og velsignet de. For det andre viser han at barnas religiøse behov skal taes på alvor. Hvis barna er skapt til fellesskap med Gud, hvem er da disiplene som sier at det der kan ikke vi bry oss om. At de har nok med oss selv og alle andre voksne som gjør krav på vår oppmerksomhet, om de ikke i tillegg skulle bruke tid og oppmerksomhet på barna. Jesus går i rette med en slik tankegang, tar barnas religiøse behov på alvor, og holder gudstjeneste med dem.

Har kirken, Jesu etterfølgere maktet å følge opp Jesu vilje? Både og! Barnearbeidet har mange steder lav prioritet, og det kan ofte være vanskelig å rekruttere ledere. Og når det i en menighet kalles til Gudstjeneste, er det på de voksnes premisser med barna som tilskuere. I forhold til samfunnet rundt, som nedprioriterer de myke verdier, har kirken i liten grad stått frem og sagt at dette er galt.

På den annen side har kirken vist en aktiv holdning til å samle barna, og gi de både positive verdier og Guds Ord. Og kanskje er en av de måtene vi tar barna mest på alvor, er å la de få del i dåpen. Gjennom dåpen anerkjenner kirken barnet som et fullverdig religiøst individ, innlemmer det i det kristne fellesskap og respekterer dets rett til å motta Guds nåde.

I Metodistkirken døper vi barn, og litt forenklet går det an å si at vi døper barna fordi de allerede tilhører Gud.

Med dette som utgangspunkt skiller vi oss ut fra andre kirkesamfunn både når det gjelder teori og praksis.

Når det gjelder praksis, er det overensstemmelse mellom den vi finner i Metodistkirken og i de lutherske kirker. Vi døper alle barn, men lutheranerne døper barna for at de skal bli Guds barn. Gjennom fødselen har de del i arvesynden og er skilt fra Gud, lærer de. Hvordan vi da si at barna i utgangspunktet tilhører Gud?

## **Barna tilhører Gud**

Det enkleste svaret er at barna tilhører Gud fordi Jesus sier at de gjør det.  
*"La de små barn komme til meg .....! For Guds rike hører slike til"*

Et like forståelig svar er at ingen går fortaapt på grunn av andres synd. Dette synes å være et grunnleggende prinsipp i Bibelen. Og i 5.Mos. 24:16, står det direkte:

*Fedre skal ikke lide døden for det barna har gjort, og ikke barn for det fedrene har gjort. Enhver skal dø i sin egen synd."*

Men hva da med arvesynden, er det ikke slik at alle dør p.g.a. Adams fall? Jo, det er et faktum at gjennom Adams fall, ble sykdom og død og ødeleggelse en del av alle menneskers skjebne. Men, sier Paulus, vi dør ikke fordi Adam syndet, men fordi vi alle syndet (Rom.5:12). Dermed blir ikke vekten lagt på det prinsipielle, selv om det også er et element i det hele, men vekten blir lagt på den enkeltes personlige ansvar.

Likevel, vi må erkjenne at døden hersker på grunn av Adam. Men, *"...Guds nåde er uendelig mye større."* (Rom 5:15) For gjennom Jesu død og oppstandelse forsonte Gud verden med seg, og vi har alle del i Guds alminnelige eller universelle nåde. Gjennom denne alminnelige nåde sier Gud til det nyfødte barn, det som selv ikke har valgt å avsondre seg fra fellesskapet med den levende Gud: "Lille barn, du tilhører meg, for gjennom Jesus Kristus hersker livet!"

Det er interessant å legge merke til at Paulus sier at Abraham var rettferdig for Gud før han fikk paktstegnet, omskjærelsen (Rom.4:11).

Vi sier at barna tilhører Gud fra de er unnfanget fordi vi ser det uforenelig med nådens prinsipp at barna må dø på grunn av foreldrenes eller Adams synd, og fordi vi tror at Guds alminnelige nåde innebærer at mennesket tilhører Gud inntil det selv velger å gå en annen vei enn den Gud har åpnet for det.

## **Dåpen er for barna**

Baptister og Pinsevenner vil være enig i en slik tankegang, derfor sier de at det er det unødvendig å døpe barn. Vi trekker den motsatte konklusjon, og sier at fordi barnet er en del av Guds verden, har det også rett til, gjennom dåpen, å få del i Guds rettferdiggjørende og helliggjørende nåde.

Vi tror det er rett å døpe barna fordi Peter i sin pinsepreken uttrykkelig sier at løftene om tilgivelse for synd og Den Hellige Ånds gave også tilhører barna (Ap.gj.2:38-39).

Vi tror det er rett å døpe barna fordi dåpen er den nye pakts tegn, slik omskjærelsen var det i den gamle pakt (Kol.2:11-12). Og i den gamle pakt leste

vi, skulle guttebarna omskjæres da de var 8 dager gamle. Ved omskjærelsen fikk de tegnet på at de var Guds barn. Skulle ikke da den nye pakt også omfatte barna, og skulle ikke barna i den nye pakt også få del i paktstegnet, i dåpen.

Når omskjærelsen er beskrevet som en bekreftelse på at en tilhører Gud, og Gud uttrykkelig sier at barna skal ha del i dette tegnet, hvordan kan vi da si at barna i den nye pakt skal utelukkes fra å ha del i paktstegnet. Nei, med frimodighet bærer vi våre barn til dåpen.

I brevet til Hebreerne får vi bekreftelse på at en slik tankegang er riktig. Der blir den gamle pakt fremstilt som en skygge av de ting som skulle komme med Kristus. Og han sier at Kristi tjeneste og den pakt som han tilbyr menneskene både er bedre og hviler på bedre løfter (Hebr.8:5-8; 10:1).

### Dåpen og troen

Men hva da med troen? Står det ikke at den som tror og blir døpt skal bli frelst? (Mark.16:16) Og hvis en må tro før en blir døpt, hvordan kan et lite barn tro?

La oss først se på dette med rekkefølge, at tro må komme foran dåp. Et annet sted hvor dåpen er nevnt, står det annerledes. Der står det at en gjør folk til disipler ved først å døpe dem og så å lære dem (Mt.28:19-20). Jo, det er riktig at vi ikke doper voksne uten at de har en klar bekjennelse til Jesus Kristus som Frelser og Herre, og at slik sett kommer troen før dåpen. Og kanskje var det dette enkle faktum Markus ville peke på, mens Matteus, utifra en annen synsvinkel, der barna var inkludert, understreket dåpen og opplæringen.

Kanskje beretningen om fangevokteren i Filippi kan belyse noe. Det står i Ap.gj. at Paulus forkynte evangeliet for ham og hele hans familie. Da fangevokteren og hans familie tok imot troen, ble han døpt med alle sine. Vi vet selvfølgelig ikke om det var barn tilstede, men heller ikke det motsatte. Derfor tar vi ordet som det står, at den som tror, kan døpes med alle sine, og da er barna medregnet. (Ap.gj.16:31-34).

Dernest ser vi på det som har med tro å gjøre. Det er ikke så uvanlig at noen kan få del i Guds gave gjennom andres tro. F.eks. at barna kan døpes på foreldrenes tro og den nåde som Gud alt har gitt de. Da 4 menn kom bærene med en lam til Jesus og måtte føre ham ned gjennom taket for at Jesus skulle helbrede ham, står det at da Jesus så **deres** tro, henvendte han seg til den lamme (Mark 4:3-5).

Når et barn blir brakt til dåpen er troen til stede. Menigheten har tro, foreldrene har tro og pastoren som doper har tro. Og som et nådens under, får barnet gjennom dåpen et troens frø som menighet og foreldre lover å gi næring så det kan vokse og gi mange fold. Troen er jo ikke en intellektuell prestasjon, men en overgivelse til Gud og et levende fellesskap med ham. Hvordan kan noen da si at troen ikke er til stede.

Jeg har ofte sammenlignet troens gave med at barnet får en bankbok. Det er seg ikke bevisst at det har boken når det får den, men bankboken er likevel barnets eiendom og barnet eier innholdet fullt og helt.

Så bærer vi frimodig våre barn til dåpen, innlemmer de i den nye pakts fellesskap, lar de få del i troen gave, ber Gud gi de den Hellige Ånd som pant på gjenfødselen og ser frem til at de vokser i nåde og kjennskap til den Herre Jesus.

Ja, avstanden mellom Guds allmakt og barnets avmakt er stor. Men i det vi ser hen til Jesus Kristus som ved sitt kors har bygget bro over alle de kløfter som måtte skille Gud og menneskene, overlater vi barna trygt i Guds hender. Gud som gjennom dåpens nåde bekrefter og synliggjør sin kjærlighet til barna.