

INNSYN

1/2014



Tidsskrift for misjonsstrategisk
informasjon og debatt



Fjellhaug
internasjonale
Høgskole

Utgitt av Fjellhaug Internasjonale Høgskole
Sinsenveien 15, N-0572 Oslo
Tlf 23 23 24 00. Telefaks 23 23 24 10
Bankgiro: 8220.02.90549

Redaktør: Arne Redse
Redaksjonsråd: Ketil Jensen og Kjell Jaren
Sekretær: Ingar T. Hauge

Innhold

Arne Redse	Redaksjonelt	2
Ketil Jensen	Fjellhaug ved en hundreårsmarkering	4
Arne Helge Teigen	Uimotståelig nåde – udødelig tro. Presentasjon og vurdering av to kalvinske dogmer	12
Birger Løvlie	Spor etter Hans Nielsen Hauge i USA	24
Arne Redse	Gudsteneste- og tenesteordningar i NLM – eit kort historisk tilbakeblikk	33
Bård Hauge	Bokomtale	43

Redaksjonelt

I første artikkelen i dette nummeret av *Innsyn* tek den nye rektoren på Fjellhaug, Ketil Jensen, føre seg misjonsskulens hundreårige nærvær på «haugen». Det er i år 100 år sidan Fjellhaug Internasjonale Høgskole, som den no heiter, fann sin plass i det karakteristiske misjonsskulebygget i Sinselveien 15.

Vi får først eit kort oversyn over skulens historie frå den vart starta opp på Framnes i Hardanger i 1898 og til i dag. Deretter vert skulens engasjement i forskning og utviklingsarbeid, som offentleg akkreditert høgskule, sett lyset på. Her har innsatsen imponert dei siste åra. Ambisjonen er å halde fram på det nivået ein no har nådd. Samarbeidet med Dansk Bibel-Institut, frå hausten 2012, vert presentert. Vi ser at samarbeidet kan gje uttjeljing på begge sidene av Skagerak.

Når det gjeld framtdisvisjonane, må skulen sjå det som eit hovudansvar å bidra til utvikling og tilrettelegging av nødvendig kompetanse innan eigarorganisasjonen, framhevar Ketil Jensen.

I den andre artikkelen tek Arne Helge Teigen – førsteamanuensis ved FiH – føre seg eit spesielt lærepunkt som den nykalvinistiske bølga i USA frimodig forkynner, og som ikkje minst via internett synest å ha vunne ein visst innpass også her på berget. Det dreier seg om det ein omtalar som læra om uimotståeleg nåde og ei udøyeleg tru – «the perseverance of the saints». Formuleringa «Ein gong frelst, alltid frelst,» er uttrykk for det same. Lærepunktet om dette er grunnfesta i den kalvinske læra om ein dobbel predestinasjon – nokre er utvalde til frelse og andre til fortaping. Teigen tek eit oppgjær mot denne tenkinga slik vi finn den hos den reformert-baptistiske dogmatikaren Wayne Grudem og hos den populære presten John Piper. Han dreg også inn konfesjonell kalvinisme slik denne kom til uttrykk i artiklane frå synoden i Dordrecht – *Canones of Dordt* (CD) – frå 1618 – 1619.

Den tredje artikkelen dreier seg om «Spor etter Hans Nielsen Hauge i USA» og er forfatta av dosent i kyrkjeehistorie ved Høgskulen i Volda, Birger Løvlie. At Hauge fekk stor betyding for ettertida i Noreg, ikkje berre i kristeleg og kyrkjeleg samanheng, men også for fleire andre sektorar av samfunnslivet, har

ikkje minst vorte framheva dei siste åra. Ved Norges Handelshøyskole har fleire fått augo opp for Hauge som økonomisk gründer. At Hauge også sette spor etter seg i Amerika, er mindre kjent. Men denne historia er det Løvlie går inn i. Vi kan samanfatte inntrykket Løvlie formidlar med eit sitat han har henta frå Ole E. Rølvaag, professor ved St. Olaf College i Minnesota. Rølvaag skeiv om Hauge i 1926: «Hauges virke har satt dype merker hos folk av norsk ætt også på denne side av havet. At vi i mange år hadde et kirkesamfunn blant oss som var oppkalt etter ham, og som søkte å bygge i hans ånd, vet vi alle Hans innflytelse strakte seg dog langt utover det samfunns grenser; for det er en kjensgjerning at en stor del norsk-amerikanske kirkefolk har i Hauge sett sitt menneskelige kristendomsideal»

Den fjerde og siste artikkelen, av underteikna, er ein presentasjon av gudstenesteordningane og tenestekategoriane vi kan finne – om enn i ulike utgåver – i kyrkjene NLM har vore med å etablere. Artikkelen avdekkjer bakgrunnen for desse ordningane og nokre utviklingstrekk fram til nyare tid. Dagens ordningar vert ikkje presenterte og vurderte i denne omgangen.

Til slutt tek vi med ein bokomtale. Vi har fått lov til å gjengi Bård Hauge sin omtale av Brynjulv Hoaas si bok *The Doctrine of Conversion in the Theology of Martin Chemnitz: What It Is and How It Is Worked* (2013). Omtalen stod først på trykk i avisa *Dagen*.

Arne Redse

Fjellhaug ved en hundreårsmarkering

Ketil Jensen

*Rektor ved Fjellhaug Utdanningscenter,
i samarbeid med dosent Erik Kjebekk*

Hjertebarn i mer enn 100 år

Den skolen som gjennom 116 år har hatt ansvaret for misjonærutdanningen innen NLM har vært drevet under ulike navn – Missionsskolen, Misjonsskolen, Misjonshøgskolen og nå Fjellhaug Internasjonale Høgskole (FIH). I alle disse årene har denne skolen vært misjonsfolkets felles hjertebarn blant de mange skolene som misjonen eier og driver.

Skolen er nevnt allerede i grunnreglene som fastslår at generalforsamlingen avgjør misjonærutdanningen. Fra 1949 til 2012 var det grunnregelbundet at styrer/rektor ved FIH skulle møte som fast medlem i hovedstyret med tale- og forslagsrett, men uten stemmerett. Kanskje det viktigste er likevel at både studenter og ansatte på en særlig måte er omsluttet av forbønn.

En felles og samlet utdanning for mange av utsendingene har hatt mye å si for utviklingen i Misjonssambandet. Misjonærutdanningen først på Framnes i Hardanger og siden på Fjellhaug i Oslo har uten tvil skapt samhold og vennskap i misjonærflokken og blant ansatte og frivillige her hjemme. Studentene har lært Misjonssambandets særpreg og grunnsyn å kjenne, og dermed har man unngått en del sterke motsetninger i ulike prinsipielle og teologiske spørsmål. Dette var helt annerledes blant de første misjonærene til Kina som ble sendt ut før skolen var etablert. Utdanningen deres var svært forskjellig og varierte fra embetseksamen til nesten ingen formelle eksamener. I viktige saker hadde de ulike syn. Det kom ikke minst til uttrykk i ordinasjons- og ritualstriden omkring år 1900, da omtrent halvparten av misjonærene brøt med organisasjonen. De første misjonærene som ble utdannet ved misjonsskolen på Framnes, reiste ut i 1902-03 og opplevde et langt bedre samarbeidsklima.

Det er kanskje en dristig påstand, men jeg mener den er sann: Misjonen kunne ikke ha klart seg uten en egen fullverdig skole med ansvar for misjonærutdanningen.

Framnes i Hardanger

Johannes Brandtzæg var formann og sekretær i Det norske lutherske Kinamisjonsforbund fra 1893 til han døde i 1931. Han nevnte allerede i et forberedende møte i 1890 at en over tid ikke kunne greie seg uten «en utdannelseanstalt for utgående misjonærer», men da organisasjonen ble stiftet året etter, kom det ikke med noe konkret vedtak om en misjonsskole.

I 1897 flyttet familien Brandtzæg fra Bergen til Vikøy i Kvam i Hardanger. Der hadde han og kona Thina kjøpt en eiendom for egne midler og startet Framnes private ungdomsskole. Denne etableringen skulle vise seg å bli starten på noe nytt i landet vårt. Tanken om den kristne skolen ble for alvor sådd hos det lavkirkelige kristenfolket. Det er en egen historie som får ligge til en annen anledning.

På det første kullet ved ungdomsskolen på Framnes gikk blant andre Olav Espegren og Jakob Alveberg, som begge var tatt opp på prøve med tanke på å reise til Kina som misjonærer for det nye Kinamisjonsforbundet. Ett år ved ungdomsskolen til Brandtzæg var altfor lite utdanning for en misjonær, mente fellesstyret. Slik situasjonen var den gangen, fant lederne ingen andre alternativ enn å starte en egen misjonærutdanning. Pastor Anton Leere ble ansatt som forstander (rektor), og ti studenter ble tatt opp. Slik gikk det i korte trekk til at misjonsskolen kom i gang høsten 1898 på den vakre halvøya i Hardangerfjorden. Her ble utdanningen liggende i 13 år før den ble flyttet til Bergen i 1911 og siden til Oslo og Fjellhaug ved årsskiftet 1913/1914.

Fjellhaug i Østre Aker

Kinamisjonsforbundet var blitt en landsomfattende organisasjon. Etter hvert opplevde stadig flere at Framnes var for isolert som bosted for den øverste lederen og som tilholdssted for misjonærutdanningen.

På generalforsamlingen i 1909 fikk fellesstyret fullmakt til å selge misjonsskolebygget og flytte skolen til Bergen. Samtidig ble det vedtatt at dersom misjonsskolen i fremtiden skulle flyttes igjen, så «bør misjonsskolen under alle omstendigheter være der hvor fellesstyrets (hovedstyret) sete er». Dette viser tydelig at man helt fra starten har lagt vekt på at misjonsskolen har

en særstilling i Misjonssambandet. Misjonsledelsen og misjonærutdanningen skal stå i et nært forhold til hverandre, og jeg synes at det fremdeles er et vesentlig poeng.

I 1912 gjorde generalforsamlingen et nytt flyttevedtak. Denne gangen ble det bestemt at hovedkontoret (setet for fellesstyret) skulle flyttes til østlandet. Eiendommen «Fjellhaug» på syv mål i Østre Aker ble kjøpt til formålet. Allerede høsten 1913 var misjonsskolebygget under tak, og søndag 4. januar 1914 ble bygget innviet og tatt i bruk. Bygget har blitt restaurert flere ganger, men fasaden er den samme. Ennå kan vi se teksten «Kinaforb. Missionssskole 1913» i den øverste buen mot vest. Tomten er noe utvidet, men fremdeles står misjonsskolebygget midt på tunet og minner oss om at på akkurat dette stedet har generasjonene før oss fått sin misjonærutdanning gjennom nøyaktig 100 år. Når alt kommer til alt, er det bare misjonens Herre som fullt ut vet hva misjonsskolen har hatt å si for arbeidet på feltene i tre verdensdeler og i vårt eget land.

Skoleutvikling

Fra 1937 ble det organisert en egen misjonærutdanning for kvinner under skolen. Noen av de mange kvinnelige misjonærene hadde liten eller ingen utdanning utover et bibelskolekurs i Norge eller utlandet. Andre hadde ofte utdanning som lærer eller sykepleier. De fleste kvinnelige utsendingene savnet mer kunnskap innen bibel- og misjonsfag. I en periode varte opplegget i to år og fra 1965 ble utdanningen ettårig. I tråd med den generelle utdanningsutviklingen i samfunnet, ble det fra 1984 også tatt opp menn med yrkesutdanning ved den ettårige linjen på misjonsskolen.

Gjennom de snart 120 årene som har gått siden oppstarten på Framnes, har skolen kontinuerlig vært i utvikling. Det har sin bakgrunn i flere forhold, - blant annet studentenes varierende forkunnskap, opptak av nye misjonsfelt med endrede behov og samfunnsutviklingen innen utdanningssektoren. Jeg går ikke nærmere inn på alle enkeltheter her, men endringene har gått på både utdanningens antall år, hvilke eksamener som har blitt gjennomført, hva slags kompetanse skolen førte frem til og så videre.

For å gjøre utdanningen mer relevant i et moderne utdanningssystem, ble det i siste halvdel av 1980- tallet arbeidet mye med å oppgradere både den ettårige og den da fireårige misjonsskolen. Tidlig i 1990-årene ble den fireårige utdanningen godkjent av European Evangelical Accrediting Association til en internasjonal grad. Dette hadde en del å si for opptak til videre studier i

utlandet, visumsøknad til ulike land og som formell kompetanse til undervisningsstillinger. Omtrent samtidig godkjente Nasjonalt koordinerende utvalg for godkjenning av eksamener denne utdanningen som storfag (tilsvarende to års studier) i kristendomskunnskap.

Fjellhaug Internasjonale Høgskole

Opp mot vår egen tid har det vært arbeidet for å få en høyere norsk godkjenning av hele løpet ved den fireårige utdanningen. I 1995 ble misjonsskolen utvidet til 5 år, og etter hvert fikk man offentlig godkjenning for en stadig større del av utdanningen. Høgskolestatus ble oppnådd, og ved hundreårsjubileet i 1998 ble navnet endret til Fjellhaug Misjonshøgskole.

Kort tid etter dette var hele universitets- og høyskoleutdanningen i Norge i ferd med å omformes etter et internasjonalt system. Strukturen er slik at studentene tar først en treårig utdanning til bachelorgraden. Deretter kan man legge på to år til mastergrad. Planene for skolen – som nå var blitt høgskole – ble på nytt omarbeidet, og bachelorløpet fikk offentlig godkjenning i 2002. Noen år senere ble også mastergraden i teologi og misjon godkjent.

Det offisielle navnet er som kjent endret til Fjellhaug Internasjonale Høgskole, og skolen har et omfattende studietilbud. Rygggraden er bachelor og master i teologi og misjon. I tillegg gis det tilbud innen bachelor og årsstudium i RLE, årsstudium i kristendomskunnskap, årshet i bibel og misjon, årshet i musikk, og en rekke enkeltemner. Omleggingen fra en grunnleggende misjonærutdanning til en godkjent masterutdanning er en av de virkelig store endringene i skolens mer enn hundre år lange historie.

Forskning som eget felt

Forskning og utvikling har i varierende grad kjennetegnet skolens virksomhet gjennom historien. Likevel er det ingen tvil om at den relativt nye statusen som høgskole har bidratt til å løfte fram forskning som et eget satsingsområde. Det er utarbeidet en egen strategi og struktur med tanke på denne siden av arbeidet. Antall publiseringspoeng er et mål for hvor mye som blir utgitt pr. år som meritterende forskningsbidrag. Dette har økt fra ett poeng i 2009 til 21 poeng i 2013. Med et begrenset antall ansatte i faglige stillinger, har vi et ambisiøst mål om å ligge på ca. 20 poeng pr år sett over noe tid. Av større prosjekter i 2014 får vi bokutgivelse av ph.d.-avhandlingen til første-

amanuensis Frank Ole Thoresen og et festskrift i forbindelse med 65-årsdagen til dosent Egil Sjaastad.

De meritterende poengene gir i neste omgang et visst økonomisk bidrag på ca. kr 30.000 pr poeng. Forskning er på alle måter ressurskrevende og gir isolert sett ikke økonomisk gevinst på kort sikt. Vi må tenke at forskningen er en del av vårt samfunnsoppdrag, at det hever kvaliteten på undervisning/formidling og at det gir faglig tyngde og anerkjennelse – som igjen vil virke rekrutterende på studenter og ansatte.

Samarbeid over Skagerak

FIH deltar i et nordisk nettverk for teologisk utdanning som kalles «Helsjøn-fellesskapet» hvor lærere kommer sammen annethvert år til faglig utvikling. Blant disse er det utviklet en spesielt nær relasjon med Dansk Bibel-Institut (DBI).

Kontakten mellom våre to institusjoner førte frem til avtaleinngåelse i 2012. Fra den tid har FIH hatt en avdeling i København hvor vi samarbeider med DBI om bachelorutdannelse i teologi og misjon.

DBI er et utdannelsessted for studenter innen teologi, misjon og religion og tilbyr en bachelorgrad i teologi og misjon under vår danske avdeling FiH-DK. De tilbyr også en åpen utdanning i kristendom og ønsker å være et ressurscenter for menigheter, prester og kirkelige ledere i Danmark. Instituttet har en klar misjonsrettet profil og samarbeider med fire organisasjoner som NLM kjenner fra internasjonal virksomhet: Luthersk Mission, Indre Mission, Evangelisk Luthersk Missionsforening, Evangelisk Luthersk Mission (Sverige) og Dansk Europamission.

DBI og FIH er små utdanningsinstitusjoner, og det er et mål at begge parter skal ha glede og nytte av å arbeide sammen innenfor definerte områder. Ved å forene noen av ressursene oppnår vi flere fordeler, som for eksempel:

- *bidra til den internasjonale orienteringen i utdanningen gjennom avtaler på institusjonsnivå*
- *gi muligheten for studieopphold i et land med tilnærmet samme språk*
- *utveksle lærere med høy kompetanse*
- *etablere felles forskningsprosjekt*
- *avholde felles faglige konferanser*

Vi opplever å ha samme grunnsyn i viktige spørsmål. Det er kanskje først og fremst to grunnleggende forhold som forener oss. For det første: synet på Bibelen og dens rolle i teologisk utdanning og kristen tjeneste. Og for det andre: oppfatningen av hva slags oppdrag Herren har gitt oss i misjonsbefalingen.

I tillegg til utvidelsen av studietilbudet til mastergrad, innebærer samarbeidet med DBI og vår avdeling i Danmark en betydelig utvikling for høyskolen.

Fremtidsbilder av den videre utviklingen

FIHs basis og hovedformål er definert og forankret i vedtektene fra eierens side slik:

- **Basis**

Fjellhaug Internasjonale Høgskole eies av Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) og utgjør, sammen med Bibelskolen Fjellhaug og Fjellhaug Studentheim, Fjellhaug Utdanningscenter.

Høgskolen drives i samsvar med universitets- og høyskoleloven, og har sin verdimesige forankring i Den hellige skrift, Den evangelisk lutherske kirkes bekjennelse og NLMs grunnregler.

- **Formål**

Fjellhaug Internasjonale Høgskole vil formidle og utvikle kunnskaper, ferdigheter og generell kompetanse innenfor sine virksomhetsområder med utgangspunkt i en kristen virkelighetsforståelse, et kristent menneskesyn og kristne verdier.

Fjellhaug Internasjonale Høgskole skal være et sterkt fagmiljø i Norge innenfor definerte områder av teologi, misjon og interkulturelle studier og bidra til å utruste mennesker til kristen forkynnelse, formidling og misjon, til kultur og religionsmøter, og til verdibaserte samfunnsengasjement og ledelse, nasjonalt og internasjonalt.

Fjellhaug Internasjonale Høgskole har et hovedansvar for utvikling, formidling og tilretteleggelse av nødvendig kompetanse for NLM, nasjonalt og internasjonalt.

Gjennom de hundre årene med teologisk utdanning som har foregått på Fjellhaug, er en vesentlig arv lagt i hendene på oss for at vi skal forvalte den til beste for Guds rike og våre medmennesker.

Planer og pensum er i stadig forandring, men de fundamentale målene er til å kjenne igjen. Vi ønsker også for fremtiden å utgjøre et sterkt faglig miljø innenfor bestemte områder av teologi, misjon, kultur og religion og skal utruste mennesker til forkynnelse, misjon, formidling, undervisning og ledelse både i Norge og i andre land. FIH har etter vedtektene et hovedansvar for utvikling og tilrettelegging av nødvendig kompetanse for eierorganisasjonen. Det er et privilegium å få arbeide i en sammenheng hvor kvinner og menn i ulik alder utrustes til tjeneste i misjon og menighet, skole og samfunn.

Ut fra slike mål er det nødvendig hele tiden å vurdere den faglige porteføljen og interessentenes utbytte av innsatsen. Vi er for tiden inne i siste fase av en omfattende justering av strategien og kan ganske kort peke på noen utviklingstrekk:

- *Teologi og misjon er fundamentale fag, men kanskje er tiden inne for å utvide med utfyllende kunnskap.*
- *Nettbaserte studier blir mer alminnelig i takt med den teknologiske utviklingen og utgjør et felt som uten altfor store kostnader kan gi økte muligheter.*
- *Innen forskning har FIH gjort betydelige fremskritt de seneste årene som oversikten ovenfor viser. Resultatene formidles i ulike format, og vi finansierer for tiden tre stipendiater i halve stillinger over eget budsjett. Personalets tidsbruk prioriteres slik at forskningen kan holde et høyt nivå. Det er et poeng i seg selv å ta vare på medarbeiderne slik at menneskene trives og virksomheten kan ha glede av kompetansen over lang tid.*
- *Internasjonalisering er et tema som vil få mer oppmerksomhet. Flere av lærerne har erfaring som misjonærer og er gjesteforelesere ved institusjoner på misjonsfeltene. Gjennom avtalen med Dansk Bibel-Institut, er det flere studenter som tar sin bachelor ved FIH-DK. I den kirkelige situasjonen blir det stadig viktigere med samarbeid innen Skandinavia/Norden for institusjoner med vår størrelse og teologiske profil. Vi har mange gode kontakter med institusjoner rundt omkring i verden, ikke minst på NLMs misjonsfelt. Likevel ser vi at vi trenger noen avtaler med anerkjente læresteder med tanke på utveksling og forskningssamarbeid.*
- *Økonomien i høgskolen er en egen utfordring som skolens venner skal være kjent med. NLM har lagt inn betydelige midler til drift gjennom alle år for å sikre nødvendig rekruttering og kompetanse. Vi ser det likevel som et mål å øke inntektene slik at finansieringen blir så sunn og solid*

som mulig. Det betyr blant annet at muligheten for å gi (skattefrie) gaver må kommuniseres tydelig. Vi vet at mange opplever det som meningsfullt å være med på den måten.

FIH vil i den store sammenhengen alltid forbli en liten høyskole. Vi kan nok se for oss noen områder med videre vekst, men samtidig vil vi fokusere på kjernefagene og den kompetansen som er opparbeidet gjennom lang tid. I tillegg til samfunnsoppdraget som dreier seg om å utdanne arbeidere til ulike oppgaver innen misjon, kirke og skole, er det en del av vår grunnleggende eksistensberettigelse å ta hovedansvaret for utvikling og tilrettelegging av nødvendig kompetanse innen Norsk Luthersk Misjonssamband.

Uimotståelig nåde – udødelig tro Presentasjon og vurdering av to kalvinske dogmer

Arne Helge Teigen
Førsteamanuensis i systematisk teologi ved FiH

Innledning

For kort tid siden ble jeg oppfordret til å høre to taler som var lagt ut på den svenske menighetsbevegelsen United Church Malmös hjemmeside.¹ Det dreide seg om to svenske pastorer som angivelig var påvirket av den ny-kalvinske bevegelse. Jeg fulgte oppfordringen, og hørte to godt skolerte og dyktige talere. De lærepunkter jeg kjente igjen fra klassisk kalvinisme handlet om menneskets totale syndeforderv, uimotståelig nåde, og at troende ikke kan falle fra. Ingen av de to forkynte streng kalvinsk predestinasjonslære, eller begrenset soning (limited atonement). Derimot argumenterte de for at Jesus døde for alle, og såkalt enkel predestinasjon. De gav dermed et noe gåtefullt inntrykk. De målbar en luthersk forståelse av predestinasjonslæren, kalvinsk oppfatning av omvendelsen og troen, og de tilhørte menigheter tilknyttet pinsebevegelsen. Det jeg her har skissert gir en påminnelse om at kristne bevegelser ikke fremstår som entydige. Jeg vil tro at menighetsbevegelsen i Malmö er inspirert av den ny-kalvinske bevegelse. Den fremstår likevel med avvik fra den strenge fempunktskalvinismen som ellers preger større deler av denne retningen.

Læren om uimotståelig nåde og frafallets umulighet er kanskje de dogmene mange forbinder med tradisjonell kalvinisme her i Norge. Samtidig er det sikkert flere som har uklare forestillinger om hva disse lærepunktene går ut på. Hensikten med denne artikkelen er å gi en presentasjon av disse dogmene. Underveis vil jeg foreta enkelte sammenligninger med luthersk teologi, og

¹ <http://www.unitedmalmo.nu/>. Det dreier seg om en menighetsbevegelse som ledes av Magnus Persson. Fra 2000 er det bygd opp 7 menigheter i Sverige. Bevegelsen har også forfeste i Oslo, med ambisjoner om å bygge opp tilsvarende forsamlinger. Persson presenteres i et intervju i *Korsets Seier*, 8. 11. 2013. Han forteller at han i 2008 våknet opp for nødvendigheten av å utruste de kristne med teologisk kunnskap: «Vi ønsker å forankre vår pinsespiritualitet i en sunn, solid og historisk teologi ...».

påpeke noen problematiske sider ved disse lærepunktene. For å fange opp den typisk kalvinske oppfatningen vil jeg benytte Johannes Calvins *Institutes of The Christian Religion (Institutio)*, og dokumentene fra Dordrecht-synoden, *Canones of Dordt (CD)*.² For å gi et lite innblikk i hvordan moderne kalvinister tenker, vil jeg også benytte skrifter av John Piper og Wayne Grudem.³ La oss starte med læren om uimotståelig nåde.

Dobbel predestinasjon – uimotståelig nåde

Kalvinismens lære om uimotståelig nåde kan ikke forstås eller legitimeres dersom den ikke begrunnes i læren om dobbel predestinasjon, altså læren om at Gud skaper mennesker til enten å gå fortapt eller bli frelst. De som er forutbestemt til frelse blir ifølge kalvinsk teologi omvendt uten at de kan motstå det. De som er forutbestemt til fortapelse kan på tilsvarende måte ikke annet enn å gå fortapt. Denne tenkningen bygger på en bestemt oppfatning av Guds forutviten og styrelse av verden. I følge kalvinsk teologi er Guds forutviten kausal. Det betyr at Gud ikke bare vet hvilke valg mennesker tar i fremtiden. Gud kjenner fremtiden fordi han på forhånd har *bestemt* hva som skal skje, og fordi han ved sin allmakt forårsaker alt som skjer. Calvins oppfatning om dette kommer klart til uttrykk i hans lære om syndefallet:

Nor ought it to seem absurd when I say, that God not only foresaw the fall of the first man, and in him the ruin of his posterity; but also at his own pleasure arranged it. For as it belongs to his wisdom to foreknow all future event, so it belongs to his power to rule and govern them by his hand.⁴

Wayne Grudem målbærer nøyaktig samme oppfatning. I følge ham, vet Gud alt som kommer til å skje, fordi han i sine dekreter har bestemt det fra evighet av. Gud styrer alt «through his providential activity». Både godt og ondt føres derfor tilbake på Gud.⁵

Denne tenkningen kombinerer kalvinismen med en antropologi som ikke gir rom for at mennesker kan foreta reelle valg. Det er nok grunnen til at læren om uimotståelig nåde og syndefallets konsekvenser behandles under samme

² Jeg benytter *Institutio*-utgaven James Clarke & Co, London 1954. Når de gjelder *Institutio* og *Canones of Dordt (CD)* henvises til artikler/paragrafer. Synoden i Dordrecht ble avholdt i 1618 – 1619. Her ble de grunnleggende fem punkter i det kalvinske læresystemet formulert, og nedfelt i *Canones of Dordt*. Akronymet TULIP ble lansert som huskeregel for disse dogmene.

³ Av Wayne Grudem benyttes *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine*, Michigan 1994. Pipers skrifter presenteres etterhvert som de behandles.

⁴ *Institutes*, III. 23. 7.

⁵ Grudem, 322.

overskrift i CD. Resonnementet er som følger: Fordi mennesket er totalt fordervet av synd, kan det ikke søke Gud eller velge troen. Mennesket kan bare tro dersom Gud tar initiativet og virker omvendelse i det. Calvin følger på vesentligste punkter Augustin når han utdyper hva syndefallet innebærer. Han går samtidig lenger enn Augustin i sin forståelse av syndefallets konsekvenser for menneskets mulighet til valg i forhold til Gud.

Omvendelsens ytre og indre side

Fremstillingen så langt gir et visst grunnlag for å forstå den kalvinske læren om omvendelsen. I kalvinsk teologi betraktes denne fra to synsvinkler. På den ene siden forutsetter omvendelsen at Gud sørger for at mennesket får høre evangeliets budskap. På den annen side at Gud skaper de subjektive forutsetninger for å tro i de utvalgte. Skal vi forstå hva som menes med at nåden er uimotståelig, må blikket naturlig nok rettes mot sistnevnte side av omvendelsens prosess. Den beskrives slik i CD:

But, when God accomplishes his good pleasure in the elect, or works in them true conversion, he not only causes the gospel to be externally preached to them, and powerfully illumines their minds by his Holy Spirit, that they may rightly understand and discern the things of the Spirit of God; but by the efficacy of the same regenerating Spirit, pervades the inmost recesses of the man; he opens the closed, and softens the hardened heart, and circumcises that which was uncircumcised, infuses new qualities into the will (...).⁶

Ifølge kalvinsk teologi, er gjenfødelsen det første ledd i den indre prosessen som leder frem til frelsen. Den består i at Gud forandrer menneskets natur, fremfor alt at viljen «bøyes», for at mennesket settes i stand til å tro: Gjenfødelsen av viljen, beskrives på følgende måte i CD: «God ... spiritually quickens, heals, corrects, and at the same time sweetly and powerfully bends it; (...) a ready and sincere spiritual obedience begins to reign; in which the true and spiritual restoration and freedom of our will consist.»⁷

I følge kalvinsk teologi er gjenfødelsen den avgjørende og nødvendige forutsetningen for omvendelsen og troen. Grudem hevder likevel at det er problematisk å skille mellom gjenfødelse og tro i tid. Likevel understreker han at gjenfødelsen saklig sett må komme før troen, fordi den er selve

⁶ CD. 11: Se også Art. 12: "And this is the regeneration so highly celebrated in Scripture, and denominated a new creation: a resurrection from the dead, a making alive, which God works in us without our aid".

⁷ CD Art 16.

forutsetningen for at mennesket overhode skal kunne tro. Derfor viderefører Grudem også den klassisk kalvinske forståelsen av saliggjørelsens orden: Frelsestilegnelsen skjer ved at mennesket først gjenfødtes, deretter følger omvendelsen, rettferdiggjørelsen, og adopsjonen som Guds barn.⁸

Denne måten å tenke på preger også John Pipers teologi. Piper legger imidlertid sterkere vekt på omvendelsens erfaringer enn Grudem. Det er erfaringene som gir de rette forutsetningene for å forstå omvendelsens prosess, poengterer Piper: «We have found, however, that people grasp these points more easily if we follow a presentation based on the order in which we experience them.» La oss se nærmere på hva Piper skriver:

1. We experience first our depravity and need of salvation.
2. Then we experience the irresistible grace of God leading us toward faith.
3. Then we trust the sufficiency of the atoning death of Christ for our sins.
4. Then we discover that behind the work of God to atone for our sins and bring us to faith was the unconditional election of God.
5. And, finally, we rest in his electing grace to give us the strength and will to persevere to the end in faith.⁹

At man erfarer Guds kall, omvendelsens forandring, og senere omvendelsens frukter, blir for Piper den avgjørende bekreftelse på at man virkelig er utvalgt av Gud. Dette fører til en spenning i Pipers teologi. Hans sterke vekt på erfaringen og troens frukter fører til at han ikke bare begrunner frelsen i en forensisk forståelse av rettferdiggjørelsen. Piper går også i retning av å gjøre fornyelsen og helliggjørelsen til grunnlag for frelsen. Jeg kommer tilbake til dette nedenfor i behandlingen av læren om at den som er virkelig omvendt ikke kan falle fra. Først skal det reises noen innvendinger mot den kalvinske læren om uimotståelig nåde.

Innvendinger – luthersk alternativ

Som vi ser, viser den kalvinske læren om omvendelsens indre prosess hva som menes med at nåden er uimotståelig. Den sterke vekten på denne siden ved omvendelsesprosessen skaper imidlertid et problem i kalvinsk teologi. Spørsmålet blir hvorfor Bibelen adresserer evangeliet til alle mennesker, når bare de utvalgte kan omvendes og ta imot frelsen.

⁸ Grudem 699 ff.

⁹ John Piper: *What We Believe About the Five Points of Calvinism* kap. 2, (1985/1998, Piper 1998). Her og senere vises til kapitler i nettutgaven: <http://www.desiringgod.org/resource-library/articles/what-we-believe-about-the-five-points-of-calvinism#History>

For å svare på dette spørsmålet skjelner kalvinske teologer mellom evangeliets alminnelig kall til frelse og det indre personlige kallet. Bare de utvalgte får det indre kallet. Bare de blir gjenfødt, og settes i stand til å ta imot frelsen. I sin tilretteleggelse av denne problematikken skjelner Grudem mellom det han kaller «The Gospel Call», som kun formidles ved mennesker, og «Effective Calling» som formidles av Gud:

In distinction from effective calling, which is entirely an act of God, we may talk about the gospel call in general which comes through human speech. This gospel call is offered to all people, even those who do not accept it. Sometimes this gospel call is referred to as external calling or general calling. (...) The gospel call is general and external and often rejected, while the effective call is particular, internal, and always effective.¹⁰

Skjelningen mellom alminnelig og effektiv kallelse fører den kalvinske teologien inn i en problematisk teologisk konflikt. Er det riktig å si at Gud vil frelse bare for noen utvalgte og fortapelse for alle andre, når Bibelen så tydelig lærer at Gud vil at alle mennesker skal bli frelst?

Den lutherske ortodoksiens store dogmatiker Johann Gerhard påpekte i sin tid at kalvinismen svarer på dette spørsmålet ved å vise til læren om den skjulte og åpenbarte Gud. I følge Guds åpenbaring i Skriften vil Gud at alle mennesker skal bli frelst. I følge sin skjulte vilje vil Gud bare frelse de utvalgte. Gerhards kritikk ble rettet mot Theodor Beza (1519-1605) og Jerome Zanchi (1516-1590). Gerhard hevdet at skjelningen mellom Guds åpenbarte og skjulte vilje fører til en selvmotsigende lære om Gud, og til at læren om Guds enhet (simplisitet) ødelegges: «Those who attribute contrary wills to God undermine the simplicity of the divine essence, for wherever there are contradictions of will, there is no room for the supreme and most perfect simplicity.»¹¹

Den oppfatning som Gerhard kritiserer, forsvares i vår tid, for eksempel av Wayne Grudem. I møte med spørsmålet om hvordan bibelord som sier at Gud vil frelse alle mennesker, skal forstås, viser han til læren om Guds åpenbarte og skjulte vilje:

One common solution to this question (from the Reformed perspective advocated in this book) is to say that these verses speak of God's revealed will (...) not his hidden will. The verses simply tell us that God invites and commands every person to repent and come to

¹⁰ Grudem 693.

¹¹ Benjamin T. G. Mayes: Post-Reformation Attitudes Toward the Reformed Doctrine of God, *Concordia Theological Quarterly*, volume 75 :1-2, Jan/Apr 2011, 116.

Christ for salvation, but that do not tell us anything about God's secret decrees regarding who will be saved.¹²

Grudem's forklaring på hvorfor evangeliets allmenne innbydelse ikke gjelder alle, kan karakteriseres som klassisk kalvinsk.¹³ Han «løser» problemet dogmatisk, ved å vise til Guds åpenbarte og skjulte råd. John Piper fremfører imidlertid en noe annerledes argumentasjon, som også kan karakteriseres som klassisk kalvinsk. Han viser til at ordet «alle» ikke nødvendigvis betyr alle mennesker, men alle slags mennesker. Tolkningen gjøres gjeldende i forhold til en rekke bibelord, først og fremst 1 Tim 2:4, som sier at Gud er «han som vil at alle mennesker skal bli frelst, ...».¹⁴

Innvendingen mot denne tolkningen, blant annet fra luthersk hold, er at ordet «alle» må forstås absolutt. Derav slutes at mennesker ikke går fortaapt fordi Gud vil det, men fordi de er fanget av syndens makt, har vendt seg bort fra Gud, og ikke vil søke ham. Det er ellers ikke gitt som en forutsetning i Bibelen at alt Gud i sin kjærlighet vil, kommer til å skje. Ikke minst er dette tydelig i tekster som taler om Guds kall til omvendelse. Et eksempel finner vi i Jesu ord i Matt 23:37: «Hvor ofte ville jeg samle dine barn, som en høne samler kyllingene sine under vingene. Men dere ville ikke.»¹⁵ Bibelen tilskriver altså menneskers vilje betydning i denne sammenheng. Selv om Gud vil frelse for alle, tvinger han ingen til å ta imot frelsen. Mennesker kan faktisk stå imot Guds frelsesvilje. Nåden er med andre ord ikke uimotståelig.

Forskjeller mellom kalvinsk og luthersk lære om troen

Kalvinismens lære om forholdet mellom gjenfødelse og tro, fører til det vi kan kalle et voluntaristisk trosbegrep, det vil si en oppfatning der viljen gjøres til forutsetning for troen. Her er den klassisk lutherske oppfatning annerledes. Den lærer at troen kommer før viljen, og at troen betinger viljen. Dette er godt begrunnet i Skriften. Det kan for eksempel vises til Heb 11:8, der det heter at Abraham var lydige mot Gud ved tro. Vi skal kort se nærmere på den lutherske oppfatningen av forholdet mellom troen og nåden. Ved det får vi nemlig hjelp til å forstå hvorfor luthersk teologi ikke lærer at nåden er uimotståelig.

¹² Grudem 683. Se også John Piper: Are there Two Wills in God? Divine Election and God's Desire for All to Be Saved, i *The Grace of God, the Bondage of the Will*, ed Tom Schreiner/Bruce Ware.

¹³ Se også Grudem 214.

¹⁴ John Pipers argumentasjon:

http://www.reformationtheology.com/2009/04/understanding_1_timothy_24_by.php

¹⁵ Se også; Jes 65 :2, Jer 6 :16, 7 :13, Luk 13: 34ff.

Avklarende med tanke på dette er den terminologien Luther og Melancthon anvender i sine beskrivelser av troen. De brukte to latinske ord som begge oversettes med «tro», nemlig *credo* og *fiducia*. *Fiducia* betyr tillit eller fortrøstning, og brukes vanligvis om den tro som frelser. *Credo* betegner den intellektuelle tilslutning til troens innhold. I følge Luther, kan ikke mennesket få troen som tillit uten at det blir gitt av Gud. I likhet med Calvin tenker Luther derfor monergistisk. Han forutsetter med andre ord at Gud alene virker troen i mennesket. Luthers monergisme blir likevel annerledes enn den kalvinske. Luther taler ikke om en indre omvendelsesprosess som starter med gjenfødelse og omskapelse av viljen. Luthers monergisme kan best forklares med utgangspunkt i hans forståelse av troen som tillit. Troens tillit skapes i møte med evangeliets budskap om syndsforlatelse. Når troen først er der, tar den makt over viljen. Mennesket vil til Jesus, fordi det allerede tror på ham. Slik kommer troen forut for viljen og styrer den.¹⁶

Luthersk lære om omvendelse og tro er annerledes enn den kalvinske også på andre måter. Forut for troen kommer ikke nyskapelsen eller gjenfødselen, men syndserkjennelsen. Den lutherske oppfatningen om dette kommer klart frem, for eksempel i CA artikkel XII, som handler om bot og tro:

... boten er egentlig sammensatt av disse to deler: den ene er angeren eller den redsel som jages inn i samvittigheten når synden blir kjent, den andre er troen, som avles av evangeliet eller avløsningen, og som stoler på at syndene forlates for Kristi skyld, og trøster samvittigheten og frir den fra redselen. (CA XII. 4).

Troens tillit til Gud skapes i det menneske som er engstelig for Guds dom når hun eller han får høre at evangeliets tilbud om frelse gjelder nettopp for synderen. Det er samtidig slik at den overbevisning mennesket får i møte med Guds ord kan motstås. Mennesker søker grunner til ikke å tro. Ja, i visse tilfeller velges troen bort av mennesker som egentlig er overbevist om kristendommens sannhet. I luthersk teologi læres det likevel at troen ikke blir til ved et valg. Fordi troen blir til på samme måte som tillit blir til, kan den ikke velges. Det utelukker imidlertid ikke at mennesker kan velge troens tillit bort. Mennesker kan med andre ord ikke velge troen, kun velge den bort. La oss nå se nærmere på den kalvinske læren om at den som har blitt en troende ikke kan falle fra.

¹⁶ Bernhard Lose: *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematic Development*, Minneapolis 1999, 201.

Frafallets umulighet

Det siste punktet i det kalvinske fempunktssystemet stadfester altså Calvins lære om at det troende og gjenfødte menneske ikke kan falle fra.¹⁷ Vi skal kort skissere dogmet, før vi trekker inn eksempler fra moderne kalvinisme.

Calvin fører frem to parallelle begrunnelser for at den som er gjenfødte ikke kan falle fra. Avgjørende og overordnet er selvsagt læren om utvelgelsen og Guds allmakt. Gud viser sin herlighet og makt ved å sørge for at den som er forutbestemt til frelse, kalles, omvendes og bevares fra frafall.¹⁸ Samtidig begrunner Calvin frafallets umulighet med utgangspunkt i sin lære om gjenfødselen. Han mener at den gjenfødte naturen ikke kan gå tapt, fordi den er udødelig. Skriftgrunnlaget finner han blant annet i 1 John 3:9, der det heter at den som er født av Gud ikke synder.¹⁹

Calvins dobbelte argumentasjon for frafallets umulighet videreføres i den kalvinske tradisjonen. Ikke minst kommer dette tydelig til uttrykk i CD. Her tales realistisk om at kristne mennesker ikke er fri fra synd, fristelser og fall. Det formaner derfor til kamp. Samtidig hevdes det at Gud bevarer det menneske som er forutbestemt til frelse slik at det ikke faller fra. Ikke en gang i fallets mørke, viker Den Hellige Ånd fra de utvalgte. Denne argumentasjonen kombineres med den kalvinske læren om at gjenfødselen er irreversibel. Gud bevarer «the incorruptible seed of regeneration», slik at de utvalgte ikke kan gå tapt.

They whom God hath (...), effectually called and sanctified by his Spirit, can neither totally nor finally fall away from the state of grace; but shall certainly persevere therein to the end, and be eternally saved.²⁰

De resonnementene vi her har skissert kommer klart til uttrykk også hos moderne kalvinister som Wayne Grudem og John Piper. Samtidig tenker Grudem og Piper noe forskjellig om den betydning fornyelsen og helliggjørelsen har som grunnlag for selve frelsen. Grudem fastholder at rettferdiggjørelsen ved tro er det eneste og egentlige frelsesgrunnlaget, mens Piper nettopp i sin behandling av læren om at gjenfødte mennesker ikke kan falle fra, går i retning av å hevde at fornyelsen også hører med til frelsesgrunnlaget. La oss se nærmere på Pipers oppfatning i det følgende.²¹

¹⁷ Se CD: Fift Head of Doctrine: "the Perseverance of the Saints".

¹⁸ Institutes III.14.6.

¹⁹ *Commentaries on the Catholic Epistles*, Eerdmans 1948, 214.

²⁰ *Westminster Confession of Faith* kap. 17. 1. Se ellers CD. Art 7 og 8.

²¹ Mine henvisninger her er til John Pipers: *What We Believe About the Five Points of Calvinism*. Boken kom i 1985, og er revidert i 1998. Jeg henviser til kapitlene slik de fremgår av nettutgaven.

Overfor mennesker som er i tvil om de virkelig er utvalgt, viser Piper i første omgang til Guds evige utvelgelse og forkastelse:

It follows from what was just said that the people of God WILL persevere to the end and not be lost. The foreknown are predestined, the predestined are called, the called are justified, and the justified are glorified. No one is lost from this group. To belong to this people is to be eternally secure.²²

Samtidig hevder Piper at et menneske ikke kan være sikker på sin frelse så snart det har kommet til tro. Spørsmålet er om troen er sann, i den forstand at den varer ved og bærer frukter. Pipers resonnementer viser at han legger meget sterk vekt på den kalvinske læren om gjenfødselen. At troen vedvarer og bærer frukt, bekrefter at den er skapt av Gud, og at den derfor er udødelig. På dette grunnlaget hevder Piper logisk nok, at troens lydigheten som gjør den indre fornyelse synlig, er nødvendig for å bli frelst. Det er lydigheten som bekrefter at troen virkelig springer ut av den gjenfødte og udødelige natur:

Piper skriver følgende: «Obedience, evidencing inner renewal from God, is necessary for final salvation.» Samtidig argumenterer også han med utgangspunkt i læren om utvelgelsen. Han hevder derfor at: «God's elect cannot be lost,» og at: «God will so work that those whom he has chosen for eternal salvation will be enabled by him to persevere in faith to the end and fulfill, by the power of the Holy Spirit...»²³

Som evangelisk teolog foretar Piper her en problematisk balansegang. Han viser til Rom 5:1, og hevder at den troende er rettferdiggjort i troens øyeblikk. Samtidig hevder han at den endelige frelse i en viss forstand er avhengig av troens lydighet:

God justifies us on the first genuine act of saving faith, but in doing so he has a view to all subsequent acts of faith contained, as it were, like a seed in that first act. What we are trying to do here is own up to the teaching of Romans 5:1, for example, that teaches that we are already justified before God. God does not wait to the end of our lives in order to declare us righteous. In fact, we would not be able to have the assurance and freedom in order to live out the radical demands of Christ unless we could be confident that because of our faith we already stand righteous before him. Nevertheless, we must also own up to the fact that our final salvation is made contingent upon the subsequent obedience which

<http://www.desiringgod.org/resource-library/articles/what-we-believe-about-the-five-points-of-calvinism#Perseverance>. Piper er imidlertid ikke entydig på dette punktet. I *The Future of Justification. A response to N. T. Wright*, Nottingham 2008, argumenterer han s. 217 for at Jesu tilregnede rettferdighet er frelsens grunnlag alene, .

²² Piper 1998, kap 7.

²³ Piper 1998, kap 7.

comes from faith. The way these two truths fit together is that those who do not lead a life of faith with its inevitable fruit of obedience simply bear witness to the fact that their first act of faith was not genuine.²⁴

Når det gjelder spørsmål om hvorfor noen likevel faller fra, målbærer Piper og Grudem den klassiske kalvinske forklaringen. De som bekjenner seg som kristne for så å falle fra, har egentlig aldri hatt en sann tro: «There is a falling away of some believers, but if it persists, it shows that their faith was not genuine and they were not born of God.»²⁵

Pipers resonnementer fører altså til at han anser Åndens virkning i den troende som bekreftelse på utvelgelsen. Tross streng dobbel predestinasjonslære og rendyrket monergisme, ender han derfor også opp med å begrunne frelsesvissheten subjektivt i erfaringen. På dette punktet fremstår både Piper og den tradisjonelle kalvinske oppfatningen som forskjellig fra den lutherske. I luthersk teologi blir frelsesvissheten forankret i evangeliets budskap om Jesu frelse, og i læren om Guds frelsesvilje. Man avviser ikke at den troende kan ha erfaringer, men peker på at disse er av en slik karakter at de i seg selv ikke gir noen avgjørende visshet. Troens erfaringer er flyktige. Det troende menneske kan derfor vel så gjerne føle seg syndig og forkastet av Gud, som utvalgt og elsket. Troen og visshetens eneste trøst er derfor Guds ord og løfte.

Vurderinger

Hvorfor lærer luthersk teologi at det troende menneske kan falle fra, mens kalvinsk teologi hevder det motsatte? Vi vil skissere noen svar i det følgende, men plassen tillater ikke grundig refleksjon. Som påpekt ovenfor er det lutherske trosbegrep annerledes enn det kalvinske. Troen betraktes ikke som en funksjon av den gjenfødte udødelige vilje, men som selve senteret i det kristne livet. I følge luthersk oppfatning står eller faller det nye livet derfor med troen. Det betyr at luthersk teologi heller ikke forutsetter at den gjenfødte natur i den troende er udødelig. Resonnementet er derimot at det nye gjenfødte livet dør, dersom troen dør.

I følge luthersk teologi kan troen bare leve dersom den næres av evangeliet. Troens liv er med andre ord betinget av nådemidlene. Lignende oppfatninger finner vi også i kalvinismen. Likevel, fordi man betrakter troen som funksjon av

²⁴ Piper 1998, kap 7.

²⁵ Grudem 783.

en gjenfødt, udødelig natur, og som bevis på at Gud gjennomfører sine evige dekreter i de utvalgte, kan det ikke tenkes at troen kan dø. Argumentasjonen for at et menneske bevares i troen føres derfor alltid tilbake på læren om predestinasjonen.

I følge luthersk teologi, lever altså troen ved evangeliet, formidlet gjennom Ord og sakrament. I samsvar med Bibelens formaninger legges det derfor vekt på at den troende har et ansvar for å livnære seg av evangeliet. Den troende som forblir i Jesus Kristus og Guds ord, vil bevares i troen (Joh 15:1-6). Den troende som ignorerer Ordet, vil falle fra. Ikke fordi Gud vil at vedkommende skal gå fortapt, men fordi han eller hun vender seg bort fra de midlene Gud bruker til å holde troen levende.

Dette synet på tro og frafall kan begrunnes ut fra en rekke bibelord, f.eks. Joh 15:1-6, Heb 4:1-3 og Heb 12:1-4. I sistnevnte tekst oppfordres troende mennesker til å holde sitt blikk festet på Jesus Kristus. Begrunnelsen er at han både er troens opphavsmann og fullender, altså den som gir og bevarer troen. Samme måte å tenke på kan anvendes i møte med enkelte av de tekstene som kalvinske teologer benytter som eksegetisk begrunnelse for at den troende ikke kan falle fra. Vi kan bare se på noen av de bibelversene som Piper og Grudem anvender i sin argumentasjon i denne forbindelse. Den er for øvrig klassisk kalvinsk.

Men dere tror ikke, fordi dere ikke er av mine får. Mine får hører min røst, jeg kjenner dem, og de følger meg. Og jeg gir dem evig liv, de skal aldri i evighet gå fortapt, og ingen skal rive dem ut av min hånd. Min Far, som ha gitt meg dem er større enn alle, og ingen kan rive dem ut av min Fars hånd. Jeg og Faderen er ett. (Joh 10:26-30)

Den kalvinske tolkningen av dette og lignende bibelord er temmelig stereotyp. Det vises til læren om predestinasjonen, og læren om gjenfødselen. At noen hører Jesu ord, er kjent av Jesus, får evig liv osv. betraktes derfor som bekreftelse på utvelgelsen og gjenfødselen. Disse kan ikke rives ut av Faderens hånd fordi Gud har forutbestemt dem til frelse, og fordi de er gjenfødt: «There are many passages that teach that those who are truly born again, who are genuinely Christians, will continue in the Christian life until death...» skriver Grudem.²⁶

Dette ordet og lignende kan likevel tolkes annerledes. Teksten gir etter min mening en beskrivelse av de troende i deres vedvarende forhold til Jesus Kristus. De som er Jesu får, er de som vedvarende hører Jesu røst. De som, åndelig talt, livnærer seg av Jesu ord. Fordi de «hører hans røst» lever de i det

²⁶ Grudem 788.

personlige kjennskap til Jesus, og så lenge forholdet til ordet og Jesus varer ved, kan de ikke falle fra. Da gjelder løftet om at ingen kan røve dem ut av Faderens hånd. Denne tolkningen lar seg harmonere med bibelord som klart og tydelig advarer mot frafallets mulighet. Det er for øvrig disse klare ordene som må legges til grunn for læren om frafallets mulighet. (Se for eksempel: Heb 4:1- 3, Heb 6:4ff, Jer. 3:12-3).

Oppsummering

Læren om uimotståelig nåde og frafallets umulighet er grunnleggende i kalvinsk teologi. Dogmene begrunnes i læren om dobbel predestinasjon og i et utvalg bibeltekster og de målbæres av moderne kalvinister. Tross respektabel eksegesi og argumentasjon fra dyktige kalvinske teologer, kan jeg ikke se at Bibelen virkelig lærer at nåden ikke kan motstås eller avvises av mennesker som møter Guds kall til omvendelse. Jeg kan heller ikke se at den kalvinske argumentasjonen for at en troende ikke kan falle fra er overbevisende. Vi lever for tiden i en frafallstid, og Bibelen taler klart om at slike tider skal komme. Det moderne frafall har mange årsaker. Det skyldes teologi som forneker eller omtolker Bibelens frelseslære og etikk, eller press overfor kristne som følge av at folkementaliteten endres. Fremfor alt skyldes frafall at kristne mennesker ikke lenger lar sin tro nære av Ordet. Uten Guds ord dør troen. Ved Guds ord lever den.

Spor etter Hans Nielsen Hauge i USA

Foredrag på Hauge-seminar i Herøy i oktober 2013, noe bearbeidet

Birger Løvlie

Dosent i kirkehistorie, Høgskulen i Volda

I 1980 var jeg på min første tur til USA. Jeg besøkte blant annet senteret til Lutheran Brethren (Brodersamfunnet) i Fergus Falls, Minnesota. Der møtte jeg en mann som stolt fortalte at hans foreldre hadde tilhørt «The Hauge Synod». Jeg hadde ikke hørt navnet før, men tenkte at hvis Hauge-bevegelsen har en historie i et annet og annerledes samfunn enn 1800-tallets Norge, må den historien være viktig.

La meg starte med et lite eksempel på at det ikke er vanskelig å finne spor etter Hauge i USA. Over inngangen til den såkalte Minnekirken i Minneapolis finnes to vinduer med glassmalerier. To personer er framstilt der, den ene er Martin Luther og den andre er Hans Nielsen Hauge. Minnekirken er fra 1920-åra og viser hvor viktig Hauge var i norsk-amerikaneres bevissthet 100 år etter sin død. Bildet er et uttrykk for at sporene etter Hauge finnes overalt der nordmenn etablerte seg. Mens han var og ble omstridt i Norge, var han en viktig del av den religiøse arven utvandrerne tok med seg. I en minnebok som ble utgitt i forbindelse med at det var 100 år siden Hauge døde, ble denne arven tolket i forordet, skrevet av forfatteren og professoren O. E. Rølvaag ved St. Olaf College (Wee og Rølvaag 1926):

«Hauges virke har satt dype merker hos folk av norsk ætt også på denne side av havet. At vi i mange år hadde et kirkesamfunn blant oss som var oppkalt etter ham, og som søkte å bygge i hans ånd, vet vi alle. Hans innflytelse strakte seg dog langt utover det samfunns grenser; for det er en kjensgjerning at en stor del norsk-amerikanske kirkefolk har i Hauge sett sitt menneskelige kristendomsideal».

Hvem var utvandrerne?

I denne sammenheng kan det være nok å fortelle at i perioden 1840-1915 utvandret mer enn 750 000 personer fra Norge og det ble etablert mer enn 6500 norskamerikanske menigheter. Mange av menighetene forsvant, ble slått sammen med andre eller nedlagt, men ved inngangen til 1900-tallet var det over 3000 norske menigheter i USA. Til sammenlikning var det om lag 1100 kirker i Norge i 1900 (Hempel 2011).

Når vi står overfor en så stor utvandring fra 1800-tallets Norge, er det også en mulighet for at den haugianske bevegelsen ble større der enn her. Det betyr ikke at alle utvandrerne var haugianere, eller for den saks skyld kristelig engasjert. Historikerne diskuterer i hvilken grad den tidlige utvandringen skjedde av religiøse grunner, men en bør huske at det er problematisk å skille ut det religiøse i en tid da det religiøse og det politisk/sosiale var tett sammenvevd. Det er vanlig å beskrive utvandringens årsaker som en blanding av faktorene «push and pull», faktorer som dyttet eller tiltrakk. De forfulgte kvekerne kunne ha religiøse grunner til å dra, de hadde ingen frihet før Dissenterloven kom i 1845. For så vidt også haugianerne, siden deres predikanter kunne stoppes av Konventikkelplakaten fram til 1842. Likevel kan vi ikke slå fast at det religiøse var en direkte hovedårsak til utvandring, men utvandringshistorikere peker på en indirekte årsak: Både kvekere og haugianere brøt med den rådende kulturen og skapte et klima for oppbrudd. Man kan like gjerne si at mange ville vekk fra hele statsreligionen, vekk fra tvungen altergang med obligatorisk skrifte. Da presten Johannes Nord fra Nordfjord kom til et settlement omkring 1880 og ville ha barna til konfirmantundervisning, fikk han høre protester: Skal vi ha konfirmasjon her også, akkurat som i et kristent land?

I alle fall kan vi slå fast at blant de første utvandrerne var det haugianere (Østrem 2006). Hauges tilhengere blant utvandrerne ble tidlig organisert. Den sentrale person var vossingen Elling Eielsen, som dro over i 1839. Han var lekpredikant og hadde vært arrestert for brudd på Konventikkelplakaten. Han hadde primært som mål å være predikant blant utvandrerne, men så viste det seg at utvandrerne trengte en prest. Dermed gikk Eielsen til en tysk prest i Chicago som var villig til å ordinere ham (Brohaugh og Eisteinsen 1883).

Eielsen var en iherdig predikant som dro rundt i Wisconsin og Illinois og dannet så mange forsamlinger at de i 1843 kom sammen og dannet kirkesamfunn: «Den evangelisk-lutherske kirke i USA». Han var rikt utrustet som forkynner, men som kirkeleder viste han seg å være for lite smidig, for ikke å si kompromissløs. Det førte til splittelser, som jeg ikke skal gå inn på,

bare nevne at i 1875 ble haugianske menigheter samlet i et kirkesamfunn som kaltes «Hauges norsk evangelisk-luthersk synode i Amerika».

Spørsmålet om utvandrerens identitet er innfløkt. Forskning på svensk utvandring har gitt et par tankevekkende påstander. Den ene er at svenske utvandrere ikke var seg særlig bevisste om sin nasjonalitet før de hadde slått seg ned og ble opptatt av å bevare sitt språk og tradisjoner. Den andre er at de søkte naturlig sammen etter mønster fra den voksende misjonsinteressen i Sverige. Hvis det er rett, er det rimelig å tro at det haugianske venne-samfunnet var mønsteret for mange norske utvandrere. At misjonsinteressen også var et viktig bånd mellom disse utvandrerne, kom til uttrykk da «Det norske lutherske Kinamisjonsselskab i Amerika» ble stiftet i 1890 av folk fra Den forenede kirke og Haugesynoden (Tiltnes og Vik 1946). Da Det norske lutherske Kinamisjonsforbund ble stiftet i Norge i 1891, ble det opprettet kontakt med norsk-amerikansk misjon, men av ulike grunner mest med Den norske synode (Handeland 1941).

Kirkeordning

Få år etter Eielsen kom det prester fra Norge med universitetsutdannelse og biskoppelig ordinasjon. I 1853 ble deres menigheter organisert under navnet Den norske synode. Disse prestene opplevde seg i større grad å stå i forlengelsen av den norske statsreligionen, og forrettet gudstjeneste stort sett i samsvar med Kirkeritualet fra 1685. De så på Eielsen som en inntrenger i embetet, og ut fra norsk kirkelov var han ikke rett prest. Han hadde ikke biskoppelig kollas, og ordinasjonen var blitt utført på et språk ingen forsto. Dette førte til strid med harde beskyldninger mot Eielsen. En av hans nærmeste medarbeidere, Rasmussen, skiftet side og sluttet seg til prestene som forkastet Eielsens ordinasjon. Eielsen skal ha kommentert at hans ordinasjon var grunnlaget for at han kort tid før hadde viet Rasmussen og hans forlovede. Hvis ordinasjonen var ugyldig, var vel Rasmussens ekteskap det også?

Da Eielsen dro til Norge på prekenturne i 1860, var Eielsens hardeste motstander, Johannes Dietrichson, prest i Rogaland og skrev i Stavanger Amtstidende om Eielsen som sjarlatan, jukse-maker og usurpator, med en ordinasjon som hadde vært et narrespill. Det samme gjorde andre prester. I haugianske kretser i USA var man rystet over dette. Senere er historien om Eielsens ordinasjon er blitt grundig studert, med et tydelig resultat. Hans ordinasjon var gyldig ut fra amerikansk rett.

Nå vel, Eielsen var omstridt, men på et punkt seiret hans syn, nemlig at en mann kunne være rett ordinert på basis av kall fra en menighet. Eielsens avgjørelse om å la seg ordinere til prest er en av to avgjørende øyeblikk i utviklingen av norskamerikansk lutherdom, sier han som har Kong Olav Vs professorat ved St. Olaf College, Todd Nichol. Det andre øyeblikket kom da den norske synoden valgte å si nei til biskoper, og i stedet lot menighetene komme sammen og velge president for en fastlagt periode. I deres nye omgivelser valgte de vekk en tradisjon, og de gjorde det på basis av deres lutherske overbevisning. Mye kunne vært sagt om dette, ikke minst fordi Nichol skrev dette i festskrift til biskop Aarflot, som en utfordring til norsk kirkeliv. Jeg skal likevel nøye meg med å understreke at selve basisen for all norskamerikansk kirkeordning ble lagt av en haugianer som var den første til å dra etter utvandrerne. Så må det føyes til at hans syn nok ikke kunne fått gjennomslag bare fordi det var haugiansk, men fordi det viste seg å være luthersk. Det bør også legges til at det var flere grunner til at Eielsen var og ble en svært respektert mann. Mens prester i den norske synoden brukte mye tid på å diskutere om slaveri var synd eller ikke, var haugianeren Eielsen en innbitt motstander av slaveriet fra første dag på Prærien.

Jeg har framstilt Eielsen som en kompromissløs lekmann, men til tross for det var han en pådriver for presteutdannelse, noe som i sin tid førte til at det ble opprettet et seminar i Red Wing, en liten by ved Mississippis bredder. Den som ser etter haugiansk entreprenørskap i USA, bør starte her. Haugianerne viste raskt at de tenkte som de engelske puritanerne som kom; de hadde søkt en frihet, som de fant og ville ta vare på, og de skjønnte at «kunnskap skal styre rike og land, og yrke skal båten bera». Det sier noe om Eielsens storhet at han så dette i starten og jobbet utrettelig for utdanning. Skal frihet og gudsfrykt bevares, må det kunnskap til. Jeg får sitere Olav Golf som har skrevet en hel doktoravhandling om det som ble gjort i Red Wing: «Det ble de vestnorske haugianere som dro til Amerika i pionertida som virkeliggjorde de første haugianske skoleprosjekter da de organiserte seg i et eget kirkesamfunn under ledelse av Elling Eielsen» (Golf 2008).

Utvandrerne syn på Norge

For å bli bedre kjent med utvandrerne bør vi spørre: Hvordan så utvandrerne på det samfunnet de forlot? Det spørsmålet er lett å finne svar på. Historiske framstillinger skildrer utvandrerne som ble slitt mellom en trofast kjærlighet til gamlelandet og en bitter skuffelse over de sosiale og økonomiske betingelser

landet hadde tilbudt. Dansketidas Norge skildres som en dansk koloni. Grunnloven av 1814 lovprises som starten på en prosess mot et ekte demokrati, men en prosess som gikk altfor sakte for dem som reiste. De sosiale forhold beskrives som et klassesamfunn, stendersamfunn med embetsklasse, bønder og husmenn. I beskrivelsen av bonden skjelnes det mellom den østnorske storbonden og den vestnorske bindestreksbonden, som vanligvis var fisker, tømmermann, smed eller liknende i tillegg til å dyrke jorda. Disse hadde de beste muligheter for å overleve i Amerika. De mente de hadde gode grunner til å reise, mens geistlige i Norge kunne framstille utvandringen nærmest som synd mot det fjerde bud. Biskop Neumann sendte ut et hyrdebrev som han innledet med Salme 37:3: «Bliv i Landet, og nær dig redelig!»

På denne bakgrunnen er det ikke uventet at Hauge-bevegelsen i Norge ble tillagt stor politisk betydning. Utvandrerne egne historikere skjønnte at Hauge hadde vært en trussel mot den dansk-norske staten, og gav han større ære for det enn han fikk i Norge. Hans budskap ble blant norskamerikanerne framstilt som bondebevegelsens ideologiske basis, slik at det gikk en enkel linje fra ham til Ueland, og dermed til Johan Sverdrup. Fra historikerne Nelson og Fevolds (1959) synsvinkel fikk Hauge større politisk virkning enn kirkelig. Statskirkesystemet gjorde at demokratiseringen gikk senere i kirken enn i samfunnet ellers, ikke minst ved at menigheten var uten innflytelse på prestevalg. Fevold poengterte at Hauge-bevegelsen var religiøs av natur, men gjentok flere ganger dens sosiale og politiske virkning: Det var for ham hevet over tvil at Hauge gjorde det lettere for bonden å gå inn på den politiske arena og utøve myndighet. Sett utenfra ble Huges virksomhet tildelt en demokratiserende effekt som utvilsomt er riktig. Han tok et oppgjør med stendersamfunnet, en samfunnsforståelse som delte samfunnet i klasser der den styrende klasse var øverst, mens husstanden var nederst. Mellom disse sto lærerstanden og prestene, innsatt av Gud og Kongen til å forvalte Guds ord. I Konventikkelplakaten ble advarselen mot lekmannsforkynnelse begrunnet med ordene fra Paulus om at enhver skulle forbli i den stand han var da han ble kalt (1 Kor 7:20-24). Hauge kjente selvfølgelig Konventikkelplakaten, og han avviste en slik bruk av Paulus: Hvem var Paulus da han ble kalt? Jo, han var fariseer! Skulle han ha fortsatt med det? (Hauge 1923).

Tilbake til utvandrerne. Vi skal ikke tegne et ensidig glansbilde av dem. Det fantes en skyggeside i nybygger-samfunnet som svarte til norske forhold på 1800-tallet, nemlig en drukkenskap som vi knapt kan forestille oss. I Norge var

dette baksiden av 1814-medaljen. I USA ble det like ille. Presten Johan Storm Munch kom til en nystartet menighet i Wisconsin for å ha sin første prestedtjeneste der. Han oppdaget at de som hadde tatt initiativet til menighetsdannelsen hadde vervet medlemmer med å spandere whisky på alle som meldte seg inn. I en slik setting gikk mange til grunne. I den grad de søkte et trosfellesskap, gikk de alle veier. Eielsen bygde både sivilisasjon og kirke.

Nordmenn i smeltedigelen

Norske utvandrere hadde nok ikke like klare kirkelige idealer som andre innvandrere til Amerika. Både engelske og tyske immigranter hadde reist i store mengder av religiøse grunner. De engelske kom allerede på 1600-tallet, blant annet for å leve ut sine presbyterianske idealer, uavhengig av den anglikanske statsreligionen. Tyskerne kom omtrent samtidig med nordmennene fordi det var vanskelig å være lutheraner i Preussen. De stiftet det samfunnet vi kjenner som Missourisynoden. Den norske synode (etablert i 1853) knyttet seg sterkt til disse, og mange norske prester ble utdannet ved deres presteseminar. Engelske, tyske og norske utvandrere sto overfor det samme spørsmålet: Hvordan skal vi organisere kirke? Alle kom fram til samme løsning: Basis for kirken er menigheten, mennesker som kommer sammen i tro på Kristus og i kjærlighet til hverandre. De hadde ingen konge til å utnevne prester og biskoper, men fant ut at menigheten har rett til å kalle sine prester, menighetene skal ledes av et råd av eldste, noe de norske menighetene praktiserte 70 år før det kom menighetsråd i Norge. Dernest fant de ut at biskoper skulle de ikke ha, bare et styre som tok seg av felles oppgaver. Det er forunderlig å se hvor enkelt disse tingene kom på plass. De norske ser ut til å være forberedt, og den enkleste forklaringen er at de hadde lært av Hauge å tenke vennsamfunn.

Samfunnsengasjement: Utdanning

Tysk presteskole passet greit for de høykirkelige blant nordmennene, men ble tung kost for de lavkirkelige. En av de første som advarte mot tysk dominans var presten Johan Storm Munch. Tyskerne var for opptatt av den rette lutherske lære. Munch var en trofast lutheraner han også, men han la mer vekt på det kristne livet i sin forkynnelse, i norsk, pietistisk og haugiansk tradisjon. Derfor kjempet han også for en egen norsk presteutdanning i USA, men da han dro hjem til Norge i 1859 hadde han tapt den kampen.

Jeg har nevnt Red Wing, Haugesynodens seminar som eksisterte helt til 1917, da det ble slått sammen med Luther Seminary. Det var ikke det eneste. Det lavkirkelige miljøet hadde stadig nye prosjekter som ble realisert over en lang periode. Som symbolet på hva som kunne realiseres i haugiansk ånd, kom St. Olaf College på plass. Bare det å se dette stedet fyller en med dyp ærbødighet over alt utvandrerne ofret for å sikre en bedre framtid for sine etterkommere. Og det gjaldt ikke bare St. Olaf; de bygde også Luther College i Iowa, Luther Seminary i St. Paul, og andre. Av særlig interesse er Augsburg Seminar i Minneapolis, som startet alt i 1869, etablert av et nytt fellesskap kalt Konferensen, som ville ta vare på det beste i den lavkirkelige norske tradisjonen. Lærerne kom fra Norge. Først August Weenaas. Deretter Sven Oftedal, lillebror til Lars, og så kom Georg Sverdrup, lillebror til Jakob. Av og til kom storebror på besøk. Jakob Sverdrup var til stede i 1874, på velkomstfest for lillebroren, og hørte hans tale. Han talte gjennomtrengt av overbevisningen om å stå i framtidens land, frihetens land. Her hadde det norske folk en stor oppgave, nemlig å bære fram den sannhet at frihet ikke finnes uten Gud, men bare i Gud. Frihet og kristendom er ikke to ting, men ett (Hamre 1986) – liberal politikk og haugiansk kristendom i skjønn forening. Storebroren skrev en artikkel etterpå med tilslutning til Georgs frihetstanker. Jakob Sverdrup startet folkehøgskole i Sogndal, kom senere på Stortinget og ble kirke- og undervisningsminister i Johan Sverdrups regjering. Han var den som fikk gjennomslag for at en lekmann kunne preke fra kirkens talerstol, men som tapte i kampen for menighetens bestemmelsesrett (menighetsråd).

I miljøet rundt Augsburg seminar ser vi haugiansk kristendomsform slå ut i full blomst. Det dreide seg ikke om å følge konvensjonene, slik de var nedfelt i Christian V's norske lov, men om det troende, gjenfødte og frie individ, som søker sammen i Kristusfellesskapet. Her ble slagordet en fri kirke i en fri stat realisert. Akkurat det var de ikke alene om, men det er påfallende å se hvor nøye Sverdrup var med å legge til rette for synet med Hauge-sitater i sin argumentasjon (Sverdrup 1910).

La meg gi et eksempel som viser hvilken status disse lærerne hadde blant utvandrerne. I 1908 reiste biskopen i Kristiania, Anton Christian Bang, til USA. Han skulle avduke en statue av Henrik Wergeland, i Fargo, Nord-Dakota. Kongen sendte med ham tre eksemplarer av St. Olavsordenen, som Bang skulle dele ut, i samråd med norskamerikanske ledere. En av de tre som fikk ordenen var Sven Oftedal. Den utmerkelsen hadde han neppe fått i Norge.

Den tette koplingen av frihetens sosiale, politiske og kristelige sider var grunnlaget for at det kristne lekfolket i Norge få år senere sto på Johan

Sverdrups side i kampen mot kongemakt, for parlamentarismen. Tankene var ikke nye, de hadde vært uttrykt i lekmannsforkynnelse og i oppbyggelige blader i Norge. Det nye var at de ble uttrykt i en amerikansk kontekst, der man fritt kunne utvikle forståelsen av at frihet, likeverd og ansvar var ulike sider av samme sak. Det er en elementær sannhet at kampen om parlamentarismen ble vunnet med det kristne lekfolket på Sverdrups side (Wisløff 1961), men det burde være like innlysende at noe av inspirasjonen kom fra haugiansk kirkeliv i USA med fortløpende kontakt med gamlelandet.

Sverdrup og Oftedal er eksempler på kirkeledere som hevdet konsekvent haugianske idealer på Prærien. De var utrettelige – og stridbare. Striden ble til slutt for mye for deres kollega på seminaret, August Weenaas. Han var to perioder i USA, den siste som lærer på Augsburg, så kom han heim, etter hvert til Volda, og kolliderte med et myndig lekfolk. Der tok hans geistlige selvbevissthet overhånd, og han sørget til slutt for å få avsatt to lærere som hadde deltatt i fri nattverd. Det kan hevdes at Weenaas egentlig forholdt seg til norsk lov, men ble innhentet av lekfolkets kristne frihet, en frihet lovgiverne snart etter måtte bekrefte. Med sin bakgrunn i et haugiansk samfunn i USA kunne og burde Weenaas ha lært seg at selv en statskirkeprest skal lede i broderkjærlighet, ikke herske med uinnskrenket autoritet. Poenget med å si dette, er å understreke at de haugianske miljøene i USA møysommelig arbeidet seg fram til en forståelse av menighetens rett og frihet, som var i samsvar med lutherske prinsipper og som derfor staket ut kursen for norsk-amerikansk kirkeliv.

Litteratur

- Brohaugh , C.O. og Eisteinsen, J. *Kortfattet Beretning om Elling eielsens Liv og Virksomhed* (Chicago: «Skandinavens» Bogtrykkeri).
- Golf, O. *Høgskole for utdanning av haugianerprester og haugianske lærere i USA* (Oslo: Kolofon).
- Granquist, M. og Erling, M. 2008. *The Augustana Story. Shaping Lutheran Identity in North America* (Minneapolis: Augsburg Fortress).
- Hamre, J.S. 1986. *Georg Sverdrup Educator, Theologian, Churchman* (Northfield: The Norwegian-American Historical association).
- Handeland, O. 1941. *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom femti år, bd. I* (Oslo: Det norske lutherske kinamisjonsforbunds forlag).

-
- Hauge, H.N. 1923. *De Enfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke* (Bergen: Lunde).
- Hempel, K.G. 2011. "Det kan ikke være noen velsignelse at du leser Fadervor som legger løgn til løgn, pastor!". I Ax og Østrem (red.) *Nordic Migration. Research Status, perspectives and Challenges* (Tromsø: Orkana akademisk), s. 90-102.
- Nelson, E.C. og Fevold E.L. 1959. *The Lutheran Church among Norwegian-Americans* (Minneapolis: Augsburg Publishing House).
- Sverdrup, G. 1910. *Afhandlinger og Foredrag om Menigheden* (Minneapolis: Frikirkens Boghandels Forlag).
- Tiltnes, A. og Vik, A. 1946. *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom femti år, bd. II* (Oslo: Det norske lutherske kinamisjonsforbunds forlag).
- Wee, O.M. og Rølvaag, O.E. 1926. *Mindebok om Hans Nielsen Hauge* (Minneapolis: Augsburg Publishing House).
- Wisløff, C.F. 1961. *Politikk og kristendom. En studie omkring oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land»* (Bergen: Lunde).
- Østrem, N.O. 2006. *Norsk utvandringshistorie* (Oslo: Det Norske Samlaget).

Gudsteneste- og tenesteordningar i NLM – eit kort historisk tilbakeblikk

Arne Redse

Professor i misjonsvitenskap, FiH

Professor i RLE-didaktikk, HVO

Denne artikkelen er i stor grad bygd på eit foredrag eg heldt på ei fagsamling på Fjellhaug Internasjonale Høgskole 13. november 2013 om tenesteteologi i Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) sitt arbeid heime og ute. Artikkelen gir eit samanfatta oversyn over utviklinga av gudstenesta og tenestekategoriar i Kinamisjonen, seinare NLM fram til nyare tid. Dagens ordningar vert ikkje presenterte og vurderte i denne omgangen.

Kinamisjonsforbundet overtok i hovudsak Frikyrkja sin liturgi

Det norske Kinamisjonsforbundet var ein nyetablert organisasjon då dei første misjonæranne vart utsende til Kina i 1891. Ein oppdaga fort at ein trengde å tenkje gjennom og utarbeide ordningar for dei forskjellige sektorane av arbeidet – både heime og ute. Ikkje minst trengde ein ordningar for misjonsarbeidet ute. Kva slags gudstenesteordning og kva slags ordningar for ulike kyrkjelege handlingar skulle ein adoptere og vidareutvikle? Kva slags kyrkjeordning skulle ein setje saman for dei nye forsamlingane og seinare for kyrkjesamfunnet som ein etter kvart ville kome til å organisere? Og ikkje minst: Kva for tenesteordningar skulle ein ta i bruk? Kva for tillitsverv og kva for faste og lønna tenester skulle ein opprette ordningar for?

Det fanst mange modellar, mange spor ein kunne følgje. Det er opplagt at ein måtte forsøke å lære av det som andre misjonar hadde utvikla tidlegare. Og helst burde ein undersøkje kva for spor andre lutherske misjonar og kyrkjer alt hadde gått opp. Etter kvart kunne ein eventuelt justere ordningane som ein bestemte seg for å adoptere som mønster.

I ein antologi som snart vert publisert, om norsk misjonsarbeid i Kina, på Regnum Books i Oxford, har eg skrive ein artikkel om utviklinga av gudstenesteordningane i dei lutherske kyrkjene i Kina og Hong Kong. Eg vil no først ta med litt frå det eg har skrive i denne artikkelen.¹ Eg vil dermed avdekke kvar Kinamisjonen fann sitt primære forbilde.

Misjonærane i Kinamisjonen delte seg i to fløyer i spørsmålet om gudstenesteordning. Den eine fløya – primært leiinga heime og generalforsamlinga – ville kopiere Den Evangelisk Lutherske Frikyrkja si svært enkle gudstenesteordning. Den andre – som omfatta dei fleste av misjonærane – ville omsetje i justert form Den norske kyrkja (Dnk) sin liturgi frå 1887. Saka vart først handsama på generalforsamlinga i 1895. Etter ei tids tautrekking gjekk generalforsamlinga i 1901 inn for Frikyrkja si enkle ordninga, men utan at det vart framheva at det var Frikyrkja ein hadde den frå. Frikyrkja var blitt stifta i 1877, mindre enn 20 år før den såkalla ritualstriden var godt i gang i Kinamisjonen. Fem av dei misjonærane som vart nedstemde, braut ut og blei NMS sine første Kina-misjonærar – i Hunan-provinsen lenger sør.

Den sigrande gudstenesteordninga inkluderte berre salmesong, fri bøn, fri tekstlesing og tale. Vi finn den presentert i del III, § 2 i Frikyrkja si første forfatning. Korkje Fadervår, truvedkjenninga, eller velsigninga fekk plass. Opplegget var kalvinistisk enkelt, som eit bedehusmøte av enklaste slaget. Frikyrkja si ordning blei kopiert med berre to ubetydeleg unntak: Kinamisjonsliturgien hadde ingen salme etter preika, men gav rom for 2-3 personlege vitnemål. Dessutan skulle pastoren be ei forbøn etter mønster frå 1 Tim 2:1-4. Vi finn Kinamisjonens gudstenesteordning frå denne tida i den kinesiske ritualboka misjonærane utarbeidde.

Eg har gått gjennom misjonsbladet Kineseren og referata frå generalforsamlingane der denne saka vart handsama, frå 1895 til 1901: Eg har ikkje funne ei einaste tekst som kan antyde eit einaste forslag til eit kompromiss mellom liturgien til Dnk og Frikyrkjas sin. Det synest som at det dreidde seg om eit enten eller. Ein kan vel ikkje seie anna enn at dette fortonar seg ganske merkeleg?

Hadde dei som vann striden (primært heimeleiinga), gått med på å inkludere om ikkje anna enn Fadervår, truvedkjenninga og velsigninga, så hadde ein kanskje unngått splittinga? I eit seinare ikkje-datert dokument med overskrifta «Ritual for NLMs menigheter på misjonsmarkene», er både Fadervår, truvedkjenninga og velsigninga aksepterte. Dette dokumentet må stamme frå tida

¹ Arne Redse, «The History of a Chinese Lutheran Liturgy.» I: *Passion for China* (Oxford: Regnum Books, 2014).

etter at organisasjonen måtte forlate Kina og etablerte seg på fleire nye misjonsfelt – altså tidlegast frå 1950-talet. Eg har ikkje greidd å datere det nøyaktig.

Påverknad frå Skottland

Frikyrkja hadde på si side importert mange av ordningane sine frå dei to nydanna presbyterianske kyrkjene i Skottland – frå Free Church of Scotland (etablert i 1843) og spesielt United Presbyterian Church (etablert i 1847). Dei skotske presbyterianske kyrkjeordningane var i Skottland var blitt til under påverknad frå dei franske hugenottane. Dei norske frikyrkjestiftarane bygde spesielt på eit skrift med tittelen Summary of Principles of the United Presbyterian Church då dei utforma Frikyrkja si forfatning. Dei henta også impulsar frå USA, frå Den norske synode, ei norsk og luthersk kyrkje med presbyteriansk-synodale ordningar, etablert i 1853.

Gudstenesteordninga til Kinamisjonen stamma altså frå Frikyrkja, som primært var påverka av slike ordningar frå Skottland.

Dei fire tenestene i Frikyrkja – delvis etter reformert mønster

Kinamisjonsforbundet kopierte ikkje berre Frikyrkja si ordning for gudstenesta, men det meste av dei presbyteriansk-synodale kyrkjeordningane – og dermed også den presbyterianske firedelte ordninga for faste og konstitusjonsfesta tenester, rett nok med justeringar. Vi finn følgjande tenestedifferensiering i Frikyrkja si første forfatning, i del I, § 3:²

1. Ein opererte for det første med eit «hyrde- og lære-embede». Ein person som innehadde denne tenesta, kunne titulerast som hyrde eller lærar, men like gjerne, eller helst som (1) «ældste», (2) «forstander» eller (3) «tilsynsmann». Eg siterer: «Hyrder og Lærere benævnes ogsaa: a, Ældste, Ap.Gj. 14,23; 20,17; Tit. 1,5; 1. Petr. 5,1. b, Forstandere, 1. Tess 5,12; 1. Tim. 5,17; samt Tilsynsmænd, Ap.Gj. 20,28, kfr. 17; Tit. 1,7, kfr. 5; 1. Tim. 3,2.»³ Menn med desse titlane hadde altså hyrde- og læreansvar.

2. Termen «eldste» vart i starten brukt om to grupper: «Ældste der arbeidede i Ordet», som altså innehadde hyrde- og læreembedet, og «Styrende ældste», som høyrde med til eldsterådet.⁴ I dag omtalar ein

² Sjø «Redegjørelsen,» slik denne er gjengitt i *Den Norske Evangelisk Lutherske Frikirke gjennom 75 år* (Oslo: Norsk Luthersk Forlag, 1952), 79-80.

³ Sjø «Redegjørelsen,» 1877: 79.

⁴ Sjø «Redegjørelsen,» 1877: 79.

«Ældste der arbeidede i Ordet» som «forstandar» eller som «pastor», som er mest vanleg no.⁵ «Styrende ældste» omtaler ein berre som eldste. Begge kategoriane vart snart rekna som innehavarar hyrde- og læretenesta. Men det er noko usikkert om det var slik i starten, eller om ein tenkte presbyteriansk og opererte med dei to kategoriane som to åtskilde innstifta tenester. Ordinasjonsrituala til dei to tenestene var svært like. Forstandarar og eldste vart gjevne same mynde og ansvar til å forvalte Ordet og sakramenta. Dette kan tale for at Frikyrkjestiftarane meinte at det dreidde seg om to variasjonar av den ein tenesta med ord og sakrament.

3. Ei forsamling skulle velje *diakonar* som «*have at forestaa Menighetens økonomiske Anliggender.*»⁶ Diakontenesta forstod ein altså langt på veg på same måten som den vert forstått i kyrkjer som opererer med diakonen som ei av dei naudsynte tenestene: Altså som ein administrativ presteleg medhjelpar (stiftskapellan eller menighetsforvaltar). Ein skil seg her frå nyare luthersk tankegang der diakonien primært vert forstått som karitative tenester.

4. Så opererte ein med det ein kalla «evangelist-embedet», ei meir misjonerande teneste, på tvers av lokalforsamlingane. Evangelistane vart ordinerte til embetet sitt på same måten som hyrdar/forstandarar vart ordinerte til sine embete. Det er imidlertid noko usikkert kva tid Frikyrkja sitt ordinasjonsritual for evangelistar stammar frå. Det første ein kjenner til, er frå «håndboken» av 1915. I denne vert evangelisten omtala som «missionsarbeider». I § 4 i den første forfatninga (om val av lærande eldste, styrande eldste og diakon) vert ikkje evangelistembetet nemnt særskilt. Grunnen kan vere at ein rekna det som ein variant av tenesta lærande eldste. I § 3 framstår imidlertid denne tenesta som sjølvstendig i høve til lærande eldste. Det er derfor usikkert om evangelisttenesta skulle reknast til det eine kyrkjelege hyrde- og læreembetet etter luthersk tankegang, eller om den skulle reknast som ei særskild innstifta teneste. I dag opererer ikkje Frikyrkja lenger med evangelisten som ei forfatningsdefinert teneste.⁷ I den grad denne tenesta finst i dag, vert den ikkje rekna som ei innstifta og naudsynt teneste.

Liksom Calvin opererte ein altså med fire tenester eller embete. Men i staden for det kalvinske lærarembetet innførde ein evangelistembetet. Med utelatinga av lærarembetet følgde ein dei skotske presbyterianarane, som også her hadde følgd hugenottane. Presbyteriarane hadde imidlertid ikkje innført noko evangelistembete. Det hadde heller ikkje hugenottane. Denne

⁵ Frikirken, *Bekjennelsesskrifter, forfatning og reglement* (med endringer fra 2005), 39-41.

⁶ Synoden. *Den Norske Evangelisk Lutherske Frikirke gjennom 75 år* (Oslo: Norsk Luthersk Forlag, 1952), 79.

⁷ Frikirken, *Bekjennelsesskrifter, forfatning og reglement* (med endringer fra 2005), 39-41.

tenesta henta altså Frikyrkja frå eigen teologi eller anna hald – med tilvising til Ef 4:11 som grunngeving for tenesta.

Éi innstifta teneste (embete), eller fire?

Frikyrkja si grunngeving for dei presbyterianske ordningane, var at dei var *mest bibelske*.⁸ Her var det lite snakk om at kyrkjeordningsspørsmål er adiafora. Som vist i presentasjonen av dei fire tenestene ovanfor, kan det vere grunn til å tru at Frikyrkja frå starten av – i den første forfatninga – opererte med fire embete/tenester *på basis av Bibelen* – altså fire innstifta og dermed teologisk naudsynte tenester. Viss det var slik ein tenkte, så må det seiast at ein distanserte seg frå denne tenkemåten ganske raskt. I dag opererer Frikyrkja med *ei* teneste med ord og sakrament, som så etter menneskeleg rett kan differensierast på forskjellige måtar etter behov. Dette svarar til tradisjonell luthersk tankegang. Men det finst også mange som meiner at Frikyrkja alt frå starten av i prinsippet opererte med *eitt* hyrde- og læreembete.⁹ Det er likevel vanskeleg å tolke del I, § 3 i den første forfatninga på denne måten. For kvar av teneste som er lista opp der, vert det vist til bibeltekster der den aktuelle tenesta er omtala – bibeltekster som er meint å skulle grunnje desse tenestene. I § 4 vert ordninga med fire tenester omtala som «... denne i Guds Ord anviste Ordning». Vi går ikkje nærare inn på dette spørsmålet.

Kinamisjonsforbundet si tenesteordning i Kina

Ser vi på Kinamisjonens gamle kinesiske «ritualbok» og dei tenestekategoriane vi finn i denne boka, ser det meste ut til å vere henta frå Frikyrkja, liksom ordninga for gudstenesta heilt klart var det.

I ritualboka finn vi – i tillegg til ordninga for gudstenesta – ritual for dåp, nattverd, (nattverden blei altså ikkje rekna som ein del av gudstenesta), konfirmasjon, opptaking i forsamlinga, kyrkjetukt, gjenopptaking i forsamlinga etter kyrkjetukt, og skriftemål.

Så finn vi til slutt ritual for ordinasjon/vigsel (paailahp) eller innsetjing (chitlahp) til fire forskjellige tenester i kyrkjelydane: Desse fire tenestene er *pastor* (muhksi), *evangelist* (chyhndouhyahn), *eldste* (jeunglough) og *diakon* (japsih). Ein vart *ordinert/innvigd* (paailahp) til pastor og evangelist, medan ein

⁸ Sjå Løvlie, 2002: 144.

⁹ Sjå for eksempel Thorstvedt, 2006: 68-69.

vart *innsett* til (chitlahp) til eldste og diakon.¹⁰ Her skilde ein lag med Frikyrkja som ordinerte pastor og eldste etter same ritualet, berre med ulik nemning av tenestene dei skulle inn i. Når Kinamisjonen ordinerte evangelisten, kan det tyde på at ein betrakta evangelisten som innehavar av hyrde- og læreembetet med rett til å forvalte sakramenta. Eg har ikkje undersøkt om eldste (som «berre» vart innsette) hadde denne retten. Det er vel eigentleg sannsynleg, sett i lys av NLMs syn på kven som kunne forvalte nattverden i heimearbeidet.

Når det gjeld tenesta som pastor, brukte ein det kinesiske ordet for pastor eller hyrde: «muhksi», medan ein i norskspråkleg samanheng følgde Frikyrkja i bruken av termen «forstandar».

Ordinasjonsritualet for pastor og evangelist er sannsynlegvis henta frå Frikyrkja, som igjen henta sine ritual for ordinasjon frå *United Presbyterian Church* i Skotland.

Vi finn altså dei same tenestekategoriene i Kinamisjonen som dei ein opererte med i Frikyrkja: Pastor/forstandar, evangelist, eldste og diakon. Dei to første var løna stillingar, dei to siste var normalt ikkje-løna tillitsverv som det ser ut til at ein vart valt til for eit visst åremål. Det kan forklare skilje mellom «ordinasjon» og «innsetjing».

Frikyrkja brukte på si side – som nemnt – same ritualet for ordinasjon av eldste som av pastor. Og i Frikyrkja vart ein eldste valt på livstid «... så lenge Herren giver dem kraft og de befindes tro.»¹¹ I starten var det strid om dei eldste ikkje heller burde veljast for eit åremål, og dermed vere lettare å skifte ut. Kinamisjonen valde motsett side i denne diskusjonen – noko vi kan forstå var fornuftig på eit nytt misjonsfelt. Men det innebar ei viss nedgradering av ansvaret til eldstetenesta.

Tenesta som evangelist vart på kinesisk nemnt med eit ord som like gjerne kan omsetjast med «misjonær». Og dei kinesiske evangelistane *var* også bokstaveleg tala misjonærer, kanskje vel så mykje misjonærer som dei norske misjonærane. I Hong Kong og Macau Lutheran Church brukar ein i dag ein annan term for evangelist. Denne kan like gjerne omsetjast med «lærer» (gaausi). Dermed har ein i så måte plassert seg på linje med det tradisjonelle kalvinistiske systemet – som opererer med lærar, men ikkje evangelist. Når tid denne endringa oppstod, og kvifor, har eg ikkje prøvd å funne ut. Til engelsk omset ein ordet «gaausi» med «evangelist», sjølv om ordet bokstaveleg oversett tyder «læreremeister».

¹⁰ Dei kinesiske teikna er her gjengjevne i kantonesiske romanisering.

¹¹ «Redegjørelsen,» 1877: 80.

Evangelisttenesta finn vi ikkje lenger inkludert i Frikyrkja si forfatning. Dei har heller inga misjonærteneste nemnd i forfatninga, sjølv om dei sender ut misjonærar.

Så må eg nemne ei teneste i Kinamisjonen som *ikkje* er omtala i ritualboka, og heller ikkje inkludert i Frikyrkja si tenestedifferensiering, nemleg tenesta som *bibelkvinne*. Dette er ei veldig viktig teneste i mange kinesiske kyrkjelydar – både ei omsorgsteneste og ei undervisningsteneste. Bibelkvinnene er ikkje minst søndagsskulelærarar – for både unge, vaksne og gamle.

Opererte Kinamisjonsforbundet med dei fire konstitusjonsfesta tenestene som bibelsk grunngjevne og dermed som naudsynte – slik som Frikyrkja truleg gjorde i starten? Eller tenke ein at berre prestetenesta er innstifta. Eller meinte ein at alle tenestene er adiaforon – ei forståing som er utbreidd i NLM i dag? (Det funksjonalistiske embetssynet). Dette har eg ikkje undersøkt enno.

Vart ordningane frå Kina overførde til nye misjonsfelt?

I kva grad har ein teke med seg forfatninga frå Kina til nye misjonsfelt? Det ser ut til at den ikkje lita grad låg til grunn for utarbeidinga av konstitusjonen for Vest-Japan Evangelisk-Lutherske Kirke. Eg har kome over ei engelsk utgåve av den japanske kyrkjekonstitusjonen: «Constitution of West Japan Evangelical Lutheran Church». Denne er datert 22. desember 1979.¹² Elles er det notert på både første og siste arket at denne konstitusjonen er under revisjon. Forskjellane i høve til revidert utgåve (og dagens utgåve) har eg ikkje undersøkt.

Ein vesentleg forskjell mellom denne og konstitusjonen for Kinamisjonens kyrkje i Kina er tenesteordninga (Chapter VII. The Ministry). Her opererer ein med tre tenester i staden for fire. Desse tre er: Pastor, lærar (på bibelskule eller presteseminar) og evangelist. Berre pastor vert ordinert. Vi saknar altså både eldste og diakon. Kva var årsaka til at NLM-misjonærane i Japan og kyrkja dei etablerte, valde ei så pass annleis tenesteordning? Er denne endra i dag?

Eg har også kome over eit norsk dokument «Kirkeforfatning for Norsk Luthersk Misjonssambands menigheter på misjonsmarken.» Dette er tydelegvis meint som ei mal for utarbeiding av lokale forfatningar. Det er lagt til i parentes til slutt i dokumentet: «Disse forslag kommer fra Kina og ligger til grunn for kirkeforfatningen i Japan.»¹³ Ein ser fort at denne malen er nokså lik

¹² Denne stammar frå hovudkontoret til NLM.

¹³ Dette dokumentet meiner eg å ha motteke frå Dagfinn Solheim for ein del år sidan i samband med undervisning eg overtok etter han.

kyrkjeforfatninga til Vest-Japan Evangelisk-Lutherske Kirke, som var under revisjon i 1979. Ein vesentleg forskjell bør påpeikast, nemleg tenesteordningane. Her vert fem tenester nemnde som mogelege, og tre av dei framheva som nærast naudsynte? Dei fem er: forstandar, eldste, diakon, lærar, evangelist. Av desse vert så tre framheva og definerte nærare: (1) Forstandar, som vert tilsett av presbyteriet. (2) Eldste, som også vert rekna som ei «hyrdetjeneste». (3) «Diakonene tar seg av menighetens økonomiske og praktiske spørsmål og tilser de fattige i menigheten» (jf. Frikyrkja si forståing av diakontenesta).

Eit vesentleg spørsmål er i kor stor grad denne konstitusjonsmalen er blitt brukt i andre samanhengar enn i Japan? Og kva er eventuelt endra? Har andre endra på tenestekategoriane slik kyrkja i Japan gjorde det? Kva er gjort med omsyn til slike konstitusjons- og ordningsspørsmål på andre misjonsfelt?

Vidare spør eg: Kva forhold NLM har til den kinesiske ritualboka i dag? I kva grad lever ordningane frå Kinamisjonens tid vidare? Det bør ein vel med respekt for historia og fedrane avklare nærare. Prestane og evangelistane i *Hong Kong and Macau Lutheran Church* brukar ritualboka framleis, men selektivt. Dei brukar like gjerne deler frå den ritualboka som NMS var med å utvikle i Kina. Og eg vil tru at mange av dei i større eller mindre grad har teke i bruk deler av den nye gudstenesteboka til *Evangelical Lutheran Church of Hong Kong*, frå 1994.

Hermed er den som har interesse for spørsmål som desse, utforda. Kjære FIH-studentar: Her finst tema for fleire masteroppgåver. FIH har i liten grad inkludert studiar av forfatnings- og tenesteordningsspørsmål i studieprogramma sine.

Kyrkjeordningstankar frå arbeidet ute – overførde på arbeidet heime

NLM er i realiteten i blitt eit kyrkjesamfunn – ved sida av å vere ein misjonsorganisasjon, ein skuleorganisasjon (den mest omfattande sektoren) og ein medieorganisasjon. Ein av sektorane til NLM er å vere ein fellesorganisasjon for eit stadig aukande tal forsamlingar, menigheter eller kyrkjelydar – eller kva ein vil kalle det. «Forsamling» er eit godt ord – det synest også svenskane og dei som stod bak den siste utgåva av Bibelen på nynorsk. Altså fungerer NLM i praksis som eit kyrkjesamfunn.

Registrering av NLM som kyrkjesamfunn hos fylkesmannen i Oslo spelar inga rolle for spørsmålet om ein er eit kyrkjesamfunn eller ikkje. Den dagen

kyrkjeskatten til Dnk ikkje lenger vert kravd inn av skatteetaten frå alle skattebetalarar, vil registreringsordninga bli avvikla – kanskje om 20 år?

Fordi NLM allereie er blitt eit kyrkjesamfunn, er det ei utfordring å spørje kva historia om Kinamisjonens og NLMs kyrkjeforfatningar og kyrkjerett på misjonsfelt i samarbeidskyrkjer – med sine tenesteordningar, kyrkjeordningar, gudstenesteritual og andre ritual – kan ha å lære NLM i heimearbeidet når ein også her bør tenkje meir heilskapleg som kyrkjesamfunn.

Dessutan vil eg tru at Frikyrkja framleis har mykje å lære oss, sjølv om den har forandra seg på mange felt. Men kanskje nettopp derfor kan den ha meir å lære oss no enn den hadde for vel hundre år sidan?

Dei to hovudstyregodkjende dokumenta *Sammen i tjeneste* (2012 og 2013)¹⁴ har avklara ein del spørsmål, men dei har også bidrege til å avdekke nye spørsmål, som treng avklaring – ikkje minst i lys av den nye forståinga av NLM som ein fellesorganisasjon for forsamlingar/kyrkjelydar – eit kyrkjesamfunn rett og slett. Dessutan er det ei svak side ved *Sammen i tjeneste* som bør påpeikast spesielt: Dokumentet synest å ignorere det historia har å lære oss. For eksempel vert «administrativt lederskap» behandla side 15 og 16 utan ein einaste referanse til det NLM har tenkt og praktisert ute når det gjeld diakontenesta. Dette er historielaut. Ein treng ikkje følgje fedrane, men ein bør ikkje endre tidlegare vedtekne ordningar utan eingong nemne at det er det ein faktisk gjer.

La meg til slutt nemne *ei* sak blant mange der ordningar ute kan ha lærdom å tilføre NLM-Norge: Spørsmålet om *kyrkjetukt*. Kyrkjetukta er på ein heilt annan måte vektlagt i det kinesiske reglementet for denne enn den er i dokumenta *Sammen i tjeneste* – eller i andre dokument som gjeld NLM-Norge. Har dette samanheng med den noko lause forsamlingsstrukturen; kven er medlem, kven er ikkje? Og har det samanheng med dei nokså frie og uforpliktande ordningane for forvaltninga av nattverden?

I Frikyrkja sine første år låg den endelege avgjersla i kyrkjetuktsspørsmål til menighetsmøtet (der alle menn over 21 år hadde stemmerett). Ordninga var basert på Matt 18:15-20. I presbyteriansk samanheng var det vanlegvis eldsterådet som avgjorde slike saker. Kinamisjonen ute bygde på same Matteus-teksta som Frikyrkja. Slike saker kunne i siste omgang leggjast fram for menighetsmøtet.

Utviklinga i NLM har medført at det er mange ting å gripe tak i når det gjeld ordningsspørsmål. Og som alltid, historia har mykje visdom å bidra med –

¹⁴ Eit meir prinsipielt dokument frå 2012 og eit meir praktisk frå 2013. Begge er godkjende av hovudstyret.

både til åtvaring og til gode løysingar. La oss ta erfaringane frå fortida med oss inn i framtida.

Litteratur

Kinamisjonens ritualbok (på kinesisk). Ikkje datert.

Løvlie, Birger (2002): *Vestavind: 1870-årenes debatt om kristenliv og kirkeordning under innflytelse frå Skottland*. Trondheim: Tapir (KIFO Rapport 20).

Redse, Arne (2014): «The History of a Chinese Lutheran Liturgy.» I: *Passion for China*. Oxford: Regnum Books.

Solberg, Paul, Ole Modalsli og Andreas Holm (1952): *Den Norske Evangelisk Lutherske Frikirke gjennom 75 år*. Oslo: Norsk Luthersk Forlag. Sjå den første konstitusjonen («Redegjørelsen»).

Sammen i tjeneste, prinsipielt (2012): Vedtatt av hovedstyret i NLM:
<http://www.nlm.no/nlm/ressurser/dokumenter/instrukser-og-retningslinjer/sammen-i-tjeneste>

Sammen i tjeneste – en praktisk veiledning (2013):
<http://www.nlm.no/nlm/ressurser/dokumenter/instrukser-og-retningslinjer>

Thorstvedt, Åsa (2006): «Af de Menigheden skjænkede Tjenester eller Embeder» Stavanger: MHS. Masteroppgåve i Kirke- og misjonshistorie.

Bokomtale

Martin Chemnitz om omvendinga

Bård Hauge

Rektor ved Danielsen videregående skole i Bergen

Brynjulf Hoaas (2013): *The Doctrine of Conversion in the Theology of Martin Chemnitz: What It Is and How It Is Worked*. Oslo: Akademika Forlag.

Mjukbind, 166 sider

Martin Chemnitz (1522-86) er ein av dei mest kjende teologane frå den lutherske ortodoksien si tid. Han vert stundom kalla «den andre Martin». Dei ortodokse teologane kjempa for å definera og halda fast på den reine lutherske læra og er kanskje best kjende for å stå bak Konkordieformelen, som kom i 1577, om lag 60 år etter at Martin Luther hadde sett i gang den prosessen som seinare vart kjend som reformasjonen. Martin Chemnitz var ein av hovudmennene bak Konkordieformelen, i tillegg til at han skreiv fleire lærde teologiske verk åleine. Men, som Brynjulf Hoaas skriv, Chemnitz var først og fremst ein konfesjonell luthersk teolog utan ønskje om å vera original eller nyskapande.

Martin Chemnitz er kjend i Tyskland, og i den lutherske Missouri-synoden i USA er han halden for å vera ei lysande stjerne på reformasjonshimmelen, men her i Noreg er han ikkje så påakta. Difor er det spanande når Brynjulf Hoaas, som dei siste 20 åra av sitt yrkesaktive liv var lærar på Fjellhaug Internasjonale Høgskole, gjev ut ei bok om Chemnitz. Ein kunne sjølv sagt ha ønskt seg denne boka på norsk, men når ho er komen på engelsk, er det nok fleire grunnar til det, mellom anna at ho byggjer på ein mastergrad i teologi som Hoaas skreiv ved Concordia Theological Seminary i Fort Wayne, Indiana, USA, og at ho først og fremst siktar på studentar og lærarar som kjenner dei engelske teologiske termene. Brynjulf Hoaas er nok ein av dei største Chemnitz-kjennarane i Europa. Det er difor rosverdig at Høgskulen i Volda har fått boka utgjeven i serien Kyrkjefag Profil på Akademika Forlag. Men når så mykje er sagt, bør det også leggjast til at boka har ein del formelle manglar,

som både forlaget, korrekturlesarane og forfattaren må ta sin del av ansvaret for. Her er ein del skrivefeil og grammatiske feil, på s. 99-100 manglar fleire ord, og litteraturlista (bibliografien) er ikkje god nok. Mellom anna manglar eit par bøker som i forordet er nemnde som nye og verdfulle kjelder for arbeidet.

Boka rissar opp for oss Martin Chemnitz sin teologi med læra om omvendinga som sentrum. Dermed er me også inne i menneskesynet og kva det tyder at mennesket er skapt i Guds bilete. Vidare blir det vesentleg å forstå kva synd og arvesynd er, og kva som skal til for at eit syndig menneske kan bli frelst. Chemnitz underviser om den trælbundne og den frie viljen, om lova og evangeliet og rettferdiggingeringa ved tru, om nådemidla som er Guds ord og dåp og nattverd, og om dei tre partane i omvendinga: anger, tru og nytt liv. Han er kompromisslaus i talen om arvesynda og vår manglande evne til å søkja Gud, og han er utan atterhald når han skildrar Kristi frelseverk for alle menneske. Avsnittet om dåpen viser oss Guds gjerning på ein frigjerande og trusstyrkjande måte.

Somme tider blir det reint for mykje av kompromisslaus tale og hardnakka påstandar for ein postmoderne nordmann med vernebriller og uavgrensa harmoniseringsvilje, og eg vedgår at eg reagerte på ordbruken ved første gongs lesing. Men då eg las boka ein gong til, såg ting annleis ut, og boka gjorde meg godt. På eit punkt eller to tenkjer eg nok annleis enn Chemnitz, men i det store og heile var boka oppbyggjeleg i beste forstand.

**FJELLHAUG
INTERNASJONALE HØGSKOLE**

Sinsenveien 15, 0572 OSLO
Telefon: 23232400
Telefax: 23232410
Internett: www.fjellhaug.no
Epost: post@fjellhaug.no

**NORSK LUTHERSK
MISJONSSAMBAND**

Sinsenveien 25, 0572 OSLO
Telefon: 22007200
Telefax: 22007203
Internett: www.nlm.no
Epost: hovedkontoret@nlm.no

INNSYN

FiH Fjellhaug
Internasjonale
Høgskole

INNSYN er et halvårsskrift som utgis av Fjellhaug Internasjonale Høgskole og Norsk Luthersk Misjonssamband. Tidsskriftet skal være et forum for informasjon og meningsutveksling om misjonsstrategiske spørsmål, primært med grunnlag i undersøkelser og erfaringer fra arbeidet på NLMs misjonsfelter. Innsyn vil også orientere om aktuell misjonslitteratur og viktige misjonskonferanser.

Et redaksjonsutvalg drøfter hvordan man skal skaffe tjenlige bidrag og vurderer stoffet som skal være med i hvert nummer. Artikler og andre bidrag bør være korte. De må gjerne vise til fylligere materiale, dersom dette er tilgjengelig. Alle artikler skal være signerte med fullt navn. Redaksjonen utfordrer misjonærer og andre til å sende inn artikler eller foreslå tema som bør tas opp.

Artikler og meldinger til redaksjonen kan sendes til INNSYN, Fjellhaug Internasjonale Høgskole eller til redaktøren, Arne Redse, epost: aredse@fjellhaug.no

Fjellhaug Internasjonale Høgskole gir utdanning i musikk, kristendom, teologi og misjon. Utdannelsen har et dobbelt sikte: Menighetsbyggende arbeid ute på misjonsfeltene og ulike former for arbeid i Norge der kompetanse innen kristendom er tjenlig.

Norsk Luthersk Misjonssamband er en luthersk misjonsorganisasjon som sender misjonærer til en rekke land i Asia, Afrika og Latin-Amerika.