

VITENSKAPELIG

Om Luthers spiritualitet i dag

Hvordan kan Luthers spritualitet gi impulser for vår tid?



ØIVIND REFKIK
RETREATPREST OG DAGLIG LEDER AV PETERSTIFTELSEN

oivind.refvik@gmail.com

Sammendrag (abstract):

Artikkelen argumenterer for at kristologien fra Kalkedon er basis for Luthers teologi og spiritualitet. Forenet med Kristus ved dåp og tro får vi del i Jesu guddommelige egenskaper som gir oss både frelsen (Guds nåde) og fornyelsen (Guds gave). Forenet med Kristus tar han på seg vår synd, og vi får del i hans rettferdighet og likedannes med ham. Dette kalles ofte det salige byttet. Frelsen og fornyelsen må ikke adskilles eller sammenblandes. Dersom man sammenblander frelsen og fornyelsen, blir det en fortjenestespiritualitet der fornyelsen blir betingelse for frelsen. Dette var utgangspunkt for Luthers klosterkamp. Dersom man derimot adskiller fornyelsen fra frelsen, altså at man lærer at det ikke er nødvendig at fornyelsen følger frelsen, ender det opp i en antinomistisk spiritualitet. Tendenser til fortjenestespiritualitet og antinomistisk spiritualitet har gjort og gjør seg gjeldende i luthersk tradisjon. Artikkelforfatteren mener å vise at Luthers kristusmystikk, at vi forenet med Kristus får del i både frelsen og fornyelsen, gir oss en god rettesnor for å skjelne en sunn og sann spiritualitet.

Innledning

Jeg fikk Olavstipendet for 2016 for å jobbe med Luthers spiritualitet og hvordan den kan gi impulser for vår tid. I den forbindelse kom jeg over en bok om luthersk spiritualitet i en nettbokhandel. En hadde lagt inn en kommentar til denne boken og påstått at lutherdommen har ingen spiritualitet. Det fikk meg til å huske på en venn som hadde vært i en økumenisk sammenheng. Da han presenterte seg som lutheraner, sa en annen: "Ok, you faith alone guys." Er det slik at vi i luthersk sammenheng har en spiritualitet som vektlegger troen og nå-

den så høyt at etterfølgelse, fornyelse, åndelige øvelser og gode gjerninger neglisjeres? Er dette en arv fra Luther?

For å få svar på dette spørsmålet har jeg gått til Luther skriftet Antilatamus (1521). Det står sentralt i lutherforskningen og betegnes som et av de viktigste skriftene Luther har skrevet, der han systematisk viser sammenhengen mellom lov og evangelium, synd og nåde, frelse og fornyelse. Her sees sammenhengen til mystikken tydelig.¹ Antilatamus blir for første gang, i forbindelse med reformasjonsjubileet, oversatt til norsk av Knut Alfsvåg.²

Dette skriftet er skrevet mot den senskolastiske tradisjon som hadde en tydelig *fortjenestespiritualitet* der menneskene måtte gjøre så godt de kunne, for å oppnå frelse. Fornyselsen og gode gjerninger gjorde at man fortjente frelse. Fortjenestespiritualiteten hadde utfordret Luther i hans klosterkamp. Senere ble Luther utfordret av den *antinomistiske spiritualiteten*. De som sto for den, gikk til den andre ytterligheten. De forkynte ikke loven som utfordring til omvendelse og etterfølgelse. Når man var frelst, var det ikke så viktig med fornyelse og etterfølgelse. I denne artikkelen skal jeg se på hvordan Luthers spiritualitet klarer å forholde seg til frelse og fornyelse. Så skal jeg raske analysere den lutherske tradisjonen frem til i dag for å vise hvordan den har gått fra en tendens på den ene siden til fortjenestespiritualitet og på den andre siden til antinomistisk spiritualitet.

Kalkedonkristologien

Fundamentet for Luthers teologi og spiritualitet er hentet fra kristologien, ifølge Johann Anselm Steiger.³ Konsilet i Kalkedon i år 451 e.Kr. formulerte sin lære om Kristi to naturer i én person mot Nestorius' tendens til å adskille Kristi naturer og Eutyches' tendens til å blande sammen de to naturene. Konsilet i Kalkedon lærte at Kristi to naturer eksisterer "uten sammenblanding og uten adskillelse". På denne paradoksale måten prøvde konsilfedrene å uttrykke inkarnasjonens mysterium. Læren om *communicatio idiomatum* (egenskapenes fellesskap eller utveksling) prøver å beskrive at Kristus har to naturer og samtidig er bare én person. De to naturene er delaktige i hverandres egenskaper. Det foregår en utveksling av egenskapene (*idiomata*) mellom de naturene, slik at det som i utgangspunktet tilkommer den ene av dem, også kan sies om den andre. Egenskapene til den menneskelige naturen er f.eks. å bli født, å tørste, å sulte, å lide og dø. Egenskapene til den guddommelige naturen er f. eks. å være skaper, allmektig, allestedsnærværende, evig og rettferdig. Når det skjer en utveksling av egenskaper mellom Jesu to naturer, kan man si paradoksale utsagn som "mennesket Jesus skapte verden og er allestedsnærværende," og "Gud ble født og lå i en krybbe".

I følge Steiger er altså læren om *communicatio idiomatum* helt sentral i Luthers teologi. Dette synes blant annet i soteriologien. For det er en parallell mellom den utveksling som finner sted mellom Kristi to naturer, og den utveksling som finner sted mellom Kristus som Guds Sønn og et menneske som tror på ham. Fordi Kristus er sant menneske, har den menneskelige natur del i guddommelighet i kraft av Kristi inkarnasjon. Menneskets egenskaper (dødelighet, syndighet) blir dermed Guds, og Guds egenskaper (rettferdighet, evig liv) får den kristne del i. Det er dette Luther kaller det *salige byttet*. Tilegnelsen av det salige byttet får vi gjennom Ordet når vi griper det i tro.⁴ Denne delaktigheten i Kristi egenskaper gir imidlertid ikke bare fundament for frelsen, den setter også rammen for fornyelsen. Er vi blitt ett med Kristus, må hans egenskaper også gjennomtrengte våre liv slik at vi blir mer og mer likedannet med Kristus.

Med dette kristologiske utgangspunktet ser vi at foreningen med Kristus er helt essensiell i Luthers spiritualitet. La oss nå se hvordan Luther utlegger dette i skriftet *Antilatamus*.

1. Antilatamus (1521)

Jacobus Latomus (1475–1544) var professor ved det teologiske fakultetet i Leuven. Han skrev flere bøker for å gjendrive Luthers lære. Kollagaene i Leuven og i Køln fordømte mange sentrale lærepunkter i Luthers teologi. I banntruselsbullen mot Luther kommer det fram at paven støttet seg på disse teologene.⁵ Dette førte til at Luther ble lyst fredløs på Riksdagen i Worms i april 1521. Han ble så satt i beskyttelsesarrest i Wartburg. Mens Luther sitter der og oversetter NT til tysk, får han Latomus' bok 26. mai 1521. Motvillig går han i gang med å svare. Til tross for den skarpe tonen i skriftet uttaler Luther senere at Latomus var den dyktigste av alle som hadde skrevet mot ham.⁶ 20. juni signerer han sitt skrift som senere er blitt kalt *Antilatamus*.

Senskolastikerne lærte at mennesket har fri vilje til å gjøre det som er i en selv (*facere quod in se est*), altså så godt man kan. Når man gjorde det, fikk man fortjeneste (*meritum de congruo*). Men denne fortjeneste førte ikke til frelse. Det ville være for nært pelagianisme. Fortjenesten gjorde en rede til å ta imot Guds nåde. Nåden

ble sett på som en Guds kraft som strømmet inn i mennesket (*gratia infusa*), og ble en indre kvalitet i menneskesjelen. Nåden helbredet menneskenaturen, og dermed kunne man føre et liv i samsvar med lovens dypeste intensjon, lovens indre ånd, som var et tilleggskrav fra Gud for å bli frelst. Nåden blir sjelens fremste egenskap. Troen ble formet av de gode gjerningene man gjorde (*fides charitate formata*). Dermed blir det en teologi der mennesket gjør så godt en kan, for så å fortjene nåden. Dette var altså fullt oppnåelig for de aller fleste, mente skolastikerne. Jeg vil betegne dette som en fortjenestepiruita-litet.

Et sentralt spørsmål for striden mellom Luther og Latomus er om det er synd igjen i et menneske etter dåpen. Latomus støtter seg på kirkefedre som sier at "den som er badet, er helt ren".⁷ Synden blir fjernet i dåpen for kun å etterlate en svakhet, en mulighet til å la seg friste. Dåpen har helbredet menneskenaturen. Der er kun en liten rest av synd tilbake. Den var så ubetydelig at den ikke ble betraktet som synd, men som svakhet. Skolastikerne regnet med at kun noen få lot seg friste til syndige utsvevelser og grove laster ut fra begjæret. Folk flest ble beskyttet av kirken og Vårherre.

Luther er enig med Latomus i at Gud tilgir synden helt og fullt i dåpen, men arvesyndens er fremdeles til stede. Synden lever fremdeles i de kristne og kan ikke fjernes så lenge de lever.⁸ Det var dette som var kjernen i Luthers klosterkamp. Han hadde funnet rotekte synd i sitt hjerte og klarte ikke å bli kvitt den.⁹ Latomus har et altfor optimistisk syn på at mennesket og et altfor lettvent forhold til synden, ifølge Luther.

Diskusjonen med Latomus i den delen som jeg skal se nærmere på i Anitlatomus, omhandler det problemet at både er man helt ren i Kristus, og likevel kjemper man mot kjødet og må innrømme at "det gode som jeg vil, gjør jeg ikke, men det onde som jeg ikke vil, det gjør jeg".¹⁰

For å forklare hvordan mennesket har fått velvilje (*favor*) fra Gud og fremdeles kjemper mot synden etter dåpen, bruker Luther ordparet *gratia* og *donum*, som han finner i Vulgatas oversettelse av Rom 5,15 og 5,17.¹¹ Rom 5,15b lyder i Vulgatas oversettelse: "*Gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi.*" NO 1930 oversetter:

"Guds nåde og gaven i det ene menneske Jesu Kristi nåde." Dette er etter mitt syn også en god oversettelse av den greske teksten. Legg merke til at NO2011-oversettelsen er friere og setter likhetstegn mellom nåden og Guds gave i Rom 5,15: "Men nåden, Guds gave, er noe uendelig mye større. Den gis i overflod til de mange på grunn av nåden fra det ene mennesket Jesus Kristus." Denne friere oversettelsen undergraver poenget til Luther, at Guds nåde og gave er to forskjellige "evangeliegaver". Men i Rom 5,17 skiller NO 2011 Guds nåden og gaven ad.

Guds vrede, synden og frelsestilegnelsen

Nåden (*gratia*) og gaven (*donum*) kaller han to goder som står imot to onder, henholdsvis Guds vrede og synden. *Guds vrede* vekkes når vi synder. Guds vrede er "et ytre onde". Det er en egenskap i Gud og ikke i oss. Men siden Gud sendte sin Sønn til jorden for å frelse oss, får vi del i Guds nåde. Guds nåde er en egenskap hos Gud, ikke en inngytt nåde i mennesket.

Synden er "et indre onde". Selv etter at vi er døpt og har fått Guds nåde, fortsetter vi å være syndere. Menneskenaturen er ikke helbredet ved dåpen.

I Luthers spiritualitet er Guds Ord sentralt. Det er ved forkynnelsen at frelsen tilegnes. Når Ordet forkynner at de troendes synder blir overført fra dem og plassert på Kristus, er det ikke bare en metafor, men realitet.¹²

Forkynnelsen og mottakelsen av Guds Ord virkeliggjør frelsen og fornyelsen i den troende. Guds ord er Skaperens ord; de skaper det de sier. Prekenen er virkelig den plassen som *communicatio idiomatum* skjer. Det er ved å høre og gripe forkynnelsen i tro at utvekslingen av egenskapene skjer. Menneskets egenskap synd blir utvekslet til Kristus, og Kristi egenskaper som rettferdighet og hellighet blir utvekslet til mennesket. Om du tror det, har du det. Om du ikke tror, har du det ikke.¹³ Og det vi får, er Guds gave og Guds nåde.

Guds nåde og gave

Gaven (*donum*) er det indre gode, og det går mot ens indre ondskap, menneskenaturens ødeleggelse eller synden. Gaven er rettferdighet (*iustitia*) og tro på Kristus (*fides Christi*). Legg merke

til at rettferdighet i denne sammenheng er at vi lever mer og mer rettferdig på jorden, ikke at vi er erklært rettferdig. Jeg kommer tilbake til Luthers dobbelte bruk av dette begrepet nedenfor. Gaven er gitt med det formål å beseire synden (*concupiscentia*) som er igjen som en ødeleggelse av den menneskelige naturen. Menneskenaturens ødeleggelse blir helbredet ved gaven og man får en ny rot som har gode gjerninger som frukt.¹⁴ Gaven virker i synderen slik at man virkelig blir fornyet (*renovatio*), for den bytter ut synden med Kristi rettferdighet¹⁵ og renser synderen for synd (*sanitas iustitiae*). Man må ikke bli fornøyd med den påbegynte gaven, men "dag for dag bli mer og mer dradd inn i Kristus slik at vi ikke stopper opp i det vi har fått, men fullt ut blir likedannet med Kristus".¹⁶ Her ser vi felles trekk med den ortodokse theosislæren fra Athanasius. Helbredelsen av menneskenaturen har startet og vil være delvis så lenge vi er her på jorden. Luther beskriver denne fornyelsen med lignelsen om surdeigen som er skjult i tre mål mel. Den lille surdeigen sprer seg til hele den store deigen (Matt 13,33).¹⁷ Troen skal drepe, korsfeste og gjennom ulike prøvelser trene syndens gamle menneske. Et bilde Luther bruker på dette, er da israelsfolket inntok det lovende land. De hedenske kongene ble drept og deres makt knust, men en rest av jebusitter, kanaaneere og amoritter ble tilbake. De skulle ikke herske, men til slutt ved David skulle de bli utryddet.¹⁸ På samme måte står gaven synden imot og driver den ut. Gaven er en motgift mot synden.¹⁹ De kristne settes i stand til å seire i møte med de større angrepene, mens de som ikke er kristne, taper for mindre angrep.²⁰

Hva er så gaven? Er det Den hellige ånd som er i den troende, eller er det Kristus som er forenet med den troende? I Antilatamus beskriver Luther hvordan Ånden hersker over kjødet. Men siden kjødet gjør opprør og får Paulus til å synde, klager Ånden. Luther henviser også til bildet han brukte på Guds gave, når han omtaler Ånden: Det er noen hedenske folkeslag igjen i det lovede land. De skal drives ut, men det skjer ikke fullstendig her i livet.²¹ Det er derfor naturlig å trekke slutningen at Luther identifiserer Den hellige ånd med gaven. Det gjør han også i *Om konsilene og kirken* (1539).²² Samtidig fås ga-

ven når vi er forenet med Kristus og får hans egenskap rettferdighet. I Luthers *Fortale til st. Paulus' brev til romerne* (1522) identifiserer Luther Guds gave med både Kristus og Ånden.²³

Luther skriver videre at gavens partner er Guds nåde.

Guds nåde (gratia Dei) er et ytre gode som står vreden imot. Guds vrede blir vekket ved at mennesker synder. Guds nåde er Guds barmhjertighet (*misericordia Dei*) og velvilje (*favor Dei*). Denne velvillige og vennlige holdningen mot synderen er en holdning som Gud har i seg selv. Når Gud viser sin nåde, får en synder ikke lengre en fiendtlig og vred Gud, men en nådig og velvillig Gud som tilgir syndene. Guds nåde får den effekten i synderen at en kristen får fred i hjertet, og samvittigheten blir glad, trygg, fryktløs, takknemlig og lovpriser Gud. Guds nåde er alltid total. Den troende blir benådet fullt ut slik at personen er fullt ut akseptert og får tilgivelse. Luther mener at Guds nåde er et større gode enn gaven, for vreden er et større onde enn synden. Men samtidig er han tydelig på at det går ikke an å ha enten gaven eller Guds nåde; de er ledsagere og partnere og kan ikke adskilles.²⁴

I motsetning til skolastikerne mener altså Luther at Guds nåde ikke er en egenskap i sjelen. Den er et ytre gode som er en egenskap hos Gud. For skolastikerne er nåden en medisin som virker i mennesket for at det kan gjøre gode gjerninger og så bli frelst.

Hvordan brukes begrepet rettferdighet?

For oss som er vant med å skjelne mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse, er det viktig å legge merke til at Luther ikke gjør det i Antilatamus.

Luther sier at Guds gave er den rettferdigheten som vi får av tro, og den står synden imot og har gode gjerninger som frukt.²⁵ Den er delvi²⁶ og bare påbegynt²⁷, og ikke hel og total slik som Guds nåde²⁸. I *Talen om den tofoldige rettferdighet* (1519) skriver Luther om to forskjellige rettferdigheter som vi får del i ved troen. For det første får vi del i Kristi rettferdighet. Denne oppsluker den troendes synder og gjør ham fullt og helt rettferdig overfor Gud. For det andre taler han vår egen rettferdighet, som står mot synden og gjør gode gjerninger. Den andre rettferdigheten

stammer ikke fra oss selv og er avhengig av den første.²⁹

Den samme dobbelte bruken av ordet rettferdighet finnes i *Antilatamus*.

Videre i artikkelen kommer jeg til å bruke begrepet *imputativ* (tilregnet) rettferdighet om den fullkomne rettferdigheten som vi får ovenfor Gud (*coram Deo*) når vi er i Kristus. Jeg bruker begrepet effektiv rettferdighet om den rettferdigheten "som står synden imot og har gode gjerninger som frukt," og "likedanner oss dag for dag med Kristus".

Så langt er det ganske greit å følge Luther. Han mener selv at hans lære om synden og nåden, gaven og nåden "... er ren og oppriktig og gripes uten noen vanskelighet, krever ingen distinksjoner, er på en underlig måte tiltrekkende og åpen og åpner hele Skriften".³⁰

Men når man ser nærmere på forholdet mellom Guds nåde og gave, blir det med én gang mer komplisert.

Forholdet mellom Guds nåde og gave

Luther insisterer på to ting når det gjelder forholdet mellom Guds nåde og gave. De skal ikke adskilles, og de skal ikke sammenblandes; jfr. kalkedonkristologien.

For det første: Guds nåde og gave hører nært sammen og kan *ikke adskilles*. En kristen må ha både Guds nåde og gave. Konsekvensen av det er at enten har man begge, eller så har man ingen. Guds nåde og gave er partnere eller ledsagere (*comes*).

Luther sier litt ubeskyttet at gaven "skaffet oss Guds nåde".³² For dersom gaven ikke rensker ut og bekjemper synden, har man heller ikke nåden.³³ Luther har en klar her en klar brodd mot antinomister, de som altså mente at det var ikke så viktig å kjempe mot synden, bare man fikk nåden.

På den andre siden *skaffer Guds nåde oss Guds gave*: "Denne nåden skaper endelig fred i hjertet, slik at mennesket blir helbredet fra sin ødelegelse."³⁴

Altså er også gaven uatskillelig fra Guds nåde, og Guds nåde er uatskillelig fra Guds gave. De er partnere og ledsagere.

For det andre skal vi ikke *sammenblande* Guds nåde og gave. Skolastikerne gjorde det da de

forestilte seg at nåden ble inngytt i mennesket som en egenskap i sjelen. I praksis ble det da gaven, den effektive rettferdigheten, som førte til frelse. Luther klager over dem og sier: "For de tillegger menneskenaturen det som tilkommer Guds nåde, og det er ikke til å bære." Luther lager et poeng at "nåden må skjernes fra gaven, ettersom det er nåden alene som er det evige liv".³⁷

Da har vi altså sett på gaven og Guds nåde. Og vi har sett på forholdet mellom dem. Det begynner å bli komplisert. Likevel tar Luther enda en faktor inn: Kristi nåde.

Kristi nåde

Guds nåde og gave får vi på grunn av den ene personens, altså Kristi, nåde (Jfr. Rom 5,15,17). Kristus alene (*solus Christus*) er syndfri og dermed er den eneste av mennesker som er akseptert av Gud. På grunn av dette og "ved hans kors' blod" fortjente Kristus for oss Guds både nåde og gave.³⁸ Troen er gitt oss som en gave i Kristi nåde.³⁹ Troen flyter inn i oss fra Kristus.⁴⁰ Hvordan skjer dette? Jo, det skjer altså når evangeliet blir forkynt og sakramentene forvaltet.

Luther snakker ofte om at troen er håndfast. Den griper. Slik som en druknende person griper etter hånden til den som redder ham, slik griper de troende etter Guds hånd som griper dem. Selv om troen griper, så er den blitt grepet. Det er ved troen alene at vi kommer inn i *communicatio idiomatum*, eller det salige byttet, og får del i både den effektive rettferdigheten og den imputative rettferdigheten.

Forenet med Kristus får vi altså både Guds nåde og gaven. Derfor er kristusmystikken, at vi er i Kristus ved troen, helt sentral i Luthers spiritualitet.

Et bilde som Luther bruker ofte på at vi er forsonet med Gud ved å være i Kristus, er at vi ved troen er som kyllinger som skjuler oss under Kristi vinger. Han tenker da at Kristus er en hønemor som skjuler sine kyllinger. Ved at vi er i Kristus, er vi i skjul for Guds vrede; vi får altså Guds nåde. Han bruker et skriftbelegg fra Mal 4,2 for å få fram dette bildet: "Det er frelse i dens vinger."⁴¹ Et annet bilde han bruker, er at vi må være i Kristus som er en klippe eller jordhule som dekker for Guds vrede (Jes 2,10). Men det

skriftbelegget som er viktigst i *Antilatamus*, er Rom 8,1: "Så er det da ingen fordømmelse for dem som er i Kristus Jesus."⁴²

I dåpen ble vi forenet med Kristus. Når man er døpt, er man badet og helt ren. "Alt er tilgitt ved Guds nåde," men ennå må "føttene vaskes", for ikke alt er helbredet ved Guds gave. Den dømte og troende er samtidig rettferdig og synder.

Ikke sammenblande og ikke adskille

Hovedpoenget til Luther i *Antilatamus* er å ta avstand fra fortjenestespiritualitet. Guds nåde er noe som Kristus har fortjent for oss, ikke noe vi kan fortjene ved gaven. Dette må *ikke sammenblandes*. Luther anklager Latomus for å forsøke å forminske synden og dermed "gjør de Kristi nåde til noe billig og Guds barmhjertighet til noe lettvint".⁴³ Synden gjøres så liten at det er oppnåelig å leve nærmest syndfritt. Latomus har et for lettvint forhold til synden og et for optimistisk syn på mennesket. Luther oppfordrer sin leser til å "gjøre nåden stor".⁴⁴ Det vil si å kalle synd det som bibelen kaller synd, og ikke tro at man klarer å leve syndfritt, men innse at man har behov for en frelser.

I foreningen med Kristus i troen får vi del i både gaven og Guds nåde. De må *ikke adskilles*. Luther tar også avstand mot antinomisme. Man kan ikke være kristen og ikke ha gaven. Når man er kristen, må man kjempe mot synden og klynge seg i tro til Kristus. Her er det læren om *Communicatio idiomatum*, som skinner igjennom. I foreningen med Kristus får vi del i Kristi egenskap rettferdighet. Både imputativ, overfor Gud og effektiv i oss.

Communicatio idiomatum i Antilatamus

Et vers Luther siterer flere ganger, er 2 Kor 5,21: "Han som ikke visste av synd, har han gjort til synd for oss, for at vi i ham skulle få Guds rettferdighet."⁴⁵ Det verset beskriver det salige byttet. Luther skriver at vår synd blir virkelig overført fra oss og plassert på Kristus. Gud har gjort Jesus til synd. Når vi er i Kristus, er synden blitt fordømt og forsvunnet slik at vi har fått Guds rettferdighet i stedet. Luther legger vekt på at denne utveksling av synd fra oss til Kristus virkelig har skjedd. Det er ikke bare et bilde; det er realitet. Og det skjedde ved troen.⁴⁶

Mot slutten av *Antilatamus* setter han læren om *communicatio idiomatum* i sammenheng med synd og nåde.

For den som vil diskutere om synd og nåde, lov og evangelium, om Kristus og mennesket på kristelig vis, trenger nesten ikke å diskutere om noe annet enn om Gud og menneske i Kristus. Men da må en være svært nøye med å legge merke til at begge naturene forholder seg til hele personen med alle dens egenskaper, og vokte seg vel for at det som passer bare på Gud eller bare på mennesket, bare tillegges den ene av disse. Det er én ting å tale om den inkarnerte Gud og det guddommeliggjorte menneske; noe annet å tale om Gud og menneske rett og slett. På samme måte er det én ting å tale om synden utenfor nåden, noe annet å tale om synden i nåden, slik at du kan tenke deg *nåden eller Guds gave som innsyndifisert* eller *synden som nådifisert* så lenge vi er her, slik at synden for gavens eller nådens skyld ikke lenger er synd.⁴⁷

Her er min tolkning ut fra helheten i boken *Antilatamus* av dette kompliserte avsnittet: Synden utenfor nåden vil si at man er ikketroende og dermed er utenfor nåden. Synden i nåden, altså at kristne synder, er det annerledes med. Når vi tror og er forenet med Kristus, er vi i Kristi nåde, og det skjer to ting:

1. Når vi er forenet med Kristus, får vi Guds gave i oss, og *gaven blir innsyndifisert*. Det betyr at gaven tar mer og mer synden bort fra oss. Menneskenaturen blir helbredet; vi kjemper mot synden og blir mer og mer likedannet med Kristus. Vi får altså den effektive rettferdigheten.
2. Når vi er i Kristus, blir *synden nådifisert eller nåden innsyndifisert*. Ut fra sammenhengen er det Kristi nåde, ikke Guds nåde, det er snakk om her. Synden den kristne har, blir overført til Kristus og forsvinner i ham. Kristus fortjener for oss Guds nåde, eller den imputative rettferdigheten.

På samme måte som Kristi to naturer ikke skal sammenblandes eller adskilles, slik vi har sett i kalkedonkristologien, har vi sett at Guds nåde og gave ikke skal sammenblandes eller adskilles. Men vi må skjelne mellom dem.

Guds nåde og gave skal *ikke sammenblandes* for da blir det en synergisk semipelagiansk spiritualitet der Gud og menneske bidrar sammen for frelsen. Dette kan kalles (delvis) fortjenestespi-

tualitet.

Gaven og nåden skal *heller ikke adskilles*. Da ender man opp med enten:

1. En helt ren fortjenestespiritualitet, ved at man må gjøre gode gjerninger for å få fortjene nåden selv. Man må fortjene Guds nåde ved Guds gave. – eller
2. En antinomistisk spiritualitet: Man har Guds nåde, og da er det nok. Det å kjempe mot synden og gjøre gode gjerninger er ikke nødvendig, for man har Guds nåde.

Med dette grepet skal jeg videre i artikkelen vurdere luthersk tradisjon og si noe om hvordan Luthers spiritualitet kan gi impulser for vår tid.

2. Vurdering av lutherisk spiritualitet

Vurdering av Melanchthon og CA

Philipp Melanchthon (1497–1560) som er hovedforfatter til CA, skriver i artikkel VI: "Like ens lærer de at denne tro bør bære gode frukter, og at en må bære gode gjerninger som er pålagt av Gud ..."48 Luther derimot er mer tydelig og vektlegger at der det er tro, følger gode gjerninger: "Å, troen er en levende, skapende, virksom, mektig ting! Den kan ikke annet enn uavlatelig gjøre godt".49 "... dersom det ikke følger gode gjerninger, så er troen falsk og uekte."50 Det er som om Melanchthons tro på *Communicatio idiomatum*-lærens bærekraft svikter litt når det kommer til etterfølgelsen. Han holder fast på at vår synd blir overført til Kristus slik at vi blir rettferdige overfor Gud (imputativ rettferdighet), men han viser ved å bruke ordet "bør" at han ikke helt stoler på at vi får del i Jesu egenskap rettferdighet som gjør oss mer og mer likedanet med Kristus (effektiv rettferdighet). For å bruke terminologien fra Antilatomo: Melanchthon er sikker på at vi får Gud nåde når vi er i Kristus, men gaven *bør* bare virke.51 Melanchthon vektlegger den forensiske rettferdiggjørelsen (Man blir erklært rettferdig i den himmelske domstolen). Dette fører så til at gaven "bør" følge etterpå, og den er ikke organisk forenet slik vi har sett i Luthers spiritualitet. Å holde den forensiske rettferdiggjørelsen sammen med fornyelsen blir vanskelig.52 Gaven får da en tendens til å bli stående som et isolert appendiks adskilt fra Guds nåde. Fra Augustin til Melanchthon hadde kirken lært at rettferdiggjørelse var både imputativ og effektiv rettferdighet. Nå ble

dette forandret. Rettferdiggjørelse handler bare om å bli erklært rettferdig i den himmelske domstolen.53

Dermed er min vurdering at Melanchthon og CA har en lettere antinomistisk tendens, men langt fra så ille som de virkelige antinomistene.

Vurdering av antinomistene

I blant annet skriftet *Om konsilene og kirken* (1539)54 tar Luther opp kampen mot den antinomistiske spiritualiteten. Luther sier at de preker fint om syndenes forlatelse, men sier lite om det nye livet i Kristus. De forkynner ikke loven og tar ikke oppgjør mot synden, men sier at man bare skal tro så blir du salig. Du trenger ikke frykte for loven, for Kristus har oppfylt alt. Luther omtaler dem som:

... fine påskepredikanter, men slette pinsepredikanter. For de preker ikke ... om den helliggjørelse som Ånden utfører, men bare om Kristi forløsning. ... For Kristus har ikke bare fortjent *gratiam*, nåden, for oss, men også *donum*, Den hellige ånds gave, slik at vi ikke bare har syndenes forlatelse, men også syndenes opphør. Den som ikke slutter å synde, men forblir i sitt tidligere onde vesen, må få en annen Kristus av antinomistene ... Konklusjonen må likevel være at enten har en kristen Den hellige ånd og lever et nytt liv, eller så må han vite at han ikke har Kristus.55

Her ser vi altså 18 år etter at Luther skrev Antilatomo, bruker han fremdeles ordparet nåden og gaven for å beskrive sin teologi. Antinomistene adskiller Guds nåde og gave. De fokuserer bare på nåden. Luther insisterer med sterke ord på at begge deler hører med og ikke skal skilles fra hverandre.

Vurdering av Osiander

Rundt 1550 kom Melanchthon i dispuTT med Andreas Osiander (1498–1552). Osiander vektla i sin rettferdiggjørelseslære at Kristi guddommelige natur er iboende i en kristen. Han vendte seg mot den antinomistiske tendensen Melanchthon hadde. Osiander lærte at vi blir rettferdige, ikke ved en forsoningsgjerning som skjedde for 1500 år siden, men ved at Kristus som et "indre ord" tar bolig i oss. Osiander vektla den effektive rettferdiggjørelsen med belegg fra Luther, men han blandet det også med spe-

kulasjoner fra Kabbala og mystikken (det indre ordet).⁵⁶

Osiander adskilte gaven fra nåden og vektla den som en betingelse for Guds nåde. Han får dermed en fortjenestespiritualitet.

Vurdering av Konkordieformelen

Resultatet av striden med Osiander ble at Konkordieformelen fortsatte å vektlegge den forensiske rettferdigheten. Dermed ble det vanskelig å holde fast på enheten mellom den imputative rettferdigheten og den effektive rettferdigheten i rettferdiggjørelseslæren slik som vi har sett i *Antilatimus*.

Den finske lutherforskeren Simo Peura mener at i Konkordieformelen inneholder læren om rettferdiggjørelsen bare Guds *favor* (Guds nåde). Den nevner gaven, men da bare at "troen er en Guds gave".⁵⁷ Gaven blir da en "*donum minimum*". Gjenfødselen, fornyelsen og Guds iboethet i synderen hører ikke til i læren om rettferdiggjørelsen som hos Luther, men bli en konsekvens av den forensiske rettferdiggjørelsen. Først etter at man i troen har tilegnet seg Kristi fortjeneste (Guds nåde), blir den kristne delaktig i Ånden (Guds gave). Dermed blir etterfølgelsen adskilt fra rettferdiggjørelsen, med den konsekvens at Guds gave blir til et appendiks. Konkordieformelen er derimot tydeligere på at gode gjerninger skal følge troen.⁵⁸ Og den har i tillegg til utsagn om at Guds nåde fører til Guds gave, utsagn om at Guds nåde og gave ikke kan skilles; tro kan ikke finnes ved siden av ondt forsett. "Det finnes ikke noen sann, frelsende tro hos dem som er uten anger og sorg, og som har det onde forsett å forbli og holde fram i synden."⁵⁹

Konkordieformelen har altså en tendens til å vektlegge Guds nåde på bekostning av Guds gave.

Vurdering av ortodoksien og pietismen

Ortodoksien fortsetter den sammen tendensen som vi fant i CA og Konkordieformelen. Leiv Aalen peker på at det kan være et spørsmål om den lutherske ortodoksiens "overbetoning av det objektive" gjør at det "subjektive blir selvstendigjort" i forhold til forlatingsnåden. Det blir altså et slags konkurranseforhold mellom Guds nåde og Guds gave. Ortodoksien la overvekt på

Guds nåde til fortrensel for Guds gave. Dette blir bakteppet for pietismen.

Pietisten August Herman Francke (d. 1727) legger ikke skjul på at indre forvandling er en menneskelig betingelse for rettferdiggjørelsen. Dermed blir altså Guds gave en betingelse for Guds nåde, og Guds gave og nåde blir blandet sammen. Dette ligner katolsk nådelære, fremhever Leiv Aalen.⁶⁰ Det nye livet og etterfølgelsen blir et kjennetegn på om man er i Kristus.

For Luther er dette et usikkert tegn. Gaven er delvis her på jorden. Lovens andre tavle kan holdes like godt av ikke kristne, som av kristne.⁶¹ Derfor nevner ikke Luther "de kristnes gode gjerninger" som ett av kirkens sju kjennetegn i *Om konsilene og kirken*. Er fornyelsen noe som man kan peke på overfor Gud, blir det et drag av fortjenestespiritualitet.

Pietistene gjorde synden større enn den trengte å være. I Pontoppidans forklaring til det tredje bud der han slår fast at "dans, spill, drikk, besøk på forlystelsessteder" er syndige laster. Dermed fordømte han dem som f.eks. danset og ikke var totalavholdne, til å være ubotferdige antinomister som levde i ondskapssynd. Her kommer tendensen til fortjenestespiritualitet enda tydeligere fram.

Vurdering av lutherforskning i 19. og 20. århundre og finsk lutherforskning

Luther forskning siden slutten av det 19. århundre har vært preget av nykantiansk teologi og filosofi. Karakteristisk med denne teologien er den radikale adskillelse av Guds vesen (*esse*) fra hans virkninger (*Wirkungen*). Dette betyr enten at bare noen spesielle virkninger (av Gud) eksisterer, eller at Gud på ingen måte er til stede i virkningene han produserer. På grunn av denne adskillelsen er den teologiske ideen om foreningen mellom Gud og en kristen umulig. Dermed har gaven og det effektive aspektet av rettferdiggjørelsen fortsatt å bli holdt utenfor læren om rettferdiggjørelsen. Gaven er blitt redusert til relasjonen til Gud og tilliten til hans nåde. Den antinomistiske tendensen fra Melancthon har fortsatt i lutherforskningen til langt ut i det 20. århundre. Den finske lutherforskningen, anført av Toumo Mannermaa, har fremhevet at Luther holder fast på at Kristus er

reelt til stede ved troen i den troende. Delaktigheten i Kristus gir både imputativ og effektiv rettferdiggjørelse, og det fremheves at Luther også bruker begrepet guddommeliggjøring, theosis, om dette. Denne foreningen med Kristus må ikke forstås slik at Kristus og den kristne blir sammenblandet (Jfr. kalkedonkristologien). Min artikkel står i gjeld til den finske lutherforskningen.⁶²

Profetiske røster: Dietrich Bonhoeffer og Magnus Malm

To som har gjort en betydelig innsats for å korrigere den lutherske tradisjonen, er Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) og Magnus Malm (1951–).

Bonhoeffer bruker begrepet "billig nåde" om en nådeforståelse som bare vektlegger Guds nåde og gjør Guds gave liten. Den billige nåden forkynner tilgivelse, men ikke etterfølgelse. Den rettferdiggjør synden, ikke den botferdige synderen. Det er ikke så viktig med etterfølgelsen og det å slutte å leve i synd. Guds kjærlighet blir overbetont, og Guds hellighet og vrede gjøres liten. Bonhoeffer holder fram at Guds nåde er dyr. Han insisterer på at nåden er dyr, både fordi den kostet Guds Sønnns liv, men den er også dyr for oss, fordi den tar oss inn i etterfølgelsen av Jesus slik at vi kjemper mot synden.⁶³

Det interessante er at Bonhoeffer i polemikk mot antinomismen har mange likheter med argumentasjonen som Luther har mot Latomus: Synden og vreden gjøres liten slik at nåden kan være billig. Både Luther og Bonhoeffer insisterer på at synden og Guds vrede er et stort problem. Vi skal holde fast på det Bibelen kaller synd, og dermed trenger vi en stor eller dyr nåde.

Magnus Malm kritiserer Luther i sin bok *Som om Gud ikke finnes* (2015):

... den lutherske teologien har gjort "rettferdiggjørelsen ved troen" til det sentrale innholdet i evangeliet (i motsetning til den felleskirkelige teologien der Jesus Kristus som person utgjør sentrum) ... Den lutherske mistenksomheten mot lovgjæringer har tendert til å gjøre passivitet og motvilje mot åndelig fordypping og radikal etterfølgelse til en dyd.⁶⁴

Malm påstår at problemet med Luther er at han kretset i for stor grad omkring ordet "alene":

Skriften alene, nåden alene, troen alene. Dette kaster en mistenksomhetens skygge over alt menneskelig. Den største lutherske dyden er udugeligheten. Jo mindre jeg kan og gjør, desto større blir nåden. Løsningen for Malm er å finne i ordet "og" som er kjerneordet i bekjennelsen til Kristus: Sann Gud og sant menneske. Da blir ikke det guddommelige og menneskelige spilt ut mot hverandre.⁶⁵ Malm har rett i at mye av den lutherske tradisjonen har en slagside mot "alene". Luther selv brukte ikke disse slagordene; de stammer fra en senere tid. Vi har sett i Antilatimus at Luther lærer at man ikke må adskille Guds nåde og gave. Begge deler hører sammen i Kristus. Derfor treffer ikke Malms kritikk Luther, men den treffer dessverre den lutherske tradisjonen, som har en antinomistisk tendens.

3. Luthers spiritualitet som veiviser for kirken i dag

Bonhoeffer og Malm er profetiske røster mot den antinomistiske tendensen i den lutherske tradisjon, som vi må ta med oss når vi skal si noe om hvilke impulser Luthers spiritualitet kan gi oss i dag. Vi må ikke gjøre synden mindre enn det Bibelen lærer oss, og dermed gjøre Guds nåde billig. Dette er etter mitt syn en større utfordring for kirken i Norge enn fortjenestspiritualitet. I det sekulære Norge står bibelsk etikk og lære om synd i press som det kan være fristende å gi etter for. Da havner man fort i en antinomistisk spiritualitet. Gaven som bringer det nye livet i Kristus med åndelige øvelser i kampen mot synden og for nestekjærligheten, må ikke adskilles og tones ned. Menneskelige erfaringer skal ikke telle mer enn Bibelens vitnesbyrd om hva som er synd.

Åndelige øvelser som bibellesing, skriftemål, bønn, kirkegang, retreat, våkenetter og faste skal ikke gjøres med tanke på fortjeneste overfor Gud. Men de åndelige øvelsene skal gjøres for å kjempe mot synden og støtte oss til Kristus for å bli mer og mer lik ham.

Vi skal være optimistiske på hva gaven kan utrette i oss. Troen er virksom og utretter gode gjæringer! Gaven, Den hellige ånd og Kristus, råder i oss over kjødet og setter oss i stand til å seire i møte med de større angrepene! Vi er ved

dåpen og troen forenet med Kristus, og hans gode egenskaper strømmer inn i oss når vi støtter oss til ham og kjemper mot oss selv! Samtidig må vi være realistiske i at vi blir ikke syndfrie på denne siden av døden. Vi må leve i daglig omvendelse, daglig minne oss på å være i Kristus og la Kristus få være i oss. Guds nåde gir oss syndenes forlatelse, og gaven gir oss syndenes opphør.

I iver etter å ta oppgjør med antinomistisk spiritualitet må vi passe oss så vi ikke havner i fortjenestespiritualitet. Latomus gjorde synden liten og overkommelig. Det ligger innebygget i vår natur at vi skal fortjene noe. Den sekulære spiritualiteten i samfunnet utfordrer oss til å gjøre livet vårt til et selvrealiseringsprosjekt. Ved å realisere oss selv fortjener vi verdi i møte med oss selv og våre medmennesker. Det kristne livet handler om overgivelse. Paulus sier: "Jeg er korsfestet med Kristus. Jeg lever ikke lenger selv, men Kristus lever i meg".⁶⁶ Ved å tro på Kristus overgir vi oss til ham. Men da får vi til gjengjeld alt!

Vi må heller ikke gjøre synden større enn det Bibelen lærer oss. Pietistene gjorde det. Konsekvensen av dette erfares når noen sier at de ikke er verdige til å gå til nattverd. Å gjøre gode gjerninger og å kjempe og vinne over kjødet er en del av det kristne livet, men det er et usikkert kjennetegn som ikke er så lett å erfare. Vi skal være forsiktede med å bedømme andre, og oss selv, på om vi har en sann tro, ut fra hvor syndfri og gode mennesker vi er. En av Åndens oppgaver er å vise oss synden. Det gjør at den kristne kan klage med Paulus: "Det jeg vil, gjør jeg ikke, og det jeg avskyr, det gjør jeg."⁶⁷

Vi er reelt forenet med Kristus i troen. Men vi skal ikke utviske forskjellen mellom oss og Kristus. Den troende er ikke adskilt fra Kristus, men vi skal heller ikke sammenblande Kristus og den kristne. Derfor må utsagn om theosis, guddommeliggjøring, kvalitetssikres med kristologien fra Kalkedon slik at kristusmystikken ikke sklir over i panteisme. Da ender vi med mystisisme.

Oppsummering

Jeg mener å vise ved min gjennomgang av den lutherske tradisjonen at det er fort gjort å havne i en av to grøfter. Noen har fått en tendens til

fortjenestespiritualitet ved at man legger for stor vekt på Guds gave, eller man blander sammen Guds gave og nåde. Andre har havnet i en tendens til antinomismespiritualitet ved å legge for stor vekt på Guds nåde og neglisjerer gaven.

Luthers spiritualitet er blir synliggjort ved hans kristusmystikk. Ved troen er vi forenet med Kristus, og da har vi Guds både nåde og gave.

En som lever i fortjenestespiritualitet, holder fram at han kan være med og gjøre noe overfor Gud for å fortjene frelsen. Han sier: "Jeg gjør så godt jeg kan, og Gud gjør resten." Den som lever i antinomistisk spiritualitet, vil ikke kjempe mot synden og gjøre gode gjerninger. Han sier: "Det er ikke nødvendig å gjøre så godt jeg kan; Gud gjør alt likevel." En som lever i Kristus, vil si "Jeg gjør så godt jeg kan, men Gud har gjort og gjør alt i Kristus."

Noter

- 1 Asger Chr. Højlund, *Ved gaven helbreder han naturen* (Århus: Forlaget Kolon, 1992), s 21–23; Ragnar Skottene, *Nåden og Gaven* (Oslo: Solum forlag, 2008), 19–24.
- 2 Martin Luther, *Skrifter om Kristus, frelsen og kirken*, oversatt av Knut Alfvåg, Sigurd Hjelde og Joar Haga, (Oslo: Luther forlag, 2017). Oversettelsen henviser til sidetalene fra Weimar-utgaven (WA) av Luthers samlede verk, bind 8,43–128. I denne artikkelen henviser jeg til Weimar-utgavens sidetall.
- 3 Johann Anselm Steiger, *The communicatio idiomatum as the axle and motor of Luther's theology*, *Lutheran Quarterly* (2000), 125–158.
- 4 Det salige byttet heter på tysk *fröhliche Wechsel*. Dette uttrykket kommer fra den tyske folkelige, oppbyggelige versjonen av *Om et kristenmenneskes frihet* (1520).
- 5 Exsurge Domine, <http://www.papalencyclicals.net/Leo10/11oexdom.htm> (01.07.2016).
- 6 WA, TR I, 202 (No. 463) og 4, 145 (No. 4119).
- 7 Joh 13,10.
- 8 Skottene (2008), 33.
- 9 Ole Modalsli, *Evangeliet – Guds kraft til liv* (Oslo: Luther, 1995), 34–36.
- 10 Rom 7,19.
- 11 WA 8,106.
- 12 WA 8,87.
- 13 Martin Luther, *Om den Kristne frihet, i Verker i utvalg I*, 208; jfr. Johann Anselm Steiger, *The communicatio idiomatum as the axle and motor of Luther's theology*, *LQ XIV* (2000), 131–132.
- 14 WA 8,106.
- 15 WA8 III–II2.
- 16 Ordrett "fullt ut omformet/transformert til Kristus". WA 8,III *In Christum plane transformari*. (På grunn av at sitatet står i akkusativ, skal "in Christum" ikke oversettes i Kristus, men til Kristus.)
- 17 WA 8,106–107. 114–115.; jfr Simo Paura, *Christ as Favor and Gift*, i Carl E. Braaten & Robert W. Jenson (red), *Union with Christ* (Michigan/Cambridge: Eerdmans, 1998), 44.
- 18 Dom I; WA 8,68. 110.

- 19 WA 8,118.
 20 WA 8,123.
 21 WA 8,121–122.
 22 WA 50,599–600.
 23 Martin Luther, *Fortalen til St. Paulus' brev til romerne* oversatt av Inge Lønning i *Levende Luther* (Drammen: Land og kirke, 1967), 54–55.
 24 WA 8,106–107; jfr Peura (1998) s 44.
 25 WA 8,106.
 26 WA 8,107.
 27 WA 8,111.
 28 WA 8,106.
 29 Skottene (2008), s 98–99.
 30 WA 8,107.
 31 WA 8,106 "For det er ingen (om det hadde vært mulig) som ikke hadde foretrukket å være uten rettferdighets-helbredelsen framfor å være uten Guds nåde."
 32 WA 8,106. "For selv med dette rettferdighetens gode hadde vi ikke vært tilstrekkelig glade og hadde ikke lov-
 prist gaven om den hadde vært alene og ikke hadde skaf-
 fet oss Guds nåde."
 33 WA 8,107 "Og personen er heller ikke til behag og har
 heller ikke nåden om ikke gaven på denne måten arbei-
 der på å rense ut synden."
 34 WA 8,106.
 35 WA 8,112.
 36 WA 8,107. Den norske oversettelsen har valgt å oversette
 "secernenda" med skilles, men det kan også oversettes
 med skjelnes. Siden Guds gave og nåde ikke kan adskil-
 les, velger jeg her å oversette med skjelnes.
 37 WA 8,107.
 38 WA 8,106 og 111.
 39 WA 8,106.
 40 WA 8,106.
 41 WA 8,111.
 42 Brukt f.eks. i WA 8,114; 8,117 og i selve eksegesen av
 Rom 8,1 i WA 8,118.
 43 Wa 8,114.
 44 WA 8,124.
 45 NO 2011.
 46 WA 8,87 og 91.
 47 WA 8,126.
 48 Jan Olav Mæland, *Konkordieboken* (Oslo: Lunde, 1985), 31.
 49 Martin Luther, *Fortalen til St. Paulus' brev til romerne*, 54–
 55.
 50 De schmalkaldiske artikler XIII, i Mæland (1985), 258.
 51 Det bør sies at det finnes skriftsteder ført i pennen av Me-
 lanchthon som har en sterkere vektlegging av etterføl-
 gelsen f.eks. CA XX, XXVII og Apol IV, 249.
 52 Hägglund (1956, 1981), 230.
 53 Alister E. McGrath *Reformation Thought. An introduction* k
 4. utg. (Wiley-Blackwell, 2012), 127.
 54 Martin Luther, *Skrifter om Kristus, frelsen og kirken*, over-
 satt av Knut Alfsvåg, Sigurd Hjelde og Joar Haga (Oslo:
 Luther forlag, 2017).
 55 WA 50, 599–600.
 56 Hägglund (1956, 1981), 250–251; Peura (1998), 46; Sol
 Dec III,2 i Mæland (1985), 454.
 57 Sol. Dec. art. III, II.
 58 F.eks. Sol Dec. Art IV. 14.
 59 Sol. Dec art III, 41 og 26.
 60 Leiv Aalen, *Ord og sakrament* (Kristiansand: Universitets-
 forlaget, 1966), 136.
 61 WA 50, 643.
 62 For mer om Mannerma og hans disipler: Se Toumo Man-
 nerma, *Christ present in Faith* (Minneapolis: Fortress,
 2005); Carl E. Braaten og Robert W. Jenson (red.) *Union
 with Christ* (Michigan/ Cambridge: Eerdman, 1998); Risto
 Saarinen, *Justification by faith* I Robert Kolb (red), *The
 Oxford Handbook of Martin Luther's Theology* (Oxford: Ox-
 ford university press, 2014).
 63 Dietrich Bonhoeffer, *Etterfølgelse* (Oslo: Luther, 2010),
 21–23.
 64 Magnus Malm, *Som om Gud ikke finnes* (Oslo: Vårt Land
 Forlag, 2015), s 185.
 65 Malm (2015), s 189–190.
 66 Gal 2,19f.
 67 Rom 7,15.