

Skriften som lov og evangelium

Arne Helge Teigen

Bearbeidet foredrag i FBB Østfold, 14. 04. 2015

I vår tid er det vanlig å tenke at termene lov og evangelium betegner et hermeneutisk eller homiletisk prinsipp. Det er for så vidt riktig. Skal vi forstå hva læren om lov og evangelium innebærer, må det likevel sies noe mer. Blant annet må vi drøfte hva læren om lov og evangelium betyr for vår oppfatning av Skriften. Her tar jeg sikte på å vise hva det innebærer at Skriften er lov og evangelium. I tillegg vil jeg vise at dette er avgjørende med tanke på å utvikle en helhetlig teologisk tenkning. Jeg starter med et kort historisk tilbakeblikk på den reformatoriske læren om lov og evangelium. Hensikten med det er å formidle forståelse av hva selve læren om lov og evangelium handler om. Deretter vil jeg gi noen glimt inn i nyere teologi, med tanke på å vise hvordan læren om lov og evangelium utfordres i vår tid. Til slutt vil jeg foreta noen analyser av bibelske tekster med tanke på å vise hvordan særlig Bibelens fortelling om Jesu frelse viser hva det innebærer at Skriften er lov og evangelium.

Tilbakeblikk

Den tyske Luther-forskeren Hermann Lohse skriver at Luther først utviklet sin lære om rettferdiggjørelsen, og at han deretter klargjorde sin lære om lov og evangelium. Samtidig poengterer han at de to lærekompleksene ikke kan skilles fra hverandre. I Luthers tenkning henger læren om rettferdiggjørelsen og læren om lov og evangelium sammen i et gjensidig avhengighetsforhold. Læren om rettferdiggjørelsen utformes på grunnlag av læren om lov og evangelium, mens læren om rettferdiggjørelse gir forutsetningen for å fastholde en rett forståelse av forholdet mellom lov og evangelium. Luther skriver temmelig tidlig (1521) at den rette skjelningen mellom lov og tro, bud og evangelium, er den høyeste kunst i den kristne kirke.¹

¹ Lohse 267.

De tanker jeg her skisserer peker i retning av at Luther anser lov og evangelium som noe mer enn et hermeneutisk prinsipp. For Luther er læren om lov og evangelium nøkkel nettopp til en helhetlig forståelse av teologien. Han begrunner dette med å vise til hvordan Skriften eksponerer seg i møte med leseren. To ting møter oss i Skriften, skriver han. Guds vrede og Guds nåde, synd og rettferdighet, død eller liv, helvete eller Himmel.²

Luther legger ikke skjul på at han kjenner sine egne tanker om lov og evangelium igjen i Augustins skrift; *De Spiritus et Littera*. Han utvikler imidlertid sin egen selvstendige oppfatning av saken. Denne bør vi merke oss, fordi den er avgjørende for hvordan Luther tenker teologi. I følge Luther, står lov og evangelium i et vedvarende og u-opphevelig forhold til hverandre. Dette får særlig avgjørende betydning for hans forståelse av forholdet mellom Gud og menneske. Dette aspektet ved den lutherske læren klargjøres særlig i de såkalte antinomistiske stridighetene. Disse ble initiert av John Agricola (1492-1566), som kom til Wittenberg i 1516, som Luthers student.

Agricola tilegnet seg evangeliets budskap, og for en tid var han en sentral reformatorisk leder sammen med Luther, Bogenhagen og Melanchthon. Han utviklet imidlertid snart avvikende synspunkter. Striden om lov og evangelium fikk et forspill allerede i 1525. Da viste det seg at Agricolas oppfatning var forankret i et helhetlig nettverk av teologiske oppfatninger som kunne utvikles til en alternativ teologi. I sin kommentar til Lukas evangeliet skrev han visstnok at loven var Guds forsøk på en restorasjon av menneskeheten. Han hevdet at ikke kristne var under den mosaiske lov, mens kristne var helt fri fra loven. Agricola omtalte synden mer som urenheter enn opprør mot Gud, han la vekt på at Gud syntes synd på synderen, mer enn at Gud var vred over den.

Striden med Agricola ble skarpere i 1527. Da kom særlig læren om omvendelsen og troen i sentrum. Foranledningen var Melanchthons såkalte Visitasjonsartikler, der han hadde utviklet en forståelse av omvendelse og tro som var styrt av læren om lov og evangelium. Melanchthon definerte omvendelsen i lys av loven, mens troen ble forstått i lys av evangeliet. Loven må forkynnes først, til omvendelse, deretter kan evangeliet forkynnes til tro, hevdet Melanchthon. Overfor dette skrev Agricola at det ikke var nødvendig å forkynne loven med tanke på omvendelse. Fortellingen om Jesu død for menneskers synder, var nok til å bevege mennesker til tro, hevdet han. Med dette utviklet Agricola en tenkning der lovens betydning

² Lohse 267 - 268

og status undergraves. Dette førte til at Luther selv måtte gå ut med en klargjøring av læren om lov og evangelium. Et vesentlig problem var nemlig at Agricola påberopte seg støtte i uttalelser av Luther.

Luther legger seg nær opp til Melanchthons oppfatning, men foretar samtidig visse særegne presiseringer. Han er tilbakeholden med å forstå lov og evangelium i tidens kategori også når det gjelder omvendelsen og troen. Omvendelsen omfatter både lov og evangelium, skriver han. Og - når omvendelse og frelestilegnelse skjer, befinner mennesket seg under innflytelse fra begge slags ord. Lov og evangelium virker i samtidighet og må derfor forkynnes sammen. Luther utreder en pastoral begrunnelse for dette. Dersom bare loven forkynnes, fører det til håpløs fortvilelse, ikke omvendelse, presiserer han. Bare dersom troens budskap legges til loven, kan mennesker lokkes til Kristus, hevder han videre. Videre foretar han viktige presiseringer. Loven er ikke gitt for å rettferdiggjøre mennesket, men for å skape syndserkjennelse. Dette gjelder, både for det troende og det ikke troende menneske. Loven er ikke årsak til menneskets rettferdiggjørelse. Den skaper ikke nytt liv i mennesket. Også disse sannheter gjelder både for det troende og det ikke troende menneske.

Samtidig foretar Luther en viktig presisering, og denne blir grunnleggende for hans argumentasjon for at loven alltid må forkynnes og læres, både for troende og ikke troende. Luther hevder nemlig at loven er *evangeliets materiale forutsetning*.³ Dette viser en meget viktig side ved Luthers tenkning. Selv om lov og evangelium står i u-opphevelig forhold til hverandre, er det ikke likegyldig hvordan de to slags ord rent saklig forstås i forhold til hverandre. At loven er evangeliets materiale forutsetning betyr at loven leverer premissene for forståelsen av evangeliet. I den teologiske helhetstenkningen må derfor loven komme før evangeliet. Loven åpenbarer hva menneskene synd mot Gud består i, og den avdekker vår skyld i forhold til Gud. Nettopp derfor er loven material forutsetning for evangeliet. Evangeliet handler jo om at Jesus Kristus har betalt og gjort opp for det vi, i følge loven, skylder Gud.

Jeg skal komme tilbake til det jeg her har skissert nedenfor. Først skal det nevnes at den antinomistiske striden førte til at læren om lov og evangelium fikk et stadig bredere ekstensjonsområde. Utviklingen i den antinomistiske striden viser at stadig flere teologiske temaer klargjøres i lys av læren om lov og evangelium. Dette bekrefte for eksempel når

³ Lohse 182

Melanchthon i sin utgave av Loci 1935 innfører sin berømte skjelning mellom lovens tre bruk. Loven har en politisk eller samfunnsmessig anvendelse, loven skal føre til syndserkjennelse, og etter omvendelsen er loven veileder for den troende.

Det hevdes at Luther nøyde seg med å skjelne mellom en politisk og en teologisk bruk av loven. Dette kan vi ikke diskutere her. Jeg begrenser meg til å trekke en foreløpig konklusjon, nemlig at den antinomistiske striden viser at læren om lov og evangelium gjøres gjeldende til forståelse av en rekke teologiske emner: Guds dom og Guds frelse, omvendelse, tro og rettferdiggjørelse, læren om det kristne livet. Slik ble det, fordi reformatorene mente at Skriften i og for seg er lov og evangelium. Derfor mente de også at alle temaer i den kristne tro måtte tilrettelegges i lys av lov og evangelium. Denne oppfatningen føres videre i den lutherske tenkningen og blir avgjørende for helhetlig luthersk dogmatisk tenkning og forståelse.

Kritikk av den lutherske teologien

Grunnleggende for den lutherske helhetstenkningen er som nevnt, at loven i sak kommer først, som evangeliets materiale forutsetning. På dette punktet møtes den lutherske læren med en bestemt form for en type kritikk som i sin tid ble initiert av Karl Barth. Jeg tenker på Karl Barths påstand om at vi må tenke teologi i rekkefølgen evangelium – lov, i stedet for i rekkefølgen lov evangelium. Barth byttet rekkefølgen mellom lov og evangelium, fordi han ville gjøre evangeliet til forutsetning for loven. Evangeliet er, i følge Barth, den formale forutsetning for loven. I praksis fører dette til at det utvikles refleksjon der etiske strategier og oppfatninger utledes av et evangelium som ikke er forstått på lovens premisser. Og – det betyr at det legges et falskt evangelium til grunn for den etiske teologien. På dette punktet har Barth inspirert nyere teologi, og det kan nok sies at enkelte utvikler etisk argumentasjon som også går ut over Barths opprinnelige intensjoner.

Den formale likhet med Barth består i at man deduserer etiske strategier og etisk argumentasjon ut av evangeliet. Problemet er at den forståelse av evangeliet som legges til grunn for disse prosjektene, ikke er i samsvar med Bibelens evangelium. Det kan de nemlig ikke bli, når man har forlatt prinsippet om loven er den materiale forutsetning for evangeliet. Det utvikles et falskt evangelium som ikke gir rom for læren om Guds hellighet. Det bygges opp et bilde av Gud som kun bestemmes av begreper som «aksept», «hospitality»,

«generøsitet» etc. Når man så vil dedusere en etikk, eller en «lov», av dette evangeliet bevegges man i konflikt med Bibelens klare bud og formaninger. Man får et falskt evangelium som undergraver Skriften som grunnlag for en helhetlig kristen lære og etikk. I møte med dette trengs fornyet refleksjon om at Skriften virkelig er lov og evangelium. For å aktualisere dette behovet vil jeg gi et glimt inn i dagsaktuell kritikk av den bibelske læren om frelsen.

Feminist-teologen Rita Nakashima Brock er en av vår tids mest innflytelsesrike kritikere av evangelisk tro og lære. Sin kritikk retter hun særlig mot læren om at Jesus død var en stedfortredende soning for menneskers synder. Denne læren forutsetter troen på en voldelig Gud, hevder hun. At Gud lar sin Sønn ta straffen for menneskehetens synder karakteriserer hun som «cosmic child abuse». Ja, hun sier like ut at læren om Jesu stedfortredende død legitimerer overgrep og terrorhandlinger. Selv utvikler hun sin teologi ut fra et overordnet solidaritets og frigjøringsperspektiv. For henne blir Jesus en person som er solidarisk med de sosialt og politisk marginaliserte.

Nakashima Brock er selvsagt ikke alene. Innen en rekke teologiske retninger anvendes det jeg vil kalle *bibeleksterne* perspektiver med tanke på å utvikle en alternativ og annerledes forståelse av Jesus og kristendommen. Med uttrykket *bibeleksterne* perspektiver mener jeg ideologiske eller filosofiske helhetsoppfatninger som er fremmed for Bibelen selv. Frigjøringsteologien anvendte et såkalt marxistisk perspektiv og tolket Jesus og den kristne tro på marxismens premisser. Jesus ble følgelig forstått som revolusjonær opprører. Andre valgte såkalte eksistensialfilosofiske perspektiver. Atter andre humanistiske, religionshistoriske osv. Det fører selvsagt til at Bibelens lære tilpasses helhetstenkning som den er fremmed for.

I nyere tid har andre utviklet teologisk refleksjon som styres av det jeg her vil klassifisere som bibelbestemte perspektiver. Det er en bedre vei å gå, fordi man med dette tross alt søker et overordnet perspektiv for teologien i Bibelen selv. Likevel spriker bildet også her. Det viser seg nemlig at teologene ikke kan bli enige om hvilket overordnet perspektiv man skal hente ut av Skriften. I nyere tid har flere gjort gjeldende at Bibelens frelseslære må forstås med utgangspunkt i et såkalt «eksodusperspektiv». I praksis innebærer dette at man velger Bibelens fortelling om utfrielsen av Egypt som det overordnede paradigme til forståelse av teologien. Andre velger skapelsen, inkarnasjonen, eller paktbegrepet som overordnet perspektiv. Følgelig utvikles «skapelsesteologi», «inkarnatorisk

teologi», «frigjøringsteologi», «grønn teologi», «økologisk teologi» osv. osv. Spørsmålet som da melder seg blir følgende: *Er det sikkert at det perspektiv man henter frem fra Bibelen og opphøyer til overordnet prinsipp for en helhetlig teologi, tilbys som et slikt prinsipp av Bibelen selv?* De mange sprikende teologiske prosjekter viser at dette ikke er tilfelle.

Litt om hvordan lov og evangelium kommer til uttrykk i Skriften

I det følgende vil jeg si noe om hvordan man kan komme på sporet av det perspektivet Bibelen selv tilbyr oss for at vi skal forstå dens budskap. Jeg vil skrive litt om dette i det følgende. I realiteten betyr dette at jeg vil fremføre argumentasjon for at Skriften er lov og evangelium. La meg ta utgangspunkt i evangeliens fortelling om Johannes døperen (Mat 3:1ff). Her etableres avgjørende forutsetninger til forståelse av hele Jesu gjerning. Johannes kommer forut for Jesus for å rydde vei for ham. Han forkynner derfor loven til dom, syndserkjennelse og omvendelse. De som bøyer seg for Johannes forkynnelse døpes i det de bekjenner sine synder. Først etter Johannes kommer Jesus. Han går inn under Johannes dåp, slik at Johannes i ettertid kan si at han er Guds lam som bærer verdens synd. Jesu frelsesgjerning blir dermed forstått på lovforkynnens premisser. Jesus er lammet som soner og betaler det vi, i følge loven skylder Gud.

Hva dette innebærer kan bare forstås i lys av det kapitlet i Bibelen som handler om den store forsoningsdagen (3. Mos:16). Dette i seg selv setter oss på sporet av en meget viktig sak. Det viser seg nemlig at visse tekster i Det gamle testamentet trekkes frem, og tillegges spesiell betydning med tanke på forståelsen av Jesus frelsesgjerning. 3. Mosebok 16 er en av disse tekstene. Den trekkes som kjent frem flere steder i Det Nye testamentet. Sammen med denne teksten tillegges også enkelte andre tekster fra Det gamle testamentet overordnet betydning med tanke på å forstå Jesu gjerning. Dette betyr selvsagt ikke at andre tekster i Det gamle testamentet ikke har betydning eller mening. Poenget er at Det nye testamentet fører inn et utvalg av bestemte GT-tekster slik at disse blir grunnleggende for vår forståelse av frelsen. Dette er særlig tydelig i de såkalte nattverdtekstene.

Som nevnt ovenfor mener noen at det såkalte eksodusmotivet er paradigmatisk til forståelse av Jesu frelsesverk. Jeg for min del er ikke i stand til å se at fortellingen om Israels utfrielse fra Egypt tillegges slik betydning i Det nye testamentet. Når Jesus innstifter nattverden, og taler om sin død og sitt offer i den forbindelse, knytter han ikke an til selve

utfrielsesfortellingen, men til fortellingen om påskelammet (2.Mos:12ff). Det er med andre ord denne fortellingen Bibelen selv tilbyr får å gi oss den rette forståelse av Jesu død. Jesus er lammet som skal slaktes. Guds dom skal ramme ham, slik at mennesker kan gå fri.

På tilsvarende måte viser Det nye testamentet også til Jesajas 53, altså, den teksten i Det gamle testamentet som forteller at Herrens lidende tjener skulle lide og dø for våre synders skyld. Jesus «regnes blant overtredere» (Lukas 22:37, Jesajas 53:12). Beveger vi oss ut i brevlitteraturen ser vi at dette gjelder flere fortellinger enn de vi har nevnt her. Jeg tenker for eksempel på fortellingen som syndefall og frelse (Rom 5: 12ff). Dette bekrefter at Bibelen innbyr oss til å forstå dens budskap, i lys av læren om Guds dom over våre synder, og i lys av dens fortelling om at Jesus Kristus har sonet synden i stedet for oss. Altså, i lys av lov og evangelium.⁴

Avslutning

Det jeg her på skissemessig måte har påpekt, viser at Bibelen selv fremstår for oss som lov og evangelium. Vi har sett at dette skjer ved at de bibelske fortellingene peker ut over seg selv, til tekster som på særlig måte gir helhetlige perspektiver til forståelse av den sak som teksten omtaler. Analysen her er svært begrenset. Dersom vi gjennomfører en større analyse av Skriften tror jeg at vi vil finne ytterligere bekræftelse på det jeg her har påpekt. Det gjelder alt hva Bibelen lærer, om dåp, nattverd, menighet, tro osv.

⁴ I Jesajas 53 5 leser vi at “straffen ble lagt på ham for at vi skulle ha fred” (5). “Herren lot den skyld som lå på oss alle ramme ham” (6). At Jesus virkelig er den personen som Jesajas taler om her fremgår særlig av evangelistenes lidelseshistorie.