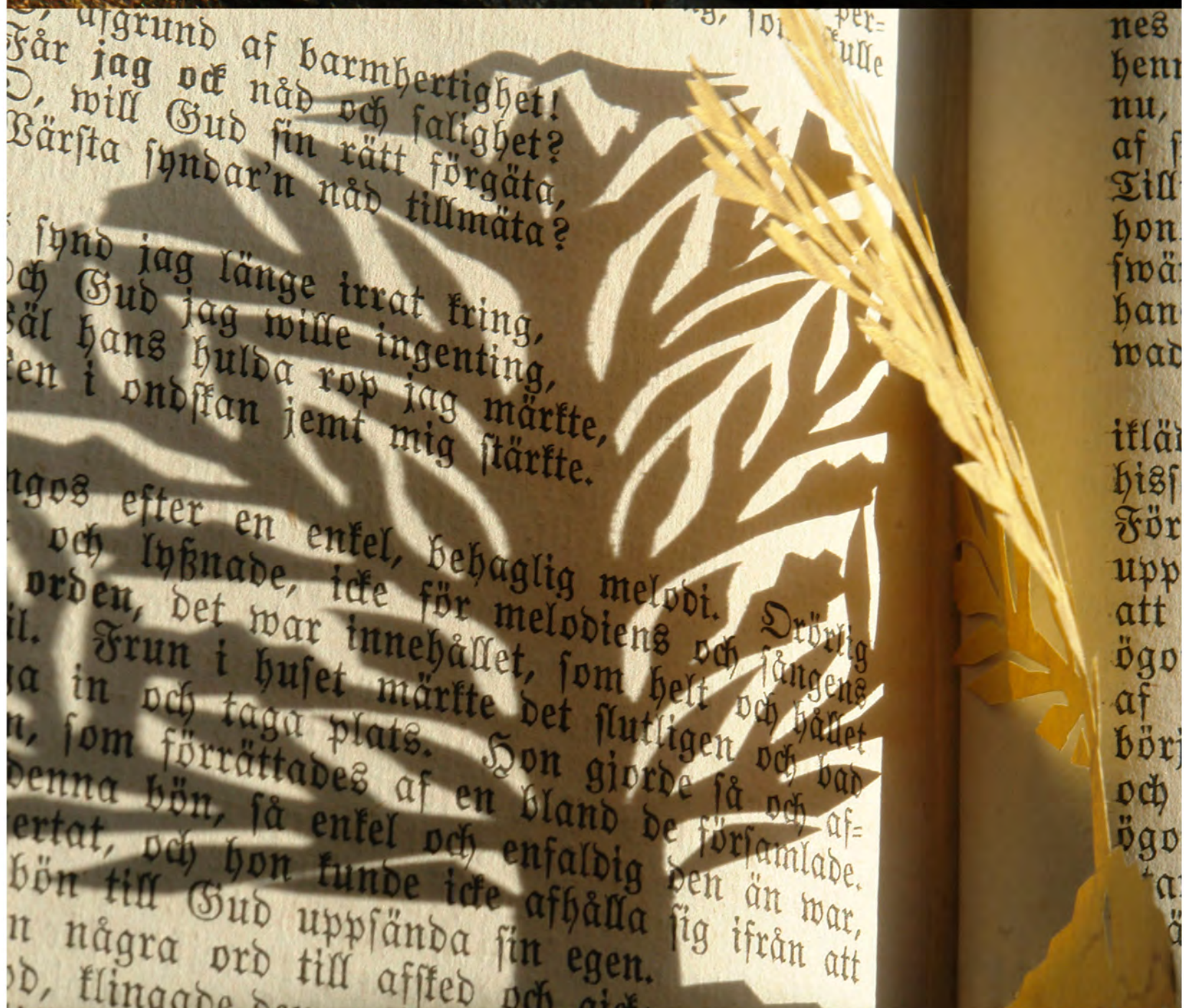


# Helgelsens sanna hemlighet

“Helgelsens sanna hemlighet” - “Helligjørelsens sanne hemmelighet”

Carl Olof Rosenius' helligjørelsesforkynnelse



Masteravhandling i kristendomskunnskap ved NLA Høgskolen, Sandviken

Bergen 2010

Sverre H. Skilbreid





# «Helgelsens sanna Hemlighet»

Carl Olof Rosenius' helligjørelsesforkynnelse

Masteravhandling ved NLA Høgskolen  
Sandviken, Bergen  
2010

Sverre H. Skilbreid

Veileder:  
Oddvar Johan Jensen

Forsidebildet:

Bokmerke funnet i en av årgangene av Pietisten. Det er kanskje 130 år gammelt, men treet ser like levende ut når solen skinner gjennom det på nytt. Flere bilder av bøkene brukt i avhandlingen finnes på [www.flickr.com](http://www.flickr.com). Søk etter «sverremac», og finn samlingen «[Vakre gamle bøker](#)».

# Innholdsfortegnelse

|             |    |
|-------------|----|
| Forord..... | 11 |
|-------------|----|

## Del I: Innledning

|   |    |
|---|----|
| I.1 Bakgrunn og motivasjon for å skrive avhandlingen.....             | 13 |
| I.2 Avgrensning av problemstilling og områder for undersøkelsen.....  | 14 |
| I.3 Kort oversikt over Rosenius' liv og virke.....                    | 15 |
| I.4 Utvalg av artikler og valg av arbeidsmåte i analysen av dem.....  | 18 |
| I.5 Litteratur om helligjørelsen hos Rosenius.....                    | 19 |
| I.6 Hva er helligjørelse i Rosenius' forkynnelse?.....                | 21 |
| I.7 Vår synsvinkel på Rosenius, i lys av moderne Paulusforskning..... | 21 |

## Del II: Rosenius' helligjørelsesforkynnelse - nærlesing av utvalgte tekster

|   |    |
|---|----|
| Innledning.....   | 25 |
| <b>II.1: Åter något om helgelsen</b>  |    |
| II.1.1.2 Disposisjon.....   | 26 |
| II.1.2.1 Rosenius' tolkning av paktene.....   | 27 |
| II.1.2.2 Opprydning i helligjørelsesforkynnelsens loviske bakgård.....              | 28 |
| II.1.2.3 "Herrens Fridsförbund".....  | 30 |
| II.1.3.1 Ingen helligjørelse under loven.....                                       | 31 |
| II.1.3.2 Den troendes kamp og erfaring.....   | 33 |
| II.1.3.3 En predikants historie.....  | 34 |
| II.1.3.4 "Såsom I nu anammat hafwen Herren Jesus Christus, så wandrer i Honom"..... | 35 |

|   |    |
|---|----|
| II.1.4.1 Syndserkjennelse rydder grunnen for Kristus.....     | 37 |
| II.1.4.2 Eländets kännedom.....                               | 38 |
| II.1.5.1 Om å holde seg til Kristus, som er hodet.....        | 39 |
| II.1.5.2 Kristus har allerede dødd og oppstått.....           | 41 |
| II.1.6.1 Om å holdes i troskap til pakten.....                | 43 |
| II.1.6.2 En beskrivelse av livet i helligjørelse.....         | 44 |
| II.1.6.3 Selv angeren kan være en lovgjerning.....            | 45 |
| II.1.6.4 Advarsel mot å stå Kristus imot.....                 | 48 |
| II.1.7.1 Om formaningene.....                                 | 49 |
| II.1.7.2 Formaningene som helligjørelsens andre vilkår.....   | 50 |
| II.1.8.1 Avslutning.....                                      | 52 |
| <br><b>II.2: Den sanna helgelsens hemlighet</b>               |    |
| II.2.1.1 Innledning.....                                      | 53 |
| II.2.1.2 Disposisjon.....                                     | 54 |
| II.2.2.1 Utgangspunktet.....                                  | 54 |
| II.2.2.2 Klargjøring og innledende betraktninger.....         | 55 |
| II.2.2.3 En hovedproblemstilling.....                         | 56 |
| II.2.3.1 Tilbake til utgangspunktet.....                      | 57 |
| II.2.3.2 Alt hører til samme stykke.....                      | 58 |
| II.2.3.3 Foreningen med Kristus.....                          | 59 |
| II.2.3.4 Helligjørelsesforkynnelse om å høre, ikke gjøre..... | 60 |
| II.2.4.1 Sammenkoblingen med Gal 2:19f.....                   | 61 |
| II.2.4.2 Kjærligheten som sentralt element.....               | 62 |
| II.2.5.1 Død fra loven, levende i Kristus.....                | 64 |
| II.2.5.2 ”märk, innan synden ännu blifwen öfwerwunnen”.....   | 65 |
| II.2.5.3 ”Mig förutan kunnen I intet göra.”.....              | 67 |
| II.2.6.1 Kristi fullstendige og bestående rolle.....          | 68 |
| II.2.6.2 Bønnen og helligjørelsen.....                        | 68 |
| II.2.6.3 Om å peke i veikryss.....                            | 69 |
| II.2.7.1 Advarselen mot å visne.....                          | 70 |
| II.2.7.2 En konkret beskrivelse av frafallets vei.....        | 72 |

**II.3: ”Hvad menar apostelen med ”stadig mat”?”**

|   |    |
|---|----|
| II.3.1 Innledning.....  | 75 |
| II.3.2 Lovens egenskaper og roller utelukker den som ’fast føde’.....                         | 76 |
| II.3.3 Konkret innhold i ’melk’ og ’fast føde’ utfra begrepenes kontekst i Hebreerbrevet..... | 77 |
| II.3.4 Gjennomgang av kapitler Rosenius legger til grunn for ’fast føde’.....                 | 79 |
| II.3.5 Hebreerbrevet og Rosenius’ budskap.....  | 81 |
| II.3.6 Avslutning.....  | 84 |

**II.4: Oppsummering av nærlesning..... 85****Del III: Helligjørelse i Rosenius’ teologiske tenkning og forkynnelse**

|                 |    |
|-----------------|----|
| Innledning..... | 87 |
|-----------------|----|

**III.1: Forskning omkring Rosenius forkynnelse og teologi**

|   |    |
|---|----|
| III.1.1 Verner Hansens fremstilling.....  | 87 |
| III.1.2 Fire forskere for hvilke helheten hos Rosenius brister.....                         | 88 |
| III.1.3 Polariteten hos Rosenius trenger sin dype forankring for å kunne gripes.....        | 92 |
| III.1.4 Sjøgren forankret Rosenius hos Luther og finner der en helhet som ikke brister..... | 93 |
| III.1.5 Hva er sentrum i Rosenius’ forkynnelse?.....  | 96 |

**III.2 Rosenius’ helligjørelsesforkynnelse sett i lys av kilder og bakgrunn, med vekt på Luther og oppvekstmiljø.**

|  |     |
|--|-----|
| III.2.1 Innledning.....  | 99  |
| III.2.2 Rosenius’ Luther-resepsjon.....  | 99  |
| III.2.3 Litteraturen i Rosenius’ bakgrunnsmiljø.....                               | 102 |
| III.2.4 Struktur og egenart i Rosenius’ bakgrunnsmiljø.....                        | 105 |
| III.2.5 Rosenius’ arv fra hans bakgrunnsmiljø.....                                 | 106 |
| III.2.6 Luthers store Galaterbrevskommentar, identifikasjon, hendelse, person..... | 109 |
| III.2.6 Nyläsernes identifikasjon med Luthers evangeliske oppdagelse.....          | 111 |
| III.2.7 En identifikasjon med konsekvens for forkynnelsen.....                     | 114 |
| III.2.8 Helligjørelsen i Luthers Store Galaterbrevskommentar.....                  | 116 |

**III.3:Oppsummering om Rosenius' Helligjørelsesforkynnelse**

|  |     |
|--|-----|
| III.3.1 Innledning.....  | 121 |
| III.3.2 Hele evangeliet for hele kristenlivet.....   | 121 |
| III.3.3 Totaliteten arvet fra Luther.....  | 122 |
| III.3.4 Luther mottatt og tolket gjennom bakgrunnsmiljø.....                               | 124 |
| III.3.5 Landskapet og målet.....   | 124 |
| III.3.6 De kritiske overgangene.....   | 125 |
| III.3.7 To spørsmål til Rosenius forkynnelse.....  | 126 |
| III.3.8 Rosenius' helligjørelsesforkynnelse som forkynnelsen av den tilgjengelige Gud..... | 128 |
| <br>   |     |
| <b>Etterord</b> .....  | 131 |
| <br>   |     |
| <b>Litteraturliste</b> .....   | 133 |







## Forord

Hvordan er det mulig å skrive tykke bøker om ett og samme emne? Hvordan kunne Rosenius gjennom et helt liv skrive om ett tema? Gjennom arbeidet med avhandlingen har jeg fått se mer av hvor uutgrunnet stort evangeliet er. Det griper inn i hele kristenlivet. Nå bruker jeg å si at evangeliet ikke er en liten boks vi har med oss i sekken. Det er et helt hus til å leve og bo i. Det har vært et privilegium å få arbeide med dette stoffet. For meg har Kristus blitt stor og evangeliets frihet større.

Å skrive en slik avhandling er en læreprosess, og det er vel akkurat det som er meningen. Nå som jeg er ferdig, skulle jeg gjerne skrevet avhandlingen gang til. Det er jo i etterkant man ser hva man kunne gjort annerledes. Likevel opplever jeg at jeg har fått undersøkt stoffet. Jeg opplever også at jeg har fått drøftet mye, og satt ord på viktige ting som jeg fant.

Mitt studium har pågått under spesielle betingelser. Fra 2000 til 2008 hadde jeg ME/trøtthetssyndrom. Jeg var i stand til å studere litt fra 2005. De siste to årene har jeg vært tilnærmet frisk. De virkelig store utfordringene var før arbeidet med masteravhandlingen startet. Likevel regner jeg hele studietiden i samme stykke. Uten stor velvilje, smidighet og imøtekommenhet ville ikke dette latt seg gjennomføre. Her er det mange å takke. Utradisjonelt og fra hjertet, vil jeg begynne med mine saksbehandlere i NAV, som har vist meg stor tillit. Fra skolens side har jeg merket god velvilje i administrasjonen, og takker særlig Morten Rasmussen for det. Jeg takker også min veileder Oddvar J. Jensen og andre lærere, som viste omtanke da helsen var dårlig.

Spesielt vil jeg takke deg, Anna Grethe Midttun på Lillehammer. Det gjelder både deg selv og på vegne av min avdøde onkel Olav Midttun. Olav tok hovedfag i historie for over 50 år siden. Han viste ekte interesse og støtte da helsen gjorde studiet mitt vanskelig. Jeg har også mange venner å takke. Spesielt gjelder det mandagsgruppen/Lauget, og bønnegruppa. Takk for all forbønn og støtte. Og takk for at dere ville høre på alt jeg har hatt å si om evangeliet... Gode samtaler om teologien har vært viktige. Her kunne jeg nevnt mange venner, særlig hver og en i de to gruppene. I tillegg til

gruppene vil jeg spesielt nevne Klaus - takk for all støtte. Jeg vil også nevne Jon Daniel, og Karl Olav, min bror. En særlig takk til bror for grundig gjennomlesning av avhandlingen, med viktig hjelp til språkvask. Takk også til Magnar for hjelp med pdf'en!

Under skrivningen av oppgaven har jeg søkt råd flere steder. Takk til deg Christer Andersson for at du ville dele verdifulle scanninger med meg. Takk til Gunnar Löfgren for viktig innspill tidlig i prosessen, og for tips underveis. Og stor takk til Hermod Hogganvik. Trass i din skepsis til en akademisk tilnærming på Rosenius, har du generøst delt ut både tips og formaninger. Din lokalkunnskap til stoffet gjennom mange år med oversettelse av Rosenius-litteratur, har vært til god hjelp.

Til sist takker jeg deg, Oddvar Johan Jensen for selve veiledningen til denne avhandlingen. Du har vist faglig fasthet. Du har gitt nøkternhet og balanse da jeg ville grave både for bredt og dypt på en gang.

Gjennomsnittsalderen på litteraturen jeg har brukt til denne avhandlingen er temmelig høy. Noen har ytret at det har påvirket språket i avhandlingen, og det kan godt stemme. Det er imidlertid ikke et signal om at jeg mener litteraturen er utdatert.

En masteravhandling innebærer et intenst studium, men innenfor en begrenset ramme. Før avhandlingen har jeg kjent Rosenius' litteratur i ca. 10-15 år. Det finnes mange der ute som har lest og studert Rosenius et helt liv. Det har jeg stor respekt for. Mitt bidrag håper jeg kan formidle et ganske ferskt møte med Rosenius. Jeg kan vanskelig skjule min entusiasme for det denne avhandlingen omhandler. Jeg håper at både faglig utbytte og begeistring for stoffet kan smitte videre.



Blomsterdalen juli 2010

# Del I: Innledning

## I.1 Bakgrunn og motivasjon for å skrive avhandlingen

Som mange andre, har jeg lenge kjent til Rosenius. Han fikk fornyet aktualitet for meg, da jeg ville studere de store vekkelsene på Vestlandet, 100-140 år tilbake. Det fortelles at mennesker satt fast i en pietistisk botsfromhet preget av tidligere vekkelsesbølger. Da Roseniansk-inspirert forkynnelse spredte seg på Vestlandet fra slutten av 1860-tallet, var det rette ord i rett tid for svært mange. Det brøt ut vekkelse, hvor denne typen forkynnelse var sentral. Store lag av folket sies å ha blitt preget av den rosenianske forkynnelsen, og av oversatt Rosenius-litteratur.<sup>1</sup> Det gjorde meg nysgjerrig på Rosenius selv. Jeg tok fatt på Husandaktsboken i gammel oversettelse.<sup>2</sup> Der leste jeg noe overraskende nytt. Det var annerledes enn hva jeg forventet. Jeg opplevde at nådeforkynnelsen var svært konsekvent. Evangeliets nåde ble forkynt slik at den også gjaldt helligjørelsen. Det er i stor grad denne avhandlingens tema.

Her kjente jeg igjen noe jeg har savnet i forkynnelsen i vår egen samtid. Jovisst nevnes evangeliet ofte i dag. Men Rosenius og hans likesinnede formidlet det uten forbehold. Deres syn på evangeliet fikk følger for hele deres forståelse av teologien. Og stadig vekk hadde de noe *mer* å si om evangeliet. Oppmerksomheten deres var sterk på hvor lett det er å miste Kristus av syne.

‘Lov og evangelium’ har ikke særlig god klang for mange i dag. Det kan være med god grunn. Forkynnelsen har ofte hatt slagside mot lov og synd. Hos Rosenius opplever jeg at det er annerledes. For hans tilhørere var dette budskapet friskt og nytt. De opplevde ikke lovens som et mål i seg selv, men som en vei til å oppgi sitt eget strev. Målet var frihet i Kristus.

---

1 Eide (1948) 16ff, Jacob Traasdal var en av de første og viktigste formidlerne av roseniansk forkynnelse.

2 Rosenius (1916)

Mange kan også oppleve at lov og evangelium går på bekostning av troen som en relasjon til Gud.<sup>1</sup> Hos Rosenius opplever jeg imidlertid at relasjonen er en avgjørende del av selve hans nådeforkynnelse.<sup>2</sup> På begge disse punktene tror jeg at vi har mye å hente i å studere Rosenius' forkynnelse.

Helligjørelsesforkynnelsen hos Rosenius er særlig interessant i perspektiv av dagens forkynnelse. I mange kristne miljøer legges hovedvekten nettopp på helligjørelsen. Man opplever at de fleste tilhørerne allerede har en kristen identitet. Derfor legges vekten på å fremme menighetens vekst. Rosenius er spennende her. Han fortsetter å forkynne evangeliet, selv når budskapet er helligjørelse. For ham var dette en ufravikelig forutsetning.

Helligjørelsesforkynnelsen er også interessant av en annen grunn. Det ser jeg tydeligere jo mer jeg arbeidet med dette stoffet: Vårt syn på helligjørelsen henger sammen med vårt syn på selve evangeliet. I utgangspunktet vil de fleste protestanter være enige om rettferdiggjørelsen. Det er når vi også knytter helligjørelsen til evangeliet, at tanken tøyes og sammenhengene prøves. Helligjørelsesforkynnelsen er derfor et godt utgangspunkt når vi skal forsøke å få tak i noe av essensen hos Rosenius. Det betyr ikke at jeg bruker innfallsvinkelen bare som et middel til å forstå Rosenius. Helligjørelsesforkynnelsen hos Rosenius er det faktiske temaet for denne avhandlingen.

Med dette lille utblikket til vår egen tid, har jeg sagt noe om min motivasjon for å skrive denne avhandlingen. En videre drøfting av forholdet mellom hans forkynnelse og vår egen tid faller utenfor denne avhandlingens rammer. Jeg vil berøre dette bare kort i et etterord. Avhandlingen som helhet dreier seg om Rosenius i hans egen samtid.

## 1.2 Avgrensning av problemstilling og områder for undersøkelsen

Forrige underkapittel sier mye om hva slags vinkling jeg ønsker å ha i denne avhandlingen. Jeg kunne valgt flere ulike perspektiver på Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Jeg kunne f.eks. valgt hvilke gode frukter Rosenius legger mest vekt på. Mitt valg av vinkling, kommer av inntrykket jeg fikk i møte med hans forkynnelse. Jeg opplever altså at hans rettferdiggjørelsesforkynnelse og helligjørelsesforkynnelse er forbundet på en særegen måte. Her er utgangspunktet mitt for å ville undersøke hans helligjørelsesforkynnelse nærmere. Det bringer inn et *hvordan*. Jeg kan kort formulere problemstillingen slik: ***Hvordan forkynner Rosenius til helligjørelse?*** Dette spørsmålet inneholder flere ulike fasetter:

Rosenius har en oppfatning av hvordan helligjørelsen skjer, og hvordan den ikke skjer. Dette synet på helligjørelsen formidler han gjennom sin forkynnelse. Rosenius har mottatt påvirkning som har formet dette synet og denne forkynnelsen. Slik kan vi få tre spørsmål: Hvordan mener

---

1 Dette er også et tema i Paulusforskningen. Se 21ff. Men Paulusforskningen kan ikke uten videre sammenholdes med hva jeg her snakker om; Rosenius' forkynnelse og manges opplevelse av «luthersk» forkynnelse i vår hjemlige tradisjon.

2 se 30ff, 43ff, 57f, 59ff, 114f, 123



Rosenius at helligjørelsen skjer? Hvordan formidler han det i sin konkrete forkynnelse? Hva slags bakgrunn har formet denne forkynnelsen? Jeg kommer ikke til å undersøke disse tre delene strengt hver for seg. Jeg mener de hører uløselig sammen. Slik vil de tre aspektene hele veien følge hverandre. Et fjerde spørsmål kan legges til. Hvordan henger disse tre aspektene sammen? Det vil jeg ofte berøre i avhandlingen.

Jeg må så legge til at det særlig er den konkrete forkynnelsen jeg interesserer meg for. Det ligger også i formuleringen: Hvordan *forkynner* Rosenius til helligjørelse? Men forkynnelsen anser jeg altså som helt sammenvevd med teologien, og med Rosenius' kilder og bakgrunn. Teologien er kjernen for at forkynnelsen blir som den blir. Slik undersøker jeg altså alle tre aspekter, men har en særlig interesse for forkynnelsen.

Hvordan vil jeg så foreta min undersøkelse? Jeg må begynne med formidlingen. Rosenius møter oss ikke med teologiske læresetninger, men i en aktiv forkynnelse. I neste omgang må jeg også våge å resonnere meg tilbake til hans teologi, slik som mange andre også har gjort.<sup>1</sup> Jeg forlater ikke dermed forkynnelsen. Hvordan Rosenius' forkynner, vitner om hans syn på helligjørelsen og teologien i sin helhet. Jeg er bl.a. opptatt av terpingen og inderligheten han fremviser i artiklene. Dersom vi ser på den kun som løsrevet forkynnerteknikk, kan vi gå glipp av vesentlige sider ved hans teologi.

Så er jeg også interessert i hva som har påvirket denne forkynnelsen hos Rosenius. I en begrenset avhandling som denne, kan jeg bare undersøke noe av det som preget ham. Utvalget er bevisst. I min lesning av Rosenius har jeg opplevd at særlig to faktorer preger ham. Først gjelder det hans forankring i Luthers budskap, slik han leser og oppfatter det. Jeg studerte Luther<sup>2</sup> etter å ha lest Rosenius, og fikk mange gjenkjennelser. Det andre gjelder Rosenius' oppvekstmiljø. Rosenius' forkynnelse synes å reflektere et miljøes arbeid med stoffet over tid. Begge disse faktorene synes jeg delvis er for lite påaktet i litteraturen om Rosenius. Det er en grunn nok i seg selv, for å velge ut disse to. Den viktigste årsaken er imidlertid at disse faktorene for meg ser ut til å ha bidratt mest til substansen i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse.

Jeg opplever at Rosenius' helligjørelsesforkynnelse henger uløselig sammen med helheten i hans forkynnelse. I denne helheten opplever jeg evangeliet helt sentralt for Rosenius. Derfor vil denne avhandlingen ikke isolere helligjørelsen som tema. Jeg vil hele tiden se på hans helligjørelsesforkynnelse i relasjon til hva jeg oppfatter som hans helhetssyn.

### **I.3 Kort oversikt over Rosenius' liv og virke**

Den 3. februar 1816, ble Carl Olof Rosenius født i Nysätra, langt nord i Sverige, mellom Skellefteå og Umeå. Vi befinner oss i kjerneområdet for nyläsarevekkelsen. Den sprang ut i Piteå

---

1 se 88, 93

2 Skilbreid (2008)

knappe ti år tidligere. Rosenius' far var fra Piteå, og ser ut til å ha vært med i bevegelsen fra starten av. Faren ble siden prest. Anders Rosenius kom fra beskjedne forhold. Det gjaldt nok både økonomi og skole. Han fikk en forenklet presteutdannelse som var tilpasset disse forutsetningene. Derfor var det ikke mulig for ham å bli sokneprest, selv om han ble regnet som en god prest. Han ble i tillegg motarbeidet fordi han tilhørte lesermiljøet. Han forble hjelpeprest, stadig på nye steder, inntil han til slutt ble kapellan i Burträsk i 1834. Oppveksten for Carl Olof ble derfor preget av mye flytting og dårlig økonomi. Rosenius' mor hører vi mindre om, men det sies at sønnen arvet sitt tungsinn fra henne.

Det fortelles at Rosenius har sitt "åndelige gjennombrudd" når han er omtrent 15 år gammel. Han leste Pontoppidans "*Troens Speil*". Pontoppidan skriver at man kan ha mange av troens kjennetegn, men likevel være på vei til fortapelsen. Det er slik når gjenfødselen mangler, som det viktigste. Rosenius kjemper med det han her leser, og finner ingen trøst. Til slutt blir det klart for ham at trøsten gjelder Kristus. Han kan ikke bygge på seg selv. Når han oppdager dette, føler han seg fri og glad. Siden forblir gjenfødselen alltid viktig for ham.

Rosenius opplever tidlig anfektelse for sin nye tro. Han merker hvordan forfinet egenrettferdighet kommer i veien. Slik lærer han mer om ikke å stole på seg selv når det gjelder troen. Allerede nå er han preget av å lese Luther når han skriver.<sup>1</sup> Siden kommer nye anfektelser: Det skjer en endring i hva Rosenius leser mest. Den pietistiske litteraturen spør etter troens kjennetegn, Luther peker til det objektive i Jesu frelseshandling.

Rosenius kommer tidlig på skole borte fra hjemmet. Først er han i Umeå, ganske kort fra Savär hvor foreldrene bor. Han er da fremdeles direkte i kontakt med lesermiljøet. Siden kommer han på gymnas i Hernösand, ganske mye lenger sør. I 1838 kommer han til Uppsala for å studere til prest. Rosenius er en alvorlig ung mann. Han finner seg ikke tilrette blant de andre studentene i gymnastiden. Delvis håner de ham, og delvis lever de et liv som han tar anstøt av. Han jobber som huslærer når pengene tar slutt. Det blir et problem for ham at familien han jobber hos er munter og vennlig. Det kunne lokke ham bort fra hans eget alvor.<sup>2</sup>

Den unge Rosenius stenger seg inne på sin hybel med sin bibel og sine lutherskrifter. Selv om han har gode evner, interesserer skolen ham mindre. Hele denne tiden er preget av stadige indre kamper med troen. De tar det meste av oppmerksomheten. Det blir et grundig lutherstudium til fordel for skolefagene. Han brevveksler med sine venner i Norrland. Det utvikler seg et viktig vennskap med den mye eldre Maja Lisa Söderlund, der hjemme.<sup>3</sup> Hun blir på mange måter hans sjelesørger. I sin nød og sorg drives Rosenius stadig inn mot det sentrale i forsoningen i Kristus. Av hans brev, ser man at han allerede i gymnastiden får formet det vesentligste av sitt kristne grunnsyn og forkynnelse.<sup>4</sup>

---

1 se 100, Verner Hansen (1987) 54

2 Moberg/Sandell (1959) 27

3 Lodin (1933) 242ff

4 Hansen (1987) 64

Når Rosenius kommer til Uppsala, befinner han seg i en dyp krise. Han har alvorlig sykdom og depresjon bak seg. Veien videre er ikke enkel. Selv om gymnaset er fullført, kreves det en studenteksamen for å komme videre. For mye taler imot at han kan klare den. Dårlig økonomi og sykdom er en ting. Hans opptatthet av åndelige kamper, og manglende interesse for skolefagene, er en annen faktor. I konventikkelplakatens verden er presteyrket eneste veien til å kunne forkynne. Rosenius opplever at han er hindret i det han ser som sitt kall. Anfektelsen blir stor. Han opplever en grunnleggende tvil på Guds eksistens. Senere tviler han ikke på Gud, men på om Bibelen er Guds ord. Denne tiden er han huslærer i Länna utenfor Stockholm. I brevene til venner hjemme, skjuler han for de fleste hvor ille han har det. Han behøver noen å snakke med der han er. Prestene i Stockholm stoler han ikke for mye på. Han finner den Engelske kyrkan som et sted hvor han føler seg trygg. Slik kommer han i kontakt med metodistpresten *George Scott*, som hjelper ham ut av anfektelsene.

Mange søkte til den Engelska Kyrkan. Dit kom ikke bare engelsktalende, men også svensker. Scott talte også på svensk. Rosenius finner sitt åndelige hjem der. Etter en tid blir han Scotts medhjelper. Scott reiser så til Amerika for samle inn penger til kirken. Han gir Rosenius midlertidig ansvar for arbeidet. Scott kommer tilbake med midler nok til å ansette Rosenius. Det har lenge vært stor uro omkring Scott sitt arbeid. Hans virksomhet provoserer mange, og er i konflikt med Konventikkelplakaten. Nå blir uviljen mot Scott enda sterkere. Det rapporteres nemlig at Scott har snakket nedsettende om forholdene i Sverige, da han samlet inn penger i Amerika. Etter et stort oppbud av sinte mennesker 1. Påskedag 1841, kommer tingene ut av kontroll. Politiet vil ikke lenger garantere for Scotts sikkerhet. Han må i all hast forlate landet. Tilbake står Rosenius som leder av arbeidet i Den Engelske Kyrkan.

Trass i at arbeidet til nå har vært ledet av en metodistprest, har Rosenius hele veien forkynt på sitt lutherske vis. Det fortsetter han med. Han forkynner på ulike steder i Stockholm. Han reiser, både innenlands og utenlands, og han fortsetter med brevskrivningen. Men hans viktigste kanal blir tidsskriftet *Pietisten*. Dette er et tidsskrift som Scott startet i 1842. Rosenius var med alt den gang. Nå tar han over ansvaret for bladet. Opplaget starter forsiktig første året, men det stiger raskt. På sitt høyeste, er det omkring 10 000. Det overgår langt de største avisene i Sverige på denne tiden.

Rosenius arver på mange måter Scott sine fiender. Han blir kraftig angrepet av presten Johan Ternström i 1844. Bevegelsen har da vokst raskt. Myndighetene ønsker ikke at konflikten med Ternström skal bli kirkesplittende. Det gripes ikke inn på en måte som begrenser Rosenius. Snart er det bevegelsens egen dynamikk som tar oppmerksomheten hans. Rosenius er opptatt av å veilede der han oppfattet tendenser til utglidninger, f.eks. antinomisme og separatisme. Den største veksten skjer fra 1850 og utover<sup>1</sup>. Dette var overveldende for Rosenius selv.<sup>2</sup> I 1855 har bevegelsen knyttet til Rosenius' virksomhet blitt så stor at den omtales som en folkevekkelse i Sverige.

---

1 Hansen (1987) 124f

2 Hansen (1987) 133

Mot slutten av sitt liv, var Rosenius særlig opptatt med å skrive en grundig og gjennomarbeidet Romerbrevskommentar. Denne ble trykket bit for bit i Pietisten. Hans helse ble stadig mer svekket av flere gjerneblødninger, og i 1868 døde han.

#### I.4 Utvalg av artikler og valg av arbeidsmåte i analysen av dem

Jeg skal undersøke Rosenius' helligjørelsesforkynnelse innenfor rammene av en historisk-teologisk avhandling. Fordi det særlig er forkynnelsen jeg er interessert i å få tak i, ønsker jeg å se på den i en historisk kontekst. Det innebærer at jeg må se på Rosenius' teologi i et tradisjonshistorisk perspektiv. Jeg ønsker å ha en bred kulturhistorisk tilnærming. Fokus vil likevel være på de faktorene jeg særlig mener er aktuelle. Jeg vil lese sammen teologi, tradisjon, påvirkning, aktuelle miljøer og forkynnelse. Min metode er først å nærlese utvalgte tekster av Rosenius. Etterpå vil jeg gi en mer generell analyse og drøfting. Det vil jeg gjøre også i relasjon til annen litteratur om Rosenius. Til sammen ønsker jeg å gi bredden som en historisk-teologisk avhandling bør inneholde.

Litteraturen som finnes etter Rosenius er, foruten brev, i all hovedsak bladet Pietisten.<sup>1</sup> Dette bladet kom ut månedlig det meste av tiden. Rosenius var ansvarlig for det fra 1842 til sin død i 1868. De fleste bøker vi kjenner med Rosenius' navn, består av andres utklipp og redigeringer fra Pietisten. Mest kjent i norsk sammenheng er *"Veiledning til Fred"* og *"Husandaktsboken"*. Et studium av slike redigeringer ville blitt et studium av Pietistens virkningshistorie. Det ville vært en annen avhandling. I denne avhandlingen må jeg gå nærmest mulig originaltekstene. Jeg har arbeidet med Pietisten slik den er trykket opp i bokform, etter Rosenius' død. Artikkene skal være gjengitt slik de stod i Pietisten. Avvik i selve tekstene er ikke meg bekjent. Noen av de siste årgangene av Pietisten består av Rosenius' utleggelse av Romerbrevet. Den ble tidlig gitt ut også i bokform separat. Utleggelsen av Romerbrevet har mer preg av mer systematisk teologisk arbeid. Det har dermed en litt annen karakter. Jeg har holdt meg til de øvrige artiklene, som i større grad er forkynnelse.

Rosenius arbeidet grundig og lenge med hovedartikkene som ble trykket i Pietisten. Mange av dem er bearbejdede taler.<sup>2</sup> Slik bærer de preg av en muntlig og aktuell forkynnersituasjon.<sup>3</sup> Talene var grundig forberedt over tid. Etter at en tale var holdt, ba Rosenius mennesker som stod ham nær om tilbakemeldinger. Disse lyttet han nøye til. Så skrev han skrev talen ut. Deretter fikk han på nytt tilbakemeldinger fra en fast "granskningsnämnd" av medarbeidere og venner.<sup>4</sup> Først da hadde han et manuskript for trykking i Pietisten.

---

1 Rosenius redigerte også et misjonsblad

2 Andersson (2009) 74

3 se 18

4 Andersson (2009) 75

Det er mange artikler jeg kunne valgt for å belyse Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Det har jeg sett i arbeidet med Pietistens årganger, med referanser og lister. Rosenius' helligjørelsesforkynnelse er integrert i hans syn på evangeliet som helhet. Forkynnelsen karakteriseres ved dette. I praksis opererer han dermed ikke med bastante tematiske skiller. Han har derfor mange artikler som ikke omhandler helligjørelsen direkte, men likevel berører den. Til analysene har jeg valgt ut artikler som særlig går i dybden på hvordan helligjørelsen skjer. De to lengste går direkte på temaet. Den tredje har det mest med implisert. Med disse artiklene har jeg søkt å finne gode eksempler på hvordan Rosenius i praksis møter sine tilhørere med budskapet. Det er viktig for meg å vise Rosenius i arbeid. Jeg mener det er den beste måten å finne hans bakenforliggende teologi på.

Det har også vært viktig for meg med bredde. Hver artikkel har sine tyngdepunkter. Det kan være kristen relasjon, lovens rolle, eller hva kristen vekst er. Bredden viser seg også i hvilke bibelsteder Rosenius tar utgangspunkt i. Tekstene Salme 103, Joh 15, Rom 7, Gal 2 og Hebr 5-10, kan spenne ganske vidt. Et utvalg på tre artikler ikke vil selvsagt ikke være fullt dekkende for hva alle Rosenius' artikler sier om helligjørelse. En undersøkelse av hele bredden ville sprengt avhandlingens rammer fullstendig. Jeg går isteden i dybden på de tre artiklene jeg har valgt. Slik håper jeg å finne noe av essensen.

Jeg har valgt å følge forkynnelsen i Rosenius' artikler ganske nøye, steg for steg. Dette kan fremstå som noe omstendelig, og det medfører gjentakelser. Men det gir en nærhet til teksten og Rosenius egen forkynnermåte. Som sagt er jeg opptatt av å undersøke selve forkynnelsen. Skal jeg bare indirekte og generelt referere til gangen i artiklene, synes at vi mister viktige dimensjoner. Nettopp den konkrete forkynnelsen, steg for steg, kan avdekke mange sammenhenger i Rosenius helligjørelsesforkynnelse og teologi.

I avdelingen etter analysene blir jeg mer prinsipiell. Der drøfter jeg de store linjene, på bakgrunn av det jeg har funnet i analysene. Skjønt store linjer vil også tre fram i analysen av hver artikkel. Alt får ikke plass i neste avdeling. Noe må leses der det står i analysene.

## **1.5 Litteratur om helligjørelsen hos Rosenius**

Her følger en oversikt over hva teoretikere har skrevet om helligjørelsen i forbindelse med Rosenius' teologi eller forkynnelse. Listen er nok ikke fullstendig, men den dekker mye.

I siste hoveddel av avhandlingen presenterer jeg noen hovedteoretikere som forsøker å sette ord på Rosenius' teologi eller forkynnelse.<sup>1</sup> Felles for dem, er at helligjørelsen er en viktig del av deres fremstillinger. Hva de sier om helligjørelsen er ikke et hovedpunkt, men en del av hva de sier om Rosenius' teologi som helhet. Dermed vil deres syn på Rosenius helligjørelses-teologi være en følge av hva de ellers mener om hans teologi eller forkynnelse. Det gjelder *Gustaf Brandt* som konsentrerer seg om om Rosenius' forkynnelse. Han har et eget kapittel som heter; "*Förkunnelsen*

---

1 se 87ff

om *Helgelsen*".<sup>1</sup> Det gjelder *Carl Olsson*, i hans behandling av Rosenius' forsoningslære.<sup>2</sup> Det gjelder *Axel Johansson*. I sitt arbeid med perspektivene hos Rosenius, har et fyldig kapittel om helliggjørelsen.<sup>3</sup> Det gjelder også *Ture Lindholm*. Han legger vekt på forholdet mellom gjenfødelse og helliggjørelse, i sin analyse av Rosenius' teologi.<sup>4</sup> *Per-Olof Sjögren* er litt i særstilling ved at han skriver om anfektelsens rolle i Rosenius' forkynnelse. Likevel favner han langt på vei helheten i teologien. Også hos ham er helliggjørelsen flettet inn i framstillingen.<sup>5</sup>

På norsk har *Konrad Stormark* skrevet om det han kaller nyevangelismens historie. Her har han gitt Rosenius' teologi fyldig plass.<sup>6</sup> Likevel er jeg ikke i stand til å finne noe eget punkt om helliggjørelsen. Det betyr imidlertid ikke at temaet er helt fraværende. Det eneste jeg har kommet over som *kun* handler om helliggjørelsen hos Rosenius, er *Carl Fr. Wisløff* sin artikkel fra 1946.<sup>7</sup> Artikkelen søker å gi en fyldig beskrivelse av Rosenius helligjørelsesforkynnelse i relasjon til den tradisjonen Wisløff står i.

På dansk har *P. Verner Hansen* skrevet en bok som av forfatteren ikke sies å være vitenskapelig.<sup>8</sup> Jeg synes likevel hans fermstilling gir en fyldig og god oversikt. Vi finner et eget kapittel om helliggjørelsen.<sup>9</sup> Temaet kommer også opp andre steder, bl.a. i drøftingen av hva andre teoretikere har skrevet.<sup>10</sup> På dansk har vi også *Finn Rønn Pedersens* avhandling. Han drøfter spørsmålet om Rosenius lærte såkalt verdens-rettferdiggjørelse.<sup>11</sup> Avhandlingen konsentrerer seg i liten grad om helliggjørelsen hos Rosenius.

En bok til må nevnes. I 1945 gav *Ole Modalsli* ut en samling av redigerte Roseniustekster på norsk. Boken fikk tittelen "*I Åndens Helliggjørelse*".<sup>12</sup> Dette er skrifter av Rosenius og ikke om ham. Utvalget, og ikke minst forordet sier likevel sitt. Boken har nok hatt sin betydning for manges bevissthet på Rosenius' som helligjørelsesforkynner. Alle tre artiklene jeg analyserer, finnes i denne boken. De to lange artiklene er temmelig forkortet og omarbeidet. Den korte artikkelen om fast føde er gjengitt i sin helhet. I 2001 gav *Hermod Hogganvik* boken ut på nytt. Han har supplert den med flere tekstavsnitt. Disse er hentet fra en annen redigert samling med Roseniustekster; *Samlade skrifter*<sup>13</sup>. I sitt forord forteller Hogganvik om sin hensikt med nytgivelsen. Han ønsker å vise at Rosenius ikke forkynte om nåden uten å forkynne til helliggjørelse.<sup>14</sup>

- 
- 1 Brandt (1918) 115ff
  - 2 Olsson (1928), og se 89
  - 3 Johansson (1936) 336ff
  - 4 Lindholm (1972) 62ff
  - 5 Sjögren (1953) f.eks. 137, 210f, og se 92ff
  - 6 Stormark (1981) 139ff
  - 7 Wisløff (1946) 196ff
  - 8 Hansen (1987) 10
  - 9 Hansen (1987) 221
  - 10 Hansen (1987) 299ff
  - 11 Rønn Pedersn (1990)
  - 12 Rosenius/Modalsli (1945)
  - 13 Rosenius (1926)
  - 14 Rosenius/Hogganvik (2001)



Nesten alle de nevnte teksene om Rosenius' helligjørelsesforkynnelse, er deler av større verk. Som sagt, de fleste forfatterne har helheten i Rosenius teologi/forkynnelse som mål for sin fremstilling. Jeg har alt nevnt hvordan jeg oppfatter at Rosenius' helligjørelsesforkynnelse ikke kan løsrives fra det viktigste i hans forkynnelse. Derfor har jeg vært mindre interessert i isolerte framstillinger om helligjørelsen hos Rosenius. Jeg har vært mer interessert i hvordan teoretikerne tolker kjernen og helheten i Rosenius' forkynnelse.<sup>15</sup>

## I.6 Hva er helligjørelse i Rosenius' forkynnelse?

I de forrige underkapitlene har jeg allerede sagt en del om helligjørelsen som begrep. Som jeg stadig vil komme tilbake til, Rosenius befinner seg i en praktisk forkynner-situasjon. Hans artikler er utøvende sjelesorg. Hans teologi finnes, men blir ikke presentert som dogmatiske punkter.<sup>2</sup> Derfor vil jeg være varsom med å definere termen helligjørelse på en isolert dogmatisk måte. Jeg mener det er riktigst å se på begrepet med utgangspunkt i den praktiske forkynnelsen. På bakgrunn av artikkelen «*Helgelsens sanna hemlighet*», formulerer jeg følgende: ***Helligjørelse innebærer at den troende, adskilt fra loven og gjennom samlivet med Kristus, bærer Åndens frukter.***

Denne setningen reflekterer både bibelstedene Rosenius bruker i artikkelen, og hans praktiske forkynnelse. Helligjørelse er altså Åndens frukt, og den blir til i samfunn med Kristus. Dette finner vi igjen i Rosenius' forkynnelse. De to sidene er sammenvevd hos ham. De tre artiklene vi skal gjennomgå, viser variasjon i hvordan Rosenius forkynner til helligjørelse. Likevel synes jeg at setningen jeg har formulert kan stå for alle tre artiklene. Setningen berører mye av det jeg mener er vesentlig i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. En fullt uttømmende definisjon mener jeg verken er mulig eller hensiktsmessig her. Det er avhandlingens oppgave å gi nyanser og utdypninger.

Jeg har ovenfor søkt å gi innhold til begrepet helligjørelse fordi en slik innholdsbestemmelse er sentral i avhandlingen. Vi trenger et utgangspunkt for hva det dreier seg om. Avhandlingens tema er imidlertid Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Den vil jeg ikke gi noen konklusjon til her i innledningen, for det tilhører avhandlingens mål.

## I.7 Vår synsvinkel på Rosenius, i lys av moderne Paulusforskning.

Rosenius' forkynnelse berører sammenhenger i teologien som siste hundre års forskning har vært opptatt av. Vår tids bibelforskning og Rosenius' skrifter hører til to ulike samtid. Rosenius skriver i en annen historisk kontekst enn hva nyere bibelforskning befinner seg i.

---

1 se 87ff

2 se 15, 88, 93, 101

Forståelsesrammen er delvis en annen. Selv om vi er klar over at det er ulike tider, kommer vi som lesere ikke utenom at vi har med oss vår egen tids referanser i lesningen av Rosenius. Noen av de begrepene vi nødvendigvis må bruke i behandlingen av Rosenius, tilhører oss, og ikke Rosenius. Derfor er det viktig at vi kjenner litt til bakgrunnen for begrepene.<sup>1</sup>

I 1930 presenterer *Albert Schweitzer* teorier som nok er ment å være et oppgjør med sin tids rådende tanker. Schweitzer ønsker å nytolke hva som er tyngdepunktet hos Paulus. Han tar fatt i det han oppfatter som den aller mest *juridiske* siden ved apostelen, hans rettferdiggjørelseslære. Han sier at dette slett ikke er selve saken. Schweitzer mener at læren om rettferdiggjørelsen ikke kan være hovedsaken for Paulus. Den er kun et sidekrater i hovedkrateret. Hovedkrateret mener Schweitzer at er det *relasjonelle*, eller *deltagende*; ”*the mystical doctrine of redemption through the being in Christ*”.<sup>2</sup>

*J.P. Sanders* (1977) bygger videre på Schweitzer. Hans tese er at jødefolket alt levde i nåden i den gamle pakt. Det som var nytt da Kristus kom, var ikke nåden, men Kristus. *James D.G. Dunn* (1983) tar dette videre, og legger vekt på det etniske aspektet. Kristus definerer en ny religion der jødernes særfordeler ikke lenger gjelder. Nå er alle inkludert. Loven har aldri vært noe jødefolket levde etter for å være rettferdige. Lovens og forskriftenes funksjon var å bekrefte deres paktsforhold til Gud. Omskjærelse og spiseforskrifter var *identitetsmarkører*. Disse skilte dem ut som Guds eget folk. *I Kristus* må nå alle skiller falle. I Ham er alle grupper inkludert. Rettferdiggjørelsen er en del av dette nye, men kun som en fornyelse av nåden som alt fantes i den gamle pakt. Derfor kan ikke rettferdiggjørelsen være hovedsaken. Luther o.a. har derfor et feil tyngdepunkt i sin tolkning av Paulus, mener Dunn. Luther har gitt rettferdiggjørelsen en plass som skyver bort det *relasjonelle* og *deltagende* perspektivet. Mange sier seg enig med Dunn, og mener at Luthers tolkning bl.a. har gått ut over helligjørelsesaspektet.<sup>3</sup> Sanders' og Dunns syn på Paulus regnes av mange i dag som toneangivende i forskningen.

*Peter Stuhlmacher* er en av de som kritiserer denne nye forskningen.<sup>4</sup> Han argumenterer likevel ikke ensidig for en juridisk tolkning. Tvert imot anerkjenner han anliggendet om det *deltagende* perspektivet. Han mener det kunne vært sterkere betonet i en tradisjonell tolkning av Paulus. Men når det gjelder *hvordan* den nye Paulusforskningen løfter fram det deltagende perspektivet, kan Stuhlmacher overhode ikke følge. Problemet han ser, er at det lages en motsetning mellom det *deltagende* og *juridiske*. En slik motsetning er ikke mulig for ham, for de to aspektene tilhører samme stykke.<sup>5</sup> Stuhlmacher studerer begreper i Skriften som ofte tillegges ulik juridisk eller deltagende vekt; rettferdiggjørelse, bot, forsoning, og den nye skapelse.<sup>6</sup> Han mener å vise ”*the most intimate connection*” mellom det juridiske og deltagende aspektet.<sup>7</sup>

1 se Skilbreid (2008) for en fyldigere omtale

2 Stuhlmacher (2001) 29

3 Dunn (1993) 135ff, Skilbreid (2008) 4, 6

4 Stuhlmacher (2001)

5 Stuhlmacher (2001) 42ff, 57, Skilbreid (2008) 12f

6 Stuhlmacher (2001) 57, Skilbreid (2008) 12f

7 ibid

I tillegg understreker Stuhlmacher betydningen av at et større eskatologisk perspektiv, som omfatter både skapelse, frelse og forløsning. Tas dette på alvor hos Paulus, settes rettferdiggjørelsen inn i den rette konteksten, mener han. Kanskje viktigst av alt, midt i denne helheten mener Stuhlmacher at Kristus alltid fremstår som den samlende person hos Paulus.<sup>8</sup>

Det er særlig fristende å ta Rosenius' artikkel "*Helgelsens Sanna Hemlighet*" inn i dette perspektivet. I denne artikkelen fletter Rosenius' det juridiske og det deltagende perspektivet uløselig sammen. Men som sagt, moderne Paulusforskning kan ikke direkte sammenholdes med Rosenius' litteratur. De tilhører hver sin tid og forståelsesramme. Vi skal bare vite at når begrep som *relasjonell* og *juridisk* brukes her i avhandlingen, så har de en lang historie med debatt de siste hundre år.

Imidlertid, *forskningen* på Rosenius har foregått i omtrent samme tidsperiode som denne Paulusforskningen. Mange teoretikere ender opp med et syn på Rosenius' teologi som splittet.<sup>2</sup> Her er det vanskelig å unngå å se paralleller til tilsvarende syn på Paulus.<sup>3</sup>

---

1 Det finnes også annen kritikk av den nye Paulus-forskningen. Gerhard O. Forde, framhever at dersom rettferdiggjørelsen gjøres til en sideting, har man ikke forstått dybdene i synd, lov og frelse. Forde (1993)  
2 se 88ff, 92f  
3 Skilbreid (2008) 4ff, 11



## **Del II: Rosenius' helligjørelsesforkynnelse - nærlesing av utvalgte tekster**

### **Innledning**

Artiklene jeg ønsker å se nærmere på, står i årgangene 8, 13 og 18. Det gir oss årstallene 1849, 1853, og 1859. I fotnotene er artiklene henvist med årgangs-nummer og rekkefølge i årgangen, eks. 13:8. I litteraturlisten kan dette finnes igjen med full henvisning til årgang og utgivelsesår for bokutgaven. Kun årgang 13 har underpunkter. Disse angis i fotnotene som paragrafer. De andre årgangene har kun sidetall.

Axel Johansson drøfter frekvensen av artikler i Pietistens som omhandler helligjørelsen. Han viser at det i de første 6 årgangene ikke er mange artikler om temaet. Dette endrer seg i de neste årgangene. I 7.-19. og 12.-13. årgang, er det flere artikler om helligjørelsen i hver årgang.<sup>1</sup> De to første artiklene i min analyse, er fra denne tiden. Den tredje artikkelen er fra 18. årgang, den siste årgangen før Rosenius begynner på sin Romerbrevskommentar. Det store antallet artikler om helligjørelsen i en bestemt periode, reflekterer flere forhold. Johansson peker på en modning hos Rosenius.<sup>2</sup> Han sier at temaet tydeligvis har opptatt Rosenius mer etterhvert. Johansson mener at Rosenius skriver ofte om helligjørelsen fordi det er et krevende tema.<sup>3</sup>

Jeg vil legge vekt på ytre forhold. Nyläsarevekkelsen begynte i opposisjon til en ensidig vekt på helligjørelsen. Denne ensidigheten hadde gått på bekostning av den frie nåde. Allerede før Rosenius begynte sitt virke, hadde nok pendelen snudd mange steder. Helligjørelsen hadde fått for liten vekt. Det var tendenser til teologi og forkynnelse til å avvise helligjørelsen som tema.<sup>4</sup> I tiden fra slutten av 1840-tallet og innpå 1850-tallet, skjedde det en kraftig vekst i bevegelsen som var knyttet til Rosenius' arbeid.<sup>5</sup> Det var nok viktig for Rosenius å bidra til at bevegelsen holdt seg på et

---

1 Johansson (1936) 357

2 ibid

3 Johansson (1936) 359 Dette henger sammen med at Johansson mener det finnes motstridene sider i Rosenius' teologi. Jeg støtter ikke nødvendigvis dette. Se 89f, 92.

4 Rønn Pedersen (1990) 103f, Stormark (1981) 53f, 118f

5 se 17

sunt spor. Rosenius ønsket å holde fast på det frie evangelium. Samtidig ville han bidra til en rett plass for helligjørelsen. For ham var ikke det en motsetning, men en sammenheng. Jeg tenker at artiklene vi skal gjennomgå er preget av denne historiske konteksten.

## **II.1: ”Åter något om helgelsen”**

### **II.1.1.2 Disposisjon**

Dette er en sammensatt tekst, med mange ledd i argumentasjonen. Ikke minst kan teksten oppleves som kompleks fordi Rosenius siterer en annens forfatters preken. Denne forfatterens preken handler igjen om en tredje persons historie. Etter å ha arbeidet en del med teksten og analysen, finner jeg likevel en ganske klar disposisjon. Det er et samlet fokus. Følgende oversikt viser min disposisjon i analysen. Den avspeiler gangen jeg finner i artikkelen. Jeg finner det best å dele opp analysen tematisk:

II.1.1.1-2 Min presentasjon og disposisjon som gjenspeiler disposisjonen jeg finner i Rosenius' artikkel.

II.1.2.1-3 Rosenius presenterer Salme 103:18. Utfra dette verset legger han fram sitt grunnleggende syn på paktene i hele Skriften. Den troende kan bare finne liv i fredspakten/nådespakten. Bare her kan helligjørelsen skje.

II.1.3.1-4 Rosenius avviser loven som en vei til helligjørelse. Han viser heller hvordan den øker synden. Han viser Kristus som den eneste kilden. Det gjelder ikke bare til rettferdiggjørelsen, men også til helligjørelsen.

II.1.4-2 En grunnleggende syndserkjennelse rydder grunnen for Kristus, og dermed også for sann helligjørelse.

II.1.5.1-2 Selv bibellesning, bønn og forsakelse, kan bli lovgjerninger hvis det skjer uten hodet som er Kristus. Sann helligjørelse skapes fordi Kristus allerede har gjort verket ferdig.

II.1.6.1-4 Helligjørelsen knyttes på nytt til pakten. Høysangens billedbruk hentes inn. Videre skrives det om troskap bygget på Kristi troskap. Rosenius advarer mot feller, f.eks. at anger blir en lovgjerning. Han understreker alvorret i å stå imot Kristi frelsesverk.

II.1.7.1-2 Rosenius skriver om formaningenens plass og betydning. Han understreker sterkt at formaningene må tas på alvor. Dette kan ikke skje løsrevet fra fredspakten som er forutsetningen.

II.1.8.1 Avslutning med påminnelse om artikkelens hovedpoeng.



### II.1.2.1 Rosenius' tolkning av paktene

Salme 103:18 er lesten for denne artikkelen. Vi leser verset slik Rosenius siterer det. Han begynner med en bit av vers 17 (vers 18 i Rosenius' bibel) for å vise sammenheng: *"Herrens nåd warar ewinnerligen - - (v. 18) Öfwer dem, som Hans förbund hålla, och tänka uppå Hans bud, att de derefter göra."*<sup>1</sup> Rosenius sier: *"-Här hafwa wi nu de två hufwudstycken, som fordras till helgelse!"*<sup>2</sup> Tolkningen hans vil kanskje overraske oss.

Salme 103 har mange ord om Guds nåde. For oss er lovpakten kanskje mer nærliggende når David bruker ordet pakt (hos Rosenius "förbund"). Om vi tenker slik, vil både *"Hans förbund hålla"* og *"tänka uppå Hans bud, att de derefter göra"* omhandle overholdelse av lovpakten. Rosenius ser ikke slik på det. Han tolker første ledd i vers 18 som nådespakten, slik vi kjenner den i Det Nye Testamentet. Andre ledd tolker han som formaning til helligjørelse, basert på nådespakten. Dette blir som formaningene som vi finner dem i Det Nye Testamentets brevlitteratur. På disse to leddene bygger han hele artikkelen. Rosenius kan skrive slik, fordi han tenker syntese. Han tenker temmelig fritt og helhetlig om de ulike delene av Bibelen. Den Nye Pakt gjelder med tilbakevirkende kraft inn i Det Gamle Testamentets tid. Dermed kan han med hele breidsiden legge Paulus' forståelse inn hos David.

Vi kjenner til hvordan særlig Galaterbrevet omtaler forholdet mellom paktene. Paulus legger vekt på at det var en pakt før Sinai. Denne første paktten omtaler Paulus som Guds løfte til Abraham. Loven som ble gitt i Sinaipakten, ble dermed ikke gitt som frelsesvei, utlegger Paulus. Ingen kan bli rettferdig ved loven (Gal 3:11). Derfor strider ikke loven mot løftene som ble gitt i paktten med Abraham (v. 21). Loven ble nemlig gitt på grunn av *"våre lovbrudd"* (v. 19). Den skulle holde folket i varetekt (v. 23), - inntil Kristus kom (v. 24). Slik peker både løftespakten og lovpakten frem mot Kristus. I Den Nye Pakt, blir Løftespakten *oppfylt*, og Sinaipakten *både oppfylt og avløst*.

Rosenius legger tydelig Paulus til grunn. Han er likevel ikke så opptatt av å beskrive hvordan paktene etterfølger og overlapper hverandre, holder i varetekt, og avløser hverandre. I sin formidlings-situasjon ser han ut til å forenkle perspektivet. *"Wi weta, att Herren Gud satt två stora förbund för menskligheten:"* sier han.<sup>3</sup> Deretter legger han ut om *"nådförbundet"* og *"lagförbundet"* i fortid, altså på Davids tid. På samme tid omtaler han disse paktene slik lov og evangelium omtales i Det Nye Testamente. Vi ser det bl.a i hvordan han omtaler Lammet, Kristus, og *"vår blodbrudgumma"*<sup>4</sup> i denne sammenhengen. *"Nådesförbundet"* får en nytestamentlig språkbruk.<sup>5</sup> Lovpakten er til *"...för att styra massan, döda och förödmjuka Adams stolta barn och drifwa dem till Christus"*.<sup>6</sup>

1 Rosenius 8:2 32

2 ibid

3 Rosenius 8:2 33

4 ibid

5 ibid

6 Rosenius 8:2 33

Slik lar Rosenius løftespakten smelte sammen med evangeliet i Den Nye Pakt. Sinaipakten lar han være det samme som loven i Den Nye Pakt. De *”två stora förbund”* Gud har satt *”för menskligheten”* blir et tidløst uttrykk for ’lov og evangelium’ gjennom alle tider og pakter.<sup>7</sup> Kristus var allerede tilstede i Davids tro.<sup>8</sup> David hadde samme valget som de kristne har i dag: *Nu war det i Davids tid lika som i vår: det war denna hemlighet, som skilde de trogna och de otrogna, nemligen, att de otrogna och werkheliga Isralitter sågo blott lagförbundet, arbetade och trälade; de trogne åter, såsom Abel, Noach, Abraham, David, de sågo och lefde i nådförbundet och woro derföre först rättfärdiga, sedan glada och kärleksfulla mot sin Gud och sin nästa.*<sup>9</sup>

Når Rosenius så sterkt ser den nye pakt hos David, er det Davids egne ord han legger til grunn. Han siterer Salme 25. *”David säger sjelf härom: Herrens hemlighet är ibland dem, som frukta Honom, och sitt förbund låter Han dem få weta (Ps. 25:14). Det kunde han ej säga om lagförbundet, hwilket alla otrogna och werkhelgon wäl kände.”*<sup>4</sup> For Rosenius er det ingen tvil om at fortroligheten David gir uttrykk for, hører til en trosrelasjon. Det er uforenlig med å leve under loven, altså under Sinai-pakten. Lovpakten kan jo hvem som helst Israelitt kjenne. David må ha levd under Nådespakten. Videre sier Rosenius om selve Salme 103: *”- Då nu David, som war wäl innwgd i nådförbundets hemlighet, förut i vår Psalm sjungit så herrligt om en beständig förlåtelse, om en nåd, som är härmed nog bewisadt, att han talade om nådförbundet, då han sade: dem som Hans förbund hålla.”*<sup>5</sup> Hvem kan virkelig prise Guds nåde slik, uten virkelig å kjenne den? er det som han spør.

### II.1.2.2 Opprydning i helligjørelsesforkynnensens loviske bakgård

Vi skal se at *”Hans förbund hålla,”*<sup>6</sup> ikke bare er et utgangspunkt for Rosenius. Tolkningen av disse ordene er et viktig permis for Rosenius’ budskap i hele artikkelen. Først vil jeg reflektere over hvordan Rosenius kan ha tenkt om termen ”pakt” i forhold til dens gammeltestamentlige kontekst. Så vil jeg beskrive hvordan Rosenius forkynner om pakten i nytestamentlig sammenheng.

Det Gamle Testamentet har alltid hatt en vesentlig plass i helligjørelsesforkynnelse. Ofte hører vi referanser både til enkeltpersoner og Guds folk. Det handler både om troskap og troløshet. Det historiske materialet brukes som konkretiseringer, forbilder og eksempler. Her har paktene selvsagt en sentral rolle. Det samme gjelder den poetiske litteraturen i GT. Salme 103 er et godt eksempel. Salmistenes bønner, blir den kristnes bønner, eller klage, lovsang, bekjennelser og løfter til Gud. Her er paktene ofte en del av selve språket som den troende kommer i kontakt med. For den som vil leve i helligjørelse, vil spørsmålet om hva det ville si å holde hans pakt i

1 Rosenius 8:2 33, se over

2 min slutning, ikke Rosenius’ ord

3 ibid, Pietistens uthevning

4 Rosenius 8:2, 33f, Pietistens uthevning

5 Rosenius 8:2, 34, direkte fortsettelse av forrige sitat, Pietistens uthevning

6 Rosenius 8:2 32

gammeltestamentlig tid alltid være aktuelt. Det samme gjelder for den som vil forkynne til helliggjørelse. Det er her Rosenius, i mine øyne ganske bevisst, setter inn støtet. Det er den erfarne sjelesørger som tar med seg temaet opp på talerstolen.

Det sies om Det Gamle Testamentet, at når vi leser det i enkeltbiter, er det lett å oppfatte at det står på mennesker. I det store bildet er det annerledes. I de lange historiske linjene, i profetenes vide perspektiv, og de avgjørende hendelsene, - er det Guds initiativ og nåde som trer fram. Det gjelder ikke bare løftespakten. Det gjelder hele GT's tidsspenn, inkludert lovpakten. Mange vil mene at det ikke bare er slik når vi leser GT i nytestamentlig perspektiv. Man vil mene at det også gjelder innenfor GT's egne rammer.<sup>1</sup> I helliggjørelsesforkynnens iver forsvinner ofte dette perspektivet. Tilsynelatende tjener tjener ikke nådeperspektivet alltid forkynnerens sak heller. Det er jo mennesket selv som skal utfordres til handling, er det lett å tenke.

Det er min vurdering at Rosenius er bevisst på slike forhold. Han er nok ikke alene om å bruke den nye pakt når han leser Salme 103. Slike tolkninger var trolig vanligere enn i dag, og dessuten er de en del av tradisjonen Rosenius bygger på.<sup>2</sup> Likevel er jeg ganske sikker på at Rosenius tolkning kunne lyde overraskende også på hans egen tid. Slik jeg ser det, ligger det i alle fall delvis et pedagogisk grep bak. Han vil snu opp-ned på den oppfatningen som er mest nærliggende når "pakt" og "bud" nevnes i samme åndedrag. Han vil definere det innerste og fortroligste rommet i Gudsforholdet. Og han vil understreke hvem som konstituerer dette rommet.

Rosenius behøver at nåden han baserer hele sin forkynnelse på, bevares hel og uskadet. Ellers faller grunnlaget bort. Det involverer også den nåden som omtales i Det Gamle Testamentet. Rosenius kan ikke ha noen lekkasje av Den Nye Pakts nåde, inn i en slags lovisk preget gammeltestamentlig bakgård. Det er særlig aktuelt når det gjelder helliggjørelsesforkynnelsen, fordi den ofte tenderer til å bli løsrevet fra nådeforkynnelsen. Da kan perspektivet bli den enkeltes prestasjoner framfor Guds nåde. Rosenius konstituerer all nåde, også den gammeltestamentlige, utelukkende fra Kristus. Det involverer hvordan han innholdsbestemmer paktene.

Vi skal være varsomme med å trekke bastante bibelteologiske slutninger. Rosenius' resonnement er til for å slå fast et bestemt poeng. Vi er likevel nødt til å ta Rosenius på alvor for det han sier om paktene. Grunnleggende sett forteller han oss noe avgjørende: Nåde er nåde, også under Den Gamle Pakt. Om vi velger Det Nye Testamentets perspektiv på paktene, bl.a. med Gal kap. 3-4<sup>3</sup> og Hebreerbrevet, kan vi følge ham på det. I et allerede-ennå-ikke, må Kristus ha vært tilstede i Davids tro. Det gjelder selv om David ennå ikke så Kristus slik vi ser Ham i Den Nye Pakt. Rett forstått: Er det noe som skiller Davids nåde fra vår, kan det i alle fall ikke være Kristus. For uten Kristus som skulle komme, ville alle de gamle paktene vært meningsløse og uten kraft.

Rosenius lener seg kraftig mot dette "allerede". Han har lettere for det enn oss. Han tenker syntese, og lar Bibelens tider flyte i hverandre.<sup>4</sup> Løftet til Abraham og Kristi fremtidige komme tar

1 eks. Seierstad (1985) 104f

2 Jeg tenker bl.a. på Luthers behandling av emnet.

3 se 27

4 ibid

hverandre nærmest i hånden. De blir én evangelisk hemmelighet som David eier. Det er spennende å følge Rosenius på denne veien. Han legger en bro over hele det bibelske perspektivet, ved å si at det alltid har vært to pakter som gjelder. I den forstand gjør han alle Bibelens personer og tider tilgjengelige for vitnesbyrdet om Kristus. Slik rydder Rosenius opp. Han nærmest vasker ut all ullenhet, og alle svake forståelser av nåden i lesningen av Det Gamle Testamentet. Det får virkelig skinne uforbeholdent av Davids lovprisning av Guds nåde i Salme 103. Vers 18 får ikke bli en hake, som forteller om annen vei til fortjeneste. Isteden oppsummerer verset hele salmen.

### II.1.2.3 ”Herrens Fridsförbund”

Det er altså ganske klart for meg at Rosenius har en egen agenda. Han vil rydde opp i oppfatninger om pakter og nåde i Det Gamle Testamentet. Rosenius gjør det for å hjelpe den anfektete til et klarere syn på helligjørelsen. Hovedfokuset hans er likevel helligjørelsen i lys av den kristnes liv i nytestamentlig tid. Her blir pakt, eller ”*förbund*”, brukt som et uttrykk for det innerste livet med Gud. Vi skal senere i analysene se mer om at nåden aldri kan løsrives fra Kristus-relasjonen hos Rosenius.<sup>1</sup> Dette er sammenvevd i all Rosenius' forkynnelse. Hans store vekt på pakten i denne artikkelen, er etter mitt syn et uttrykk for det samme. Han vil legge vekten på Kristus-relasjonen.

Rosenius bruker den største delen av artikkelen på å arbeide med det første leddet av vers 18 i Salme 103, ”*Hans förbund hålla, ...*”<sup>2</sup> Foraningene, som tilhører andre delen av verset; ”*...och tänka uppå Hans bud, att de derefter göra,*”<sup>3</sup> vil han også ta grundig opp. Dette kommer ikke før mot slutten av artikkelen. Vi må bare skrive oss bak øret at det kommer, og hører med i bildet.

Vi skal se hvordan Rosenius bruker pakten til å formidle sitt budskap om helligjørelse. Vi går tilbake til hvordan han begynner sin kommentar til salmeverset, nesten helt i åpningen av artikkelen. ”*Det är idel dårskap, barnalek och bedrägeri allt hwad man bråkar och älas med helgelse, så länge man icke blifwit införd i Herrens **Fridsförbund**,...*”<sup>4</sup> sier han. Så avgjørende er altså pakten. Så sterkt er den hele forutsetningen for alt liv, også helligjørelsen. Alt annet blir dårskap, lek og bråk for Rosenius. Med betegnelsen fredspakt (oversatt), har han gitt valøren for pakten. Det handler om nådespakten. Så fortsetter han; ”*...blifwit benådad, lycklig och glad, blifwit frigjord från lagen i samwetet och fått försäkran om syndernas förlåtelse, och att man är en Guds wän.*”<sup>5</sup> Her får pakten sin innholdsfortegnelse. Innholdet i pakten er både objektivt; ”*benådad*”, subjektivt; ”*lycklig och glad, blifwit frigjord från lagen i samwetet och fått försäkran om syndernas förlåtelse,*” og relasjonsmettet; ”*och att man är en Guds wän.*”

1 eks. se 37ff

2 Rosenius 8:2 32

3 se over

4 Rosenius 8:2 32, Pietistens utheving

5 ibid, direkte forts. av forrige sitat.

Direkte i dette finner Rosenius helligjørelsen: ”*Si, det är helgelsens wäg och första wilkor, ...*”<sup>6</sup> Her må vi stoppe opp ved noe som lett kan forbigås ubemerket. Alt det Rosenius fyller sin ”fredspakt” med, står i passiv form; ”*blifwit benådad*”, ”*blifwit frigjord*”, ”*fått försäkran om*”. Siste uttrykket i setningen kan også leses slik, om vi tolker det i sammenhengen; ”*är en Guds wän.*” Her kommer altså helligjørelsen! Han sier ”*det..*”, altså de passive forhold han nettopp har nevnt, ”*...är helgelsens wäg och första wilkor,...*”<sup>7</sup> Bare herfra blir språket aktivt; ”*och nu, alltid åny uppvärmd af denna stora ousägliga nåd, älskar, prisar och berömmar blott honom, och af sådan kärlek innerligen önskar att få göra Honom något till behag.*”<sup>8</sup> Her finner vi sammensmeltningen av det passivt mottagende, relasjonsmettede, og det aktivt handlende, helligjørelsen. Dette må vi merke oss som et av de aller viktigste punktene i å forstå Rosenius helligjørelsesforkynnelse.

Så, når helligjørelsens sted er definert, kommer det viktige poenget som er denne artikkelens tema. ”*Men skall ock helgelsen fortgå och tillwäxa, så blifwer det lika oundgängligen nödwändigt, att i samma trons frihet förblifwa, att icke låta sig på nytt fångas under trældomens ok, ... Detta heter at **Hans förbund hålla.***”<sup>4</sup> Vi merker hvilken nyans Rosenius gir ”*hålla*”. For Rosenius er betydningen å **forbli i, bli værende i**. Skal den troende fortsette å vokse, er det ikke ved ”*...börja på nytt söka rättfärdighet eller helgelse uti lagen, utan ständigt gifwa Lammet ära,...*”<sup>5</sup> Rosenius underbygger dette med å si at Kristus både er vår rettferdiggjørelse og helliggjørelse. Vi forstår han viser til 1. Kor 1:30. Både rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen, tilhører det første leddet av Salme 103:18. Helliggjørelsen har sitt sted midt i rettferdiggjørelsen. Helliggjørelsen innebærer at den troende forblir i nådespakten. Han sier: ”*Detta heter at **Hans förbund hålla.***”<sup>6</sup>

Rosenius virker ikke mest bekymret for helliggjørelsens frukter hos den som er ny i nåden.<sup>7</sup> Det er *det fortsatte livet* han interesserer seg for, nærsagt etter hvetebrødsdagene. Han er opptatt av at den troende skal *bli værende* i nåden og samlivet med Kristus. Her har han tydelige bibelske forbilder, ikke minst i Galaterbrevet og Johannesevangeliet.<sup>8</sup> Vi skal se at å *bli værende* nærsagt er hele hovedbudskapet. Det gjelder alle tre artiklene jeg gjennomgår, men i ulik form.

### II.1.3.1 Ingen helliggjørelse under loven

Alt i åpningen av artikkelen, legger Rosenius altså klart fram sitt anliggende. Han går videre ved å omtale forholdet mellom paktene. Det har jeg alt omtalt som innledning i denne analysen. Derfor hopper jeg et par sider fram i artikkelen. Vi går inn der Rosenius viser grunnen for at vi skal

---

1 Rosenius 8:2 32, direkte forts. av foregående.  
 2 Rosenius 8:2 32  
 3 ibid  
 4 Rosenius 8:2, 32f, Pietistens uthevninger  
 5 Rosenius 8:2, 33  
 6 ibid  
 7 Se også «Helgelsens sanna hemlighet», eks. 57f  
 8 ibid

fortsette å være i Kristus: ”Att hans **förbund hålla**, är således, att **icke låta sig på nytt fångas under träldomens ok**, utan att vara sin **Blodbrudgumme** trogen, låta Honom vara sitt allt i alle, sin enda och tillräckliga rättfärdighet och helgelse.”<sup>9</sup> Som om vi ikke skulle være overbevist, fortsetter han: ”Så snart jag blifwer åter fången i lagen, i träldomssinne, ser bort från den oförskyllda nåden...”<sup>10</sup> Med ”så snart” viser han at det ikke finnes noen overgang, ikke noen mellomposisjon. Det er enten eller. Da hjelper det ikke samme hva en gjør; ”...det är ewigt omöjligt, så länge jag är i dette sinne, att jeg kan göra en enda sannt god gerning!”<sup>11</sup>

Rosenius begrunner dette med å vise til Rom 7, vers 4 og 6. Han siterer ikke versene direkte. Han oppsummerer bare innholdet i dem. Vi kan ikke bære frukt for Gud uten at vi er døde for loven.<sup>4</sup> Hans definisjon av gode gjerninger er altså ’Frukt for Gud’. Det hjelper ikke om gjerningene er gode, hvis de ikke er frukt av livet med Gud. Skal vi bære denne frukten, må vi være døde for loven, vi må være ”**fria från honom, som oss höll fångna**”<sup>5</sup>. Skillet går mellom om vi gjør det gode for å få nåde, eller om vi gjør det fordi vi har fått nåde. Handler vi for å få nåde, skjer det utenom Kristus. Rosenius henter inn Rom 14:33, kanskje tolket litt ut av sammenhengen: Alt som ikke er gjort i tro (til Kristus) er synd. Gode gjerninger uten Kristus er ikke bare formålsløse med tanke på helligjørelsen. For Rosenius er slike gjerninger synd.

Det er altså lovens gjerninger Rosenius vil til livs. Det gjelder ikke bare lovens gjerninger til frelse, men også til helligjørelse. Rosenius siterer et vers som han ofte bruker, Gal 3:10: ”*Alla de som med lagens gerninger umgå, de äro under forbannelse.*”<sup>6</sup> Derfor er han nøye med å regne opp hva lovens gjerninger faktisk er. Hans definisjon er omfattende. ”*Och lagens gerningar kallas allt hwad jag gör för lagens skull, för dess bud, dess hot eller löften - äfwen det goda jag gör, förutan all tanke på lagens hot, utan twärtom glad och lifwad af den tilfredställelse jag känner af min fromhet, mina goda gerningar.*”<sup>7</sup> Første del om lovens trusler og løfter, kjenner vi nok til. Men Rosenius legger også vekt på den positive siden. Han skriver om de gjerninger som gir tilfredsstillelse og glede over ens egen fromhet. Slikt går ofte igjen i Rosenius’ forkynnelse.

Så kommer definisjonen av gode gjerninger, som et motstykke til lovens gjerninger. ”*Allt detta är lagens gerningar; ty trons frukter äro endast de egenskaper och det lefwerne, som kommit deraf, att jag fått så stor nåd, frid och salighet i Kristus, alldeles för intet,*” och *allt detta alltid få för intet, att jag ej behöfwer lägga två strån i kors för min salighet.*”<sup>8</sup> Her ser vi igjen hvordan Rosenius lar helligjørelsen være midt i rettferdigjørelsen. De gode gjerningene kommer rett ut av det passivt mottagende, nåde, salighet i Kristus, ”*alldeles för intet*”<sup>9</sup>. Legg merke til hvor sterkt og uforbeholdent Rosenius tror på evangeliet som kilden til helligjørelse. Han beskriver dette varmt

1 Rosenius 8:2, 34, Pietistens uthevninger

2 ibid

3 ibid

4 ibid

5 ibid, Pietistens uthevning

6 ibid

7 Rosenius 8:2 34, Pietistens uthevninger

8 Rosenius 8:2 34f, direkte påfølgende forrige sitat.

9 se over



og entusiastisk. Det er slett ikke kun som et bakenforliggende prinsipp for ham: *”Si en sådan nåd och salig frihet kan outhärligen mäktig uppvärma, lifwa och drifwa en menniska - och allt det hon af sådan bewekelse gör, det går af tron.”*<sup>10</sup>

Lovens gjerninger er ikke bare et dårlig alternativ som vei til helligjørelse. Rosenius beskriver dem som en kilde til *mer* urenhet. Lovens gjerninger er en selvgenererende kilde. Vi kan ane at Rom 7, vers 5 og 8 klinger med i bakgrunnen: *”Så lenge vi var i vår syndige natur, ble syndene og lidenskapene vakt til live av loven og virket i lemmene våre, så vi gjorde det som fører til død.”* og *”Synden benyttet seg av budet og vakte all slags begjær i meg, for uten lov er synden død.”*<sup>2</sup> Loven virker ulyst mot det gode. Rosenius viser hvilke følger dette får; *”-och så är helgelsens första wilkor, den indre heliga lusten, borta, - och så blifwer hela menniskan mera ogudaktig och ohelig än någonsin.”*<sup>3</sup> Fordi lysten til det onde vekkes av loven, så slukkes lysten til det gode. Det er interessant at han kaller lysten til det gode for helligjørelsens første vilkår. Vi må repetere hva han har lagt i uttrykket *”helgelsens första wilkor”* tidligere i artikkelen: *”Si, det är helgelsens wäg och första wilkor, att man först fått frid och wänskap med Gud, och nu, alltid åny uppvärmd af denna stora outhärliga nåd, älskar, prisar och berömmar blott honom, och af sådan kärlek innerligen önskar att få göra Honom något till behag.”*<sup>4</sup>

Rosenius setter altså tydelig opp motsetningen. Enten er man under loven, som generer synd og ulyst til det gode. Eller så er man under nåde, fred, vennskap fra Gud. Herfra kommer lysten til det gode, og dermed helligjørelsen. Slik kan ikke helligjørelsen tilhøre lovens område. Det er umulig. For med loven faller selve bunnen ut, lysten til det gode. Ingen andre steder enn i selve evangeliet, finnes helligjørelsen. Helligjørelsen; *”alltid åny uppvärmd af denna stora outhärliga nåd, älskar, prisar och berömmar blott honom, och af sådan kärlek innerligen önskar att få göra Honom något till behag,”*<sup>5</sup> - har røttene rett i dette jordsmonnet; *”blifwit benådad”, ”blifwit frigjord”, ”fått försäkran om”, ”fått frid och wänskap”*<sup>6</sup>. Rosenius nekter å omtale helligjørelse under noen andre omstendigheter. Tvert imot, gjerninger andre steder enn under nåden, er for ham urene gjerninger som ved hjelp av loven undergraver selve helligjørelsen.

### II.1.3.2 Den troendes kamp og erfaring

Så henvender Rosenius seg til leserens erfaring. Vi vet at loven ikke gjør sterkere, men svakere, og oppvekker synden, sier han. Likevel har vi så lett for å leve under den. Han sier: *”... fastan wi ock tusende gånger erfarit detta...”*<sup>7</sup>. Og: *”Genom menniskonaturens ewiga inbillning om*

---

1 Rosenius 8:2 35, direkte påfølgende forrige sitat.  
 2 Bibelselskapet '78, Rosenius viser ikke direkte til disse versene.  
 3 Rosenius 8:2 35  
 4 Rosenius 8:2 32, se også 28  
 5 ibid  
 6 ibid  
 7 Rosenius 8:2, 35

*sig sjelf, som i otaliga gestalter åter igen uppreser sig, fastän den ofta blifwit nedslagen, så heter det alltid i hjertat: "Icke kan det gå an att så helt lefwa blott på nåd; jag måste wäl sjelf företaga något, att warda heligare"*<sup>8</sup> Dette er for Rosenius en grunnleggende hang i mennesket. Han kommer stadig tilbake til det gjennom hele artikkelen; "det må da være noe jeg skal foreta meg?"<sup>9</sup> Denne uroen gjør seg gjeldende i "*otaliga gestalter*"<sup>10</sup> Det er "the old game", selv om det ytrer seg i så mange ulike måter: Menneskenaturen, eller kjødet, eier en "*ewig innbilning*"<sup>11</sup> om seg selv. Det søker etter ære og virksomhet, og vil ikke nøye seg med bare nåde.

Rosenius skriver en liten dialog mellom en 'blind gjerningshelgen' og en troende. Den troende innrømmer sin egen svakhet, men sier så: "*...men will du lära mig en ny wäg att warda helig, rubba min tro och föra mig till ett nytt företag, till någon egen verksamhet, att jag ej skall enfaldig blifwa i min korsfäste Christus och wänta allt af Honom; då swarar jag med Paulus i Gal. 1: Om och en ängel af himmelen predikade ett annat evangelium, han ware förbannad!*"<sup>5</sup> Dette utsagnet fra Galaterbrevet, kan vi alle være enige om at gjelder rettferdiggjørelsen. Rosenius bruker det altså også om helligjørelsen. Den *samme* hangen til egen virksomhet står mot den *samme* nådeskilden, *både* når det gjelder rettferdiggjørelsen og helligjørelsen. Det er grunntonen i denne artikkelen. Rosenius fremstår med høy vilje til konsekvens i sin skrift-tolkning. Hans forkynnelse bærer ikke mest preg av å peke på noe nytt, men å *fortsette* å peke på evangeliet.

Samtidig legger han vekt på å vise at Ordet samsvaret med erfaringen. Erfaring medfører tid. Rosenius som er så kjent for å la nåden gjelde med det samme, viser også kristenlivet som en vandring, hvor noe må læres. Den vanskelige "*konst*"<sup>6</sup> det er å ikke havne 'under loven'. Det læres "*wanligen blott genom egen bitter erfarenhet.*"<sup>7</sup>

### II.1.3.3 En predikants historie

"*Vi sluta denna gång med ett exempel...*"<sup>8</sup> innledes neste avsnitt med, selv om artikkelen ikke en gang er halvveis. Dette kan være et spor av den praktiske forkynnervirkeligheten. Der er jo slike brutte løfter et kjent fenomen. Det kan også være et tegn på at en muntlig preken har blitt redigert og forlenget i etterkant. Vi vet at mange av Pietistens artikler er prekener, som er skrevet ned og bearbeidet etter at de ble holdt.<sup>9</sup> Det er ganske tydelig at det gjelder også denne artikkelen.

---

1 Rosenius 8:2, 35  
 2 min formulering  
 3 se over  
 4 se over  
 5 Rosenius 8:2, 35, Pietistens utheving  
 6 Rosenius 8:2, 35  
 7 ibid, Pietistens utheving  
 8 Rosenius 8:2, 36  
 9 se 18

Vi kommer nå til et tydelig skifte i artikkelen. Rosenius er på sett og vis ferdig med de innledende rundene. Det er likevel samme tema som skal utdypes videre. Nå henter han inn en kilde som kommer til å prege store deler av artikkelen videre. Det gjelder en preken holdt av F.W. Krummacher. Dette ser ut til å være *Friedrich Wilhelm Krummacher*, en kjent tysk reformert predikant. Han var samtidig med Rosenius. Han fronter bl.a. mot rasjonalismen, og ser ut til å stå for mye av det samme som Rosenius.<sup>10</sup>

Prekenen til Krummacher omhandler enda en predikant, som han ikke navngir.<sup>2</sup> Dette blir litt komplisert. Vi har altså en predikant (Rosenius) som siterer en predikant (Krummacher) som både forteller om og siterer enda en predikant. Det kan virke som det også hos den tredje predikanten handler om en nedskrevet preken.<sup>3</sup> Med andre ord, har vi trolig tre ulike prekener på bordet. Typografien i Pietisten er tett. Det er mange innskudd. Et lite anførselstegn kan fort gå leseren forbi. Vi kan lett miste oversikten over hvem som taler. Slik er denne delen av artikkelen krevende å lese. Delvis refererer Rosenius Krummacher, delvis siterer<sup>4</sup> han. Denne avhandlingen handler om Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Det mener jeg gjelder selv om det en stund er flere enn Rosenius som fører ordet. Han gjør deres forkynnelse til sin egen.

Det er den ikke navngitte predikantens historie som har hovedrollen i det Rosenius gjengir fra Krummachers prekenen. Krummacher forteller om denne predikantens årelange kamp. Han gjør stadig nye forsøk på å hjelpe til med sin egen helligjørelse. Til slutt finner predikanten ro i å bygge bare på nåden i Kristus. Langs dette formes Krummachers og Rosenius' budskap om helligjørelsen. Historien er lang, og gir form til en stor bit av artikkelen. Ispedd finner vi Rosenius' egne kommentarer og innskudd. Krummacher har Salomos Høysang som utgangspunkt for sin preken. Dette får etterhvert betydning for Rosenius' tolkning. Før selve historien, kommer en innledning. Den skal gi oss kjernen i hva som skal formidles.

#### II.1.3.4 Såsom I nu anammat hafwen Herren Jesus Christus, så wandrer i Honom

Rosenius siterer Krummachers egen oversikt over hva hans prekenen handler om; *"hwad man wanligen will wid det christliga lifwets begynnelse, hur man hoppas komma till målet och hwart man kommer."*<sup>5</sup> Krummacher sukker over akkurat det samme som Rosenius hittil har poengtert i artikkelen. Krummacher er opptatt av at mennesker må *forbli* i tilgivelsen og "freden i Jesu blod". Til dette siterer han Kol 2:6. *"Såsom I nu anammat hafwen Herren Jesus Christus, så wandrer i Honom."*<sup>6</sup> Krummacher kommenterer at dette verset ofte feiltolkes, og Rosenius sier seg enig. Det

1 se [http://www.the-highway.com/peterfall\\_Krummacher.html](http://www.the-highway.com/peterfall_Krummacher.html), se nederst. Dato for link: nov. 2009

2 Det er trolig mulig å finne navnet på denne predikanten, men det anser jeg ikke som avgjørende for denne analysen.

3 se f.eks. Rosenius 8:2 37f, og se 43

4 Utfra andre eksempler kan vi ikke være sikre på at sitatene er uten Rosenius' egen fargelegging. Eks. se R.'s bearbeidelse av Rutströms tekst, Stormark (1981) 94ff, 96.

5 Rosenius 8:2, 36

6 *ibid*, Pietistens utheving

lille ordet ”*såsom*”, er avgjørende for hva disse mener er en rett tolkning. I noen oversettelser kan ordet også mangle. Vi skal ikke dermed tenke at oversettelsene legges opp til en annen tolkning. Men det er lettere å forstå hva Krummacher mener er feiltolking, om vi leser verset uten ”*såsom*”. La oss lese verset slik det står i bibelselskapets oversettelse: ”*Dere har tatt imot Kristus Jesus som Herre. Lev da i ham, ...*”<sup>7</sup> En mulig tolkning kan bli slik: ”*Fordi dere tok imot Kristus som Herre, må dere også leve i ham.*”

En slik tolkning gir en svak forbindelse mellom det å motta Ham, og det å vandre. Det innebærer en svak sammenheng mellom rettferdiggjørelsen og helligjørelsen. Som vi allerede vet, dette er motsatt av Rosenius' syn. Det er nettopp dette han peker på, når han viser konsekvensen av en slik tolkning; ”*...då hon en gång anammat Honom, skall hon sedan blott wandra efter Honom - utan att gifwa akt på sättet, ...*”<sup>2</sup> Andre leddet i verset; ”*wander i Honom*”<sup>3</sup> eller ”*Lev da i ham*”<sup>4</sup>, er slett ikke en svak formulering i seg selv. Men dersom vi ”feiltolker” verset som vist over, blir det lett for at vandringen kun leses som en etterfølgelse.

Her er Rosenius' store poeng i tolkningen av verset. *På samme måte* som dere tok imot Kristus, *på den måten* skal dere også vandre i ham. Altså slik den troende en gang tok imot Kristus, like avhengig skal han hele sitt liv vandre i Ham. Den troende tok imot Kristus; ; ”*...i sig sjelf förtappad, finnande i Honom allena allt i alla, både rättfärdighet och helgelse, ...*”<sup>5</sup> Den troende skal også *fortsette* å vandre; ”*...wara sig sjelf allsintet och hafwa i Honom och få af Honom allt hwad hon behöfwer...*”<sup>6</sup> Slik markerer Rosenius den enheten mellom rettferdiggjørelse og helligjørelse som ellers er lett å miste av syne. Den samme kapitulasjonen inn mot Kristus som skjedde ved kristenlivets begynnelse, er også vandringens og helligjørelsens vei.

Krummacher snakker videre om følgene for den som feiltolker verset: ”*...det dröjer icke länge, förrän ett moln uppstiger, wid hwilket en hel rad af strider, sorger och mödor anknyta sig. Hon<sup>7</sup> will redan något annat än **Christum och fröjden i Hans förtjenst!***”<sup>8</sup> Vi hører et ekko av hva Rosenius har poengtert et par avsnitt tidligere. Mennesket har i seg en utrettelig hang til egen virksomhet.<sup>9</sup> Denne virksomheten bringer mennesket under loven. Det dreper livet og frimodigheten. Krummacher sier ”*...redan något annat...*”. Slik markerer han at dette skjer allerede mens den troende forsøker å være from og etterfølge Kristus. Mørket stiger, strider, sorger og slit knytter seg til. De skjer nærsagt før den troende har forstått hvorfor. Han har *allerede* umerkelig slått inn på lovens vei.

---

1       Bibelselskapet '05  
 2       Rosenius 8:2, 36, Pietistens uthevning  
 3       ibid, Pietistens uthevning,  
 4       No 05, Kol 2:6b  
 5       Rosenius 8:2, 36  
 6       ibid  
 7       ‘mennesket’ har hunnkjønnsartikkel på svensk  
 8       ibid, Pietistens uthevning  
 9       Rosenius 8:2, 35, og se 33f

Krummacher har nå tegnet et mønster, lagt grunnlaget. Nå er det på tide for ham å introdusere den ikke navngitte predikanten. Det skal tjene til illustrasjon for hva Krummacher mener. ”*Något dylikt wedersfors den käre man, om hwilken jag lofwat berätta.*”<sup>10</sup> Krummacher gir en beskrivelse av mannens tanker. Ganske presist gir disse tankene uttrykk for feiltolkningen Rosenius har omtalt. ”*När förlåtelse blifwit honom gifwen, tänkte han: (och hwem will förtycka honom den tanken?) det gamla är nu förgånget, nu måste derföre allt uti dig wara nytt, och du sjelf i allt ditt görande och låtande warda funnen såsom den der af Gud är född på nytt.*”<sup>11</sup>

#### II.1.4.1 Syndserkjennelse rydder grunnen for Kristus

Krummacher begynner nå på beskrivelsen av hvordan predikanten gjennom mange ulike metoder forsøker å få helligjørelsen til. Predikanten går i gang, og håper på Guds bistand til sin innsats. Han legger nærmest en plan. Håpet hans er ”*åtminstone efter tio eller tjugu år, kunna wara Guds herrliga nåd något till pris.*”<sup>3</sup> Krummacher legger til at slik kan jo noen og enhver tenke. Ønsket om å gjøre noe i takk tilbake til Gud, skulle det ikke være noe galt med i seg selv. Å arbeide på helligjørelsen skulle ikke gå utover selve syndsforlatelsen, tenker predikanten. Frelsen av bare nåde, vil han jo verne om.<sup>4</sup> Ved å tenke slik, inntreer det allerede et skille, mellom begynnelsen og fortsettelsen. Vi får en streben etter helligjørelse som er løsrevet fra den rettferdiggjørende nåden. Krummacher mener å vite grunnen for at skillet oppstår. Det gamle mennesket vil for all del unngå å se dypet i sin egen synd: ”*I den djupa ogudlighetens förnedring, hwarwid man icke har något annat att för Herren uppvisa, än idel synder, och derföre måste lefwa af idel nåd, dit will man icke gerna ned. Man will åtminstone med tiden ändock hafwa något hos sig, för att icke framstå inför Herren såsom endast en missgerningsman.*”<sup>5</sup> Igjen ser vi at det utrettelige kjødet identifiseres.

Stadig kommer et av hovedmotivene i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse tilbake. Nå er det Krummacher som formulerer det. Det handler om fortsettelsen, **å forbli** ved. Vår ikke navngitte predikant hadde ingen problemer med begynnelsen. Han godtok at han måtte komme fram for Kristus som en ”*naken öfwerträdare*”<sup>6</sup>. Men å **forbli** i erkjennelsen over å være en fattig synder, var vanskeligere for ham. Krummacher beskriver en omvendt vekst. Den handler om stadig å erkjenne mer og mer av sitt naturlige forderv. Dette ‘fulle tapet av egen ære’ var det ikke lett for vår predikant å godta. Selve viljen i hans gamle menneske stod imot dette.

Krummacher hopper nå til predikanten i nåtid som ser tilbake på denne prosessen. Predikanten slår fast at så lenge man ikke vil innrømme sin syndighet, så vil heller ikke helligjørelsen komme. ”*Twärtom befordras den (helligjørelsen) af ingenting så mycket, som att*

1 Rosenius 8:2, 36

2 ibid

3 Rosenius 8:2, 37

4 ibid

5 ibid, direkte forts. av forrige sitat.

6 Rosenius 8:2, 37

*man alltid måste vara och förblifwa en syndare.*"<sup>7</sup> Dette kan høres ut som en selvmotsigelse. Her ligger like fullt en av nøklene til å forstå Rosenius. Krummacher slutter seg til predikantens utsagn. Han sier at det ikke finnes noen bedre medisin mot menneskehjertets "*hufwudsjukdom*", nemlig "*egenkärleken*",<sup>8</sup> enn å se sin egen syndighet. For ved dette lærer man å miste sitt liv, og gi Kristus æren, sier han. Man lærer å se annerledes på hver seier over fristelse, hvert sukk til Herren, hver god tanke, og hvert rette ord i rette tid. Man forstår at disse fruktene ikke tilhører oss selv, men, men hvert øyeblikk må *gis* til oss. Dette gjelder som med alt annet Gud i sin barmhjertighet gir, sier Krummacher.<sup>9</sup>

Den sterke vekten på menneskets egen syndighet kan nok raskt gi assosiasjoner til en polarisering i forkynnelsen. Mange vil forbinde dette med en type forkynnelse, hvor helligjørelsen har liten plass. Mennesket gis lite håp om noe vekst i det hele tatt. Slik Rosenius formidler det, er det ikke snakk om at helligjørelsen fortrenses fordi menneskets syndighet vektlegges. Tvert imot beskrives fruktene som mange. Identiteten er likevel klar. Selv eier den troende bare syndighet og maktesløshet. Det er ikke noe godt betalingsmiddel. Rettferdigheten og livet får han bare i Kristus. Erkjennelsen av dette er en forutsetning for sann helligjørelse. Forsøker den troende å eie eller streve for sin hellighet, fører det den rake veien til loviskhet. Som vi har sett Rosenius legge ut om: Under loven tar kjødet budet i bruk. Synden blir enda større, og det skapes ulyst mot Gud. Med dette dør all helligjørelse. Bare i Kristus kan veksten skje. Dette er sterke motsetninger.

#### II.1.4.2 Eländets kännedom

Rosenius selv tar ordet på nytt. Han vil minne om at det er levende kristne det er snakk om i denne talen av Krummacher. De kom en gang til Kristus helt uten trøst i seg selv, og fant frelse. Som allerede poengtert, nå handler det om at de også må fortsette på denne veien. Rosenius tar videre temaet om menneskets syndighet. Han bruker ganske sterke ord, det handler om at "*... eländets kännedom beständigt underhållas och tillwäxa; ...*"<sup>4</sup> Her må vi være obs på hvilke briller vi leser med.<sup>5</sup> Mange har inntrykk av en "elendighets"-kristendom. Vi har en kirke-historie mellom oss og Rosenius hvor slagsidene kan ha blitt store. Vi bør likevel være åpne når vi leser disse elendighets-formuleringene. Det er viktig at vi ser hvilket mål Rosenius faktisk har med det han sier. I "elendighets-kristendommen" ble elendigheten nærmest et mål i seg selv. Rosenius har alltid *Kristus* som mål. Det betyr ikke at vi skal slå av på betydningen av syndserkjennelsen. Det kan være en utfordring å møte Rosenius her, og ikke omtolke hva han sier.

1 Rosenius 8:2, 38

2 *ibid*, Pietistens uthevinger.

3 *ibid*

4 Rosenius 8:2, 38

5 se over

Rosenius forklarer hva han mener foregår. Gud fører sine ”underlig”. Han lar ikke de troende se at de selv blir bedre. Han lar det motsatte skje. Dette kan føre til at de holder seg stadig mer til Kristus. Da leder det til helliggjørelse; ”...*alltid genom ordet om Honom igen upprättas och tröstas och får derigenom, alltid ett nytt uppsåt, ny lust och kraft igen (Es. 40:31), så är just detta den sanna helgelsens wäg;...*”<sup>6</sup> Den troende forstår at det ikke er noe å bygge på i ham selv. Med dette dør egenkjærligheten, ”*allragrundligast*”. Da dør det som utgjør det gamle menneskets egentlige liv, sier Rosenius. Grunnen ryddes for Kristus. Helliggjørelsen sikres langs denne veien, dersom den troende i sin avmakt vender seg til Kristus. Trøsten og kjærligheten til Frelseren fornyes. ”Den villige Ånden” fornyes. ”*Och detta är just den rätta helgelsens lifskraft.*”<sup>7</sup>

Legg altså merke til at grunnen for å vise elendigheten, er å pekte videre til Kristus. *Ved Kristus* vinnes sann helliggjørelse. Løsriver vi Kristus fra erkjennelsen om egen elendighet, ender vi i ’lovarbeid’. Det leder ikke til helliggjørelse, noe vi klart skal se av avsnittene som følger. Rosenius’ mål er altså at helliggjørelsen må skje fullstendig på Kristi grunn, ikke vår egen. Helliggjørelsen må, som vi har sett hos Krummacher<sup>3</sup>, være Kristi fulle eiendom, ikke vår. Rosenius siterer Rom 7:19ff til å underbygge dette. Det handler om å merke synden i sitt legeme, men ha sin identitet i Kristus.

Vi bør stoppe litt opp ved ordet ”egenkjærlighet” som har dukket opp noen ganger. Det kan ellers bli hengende litt i luften. I vår tid kan ordet oppfattes som positivt. Det er knyttet til at man ikke kan elske sin neste dersom man ikke elsker seg selv. Vi tenker gjerne på dette i sammenheng med at Gud har elsket oss. Den kjærligheten skal vi få bringe videre. Rosenius snakker ofte om Guds kjærlighet til oss. Det er en uløselig del av hans evangelieforkynnelse.<sup>4</sup> Han har en sjelden evne til å formidle dette. Likevel ville han kanskje vært fremmed for våre vinklinger. Hans fokus for begrepet egenkjærlighet er et annet. Vi må se hans hensikt. Hans mål er å avsløre hvordan vi som mennesker hegner og verner om det gamle mennesket i oss. I denne sammenheng gjelder det først og fremst egenrettferdigheten. Den står i direkte motsetning til å kunne vokse i helliggjørelse.

### II.1.5.1 Om å holde seg til Kristus, som er hodet

Omsider kommer vi til de konkrete tiltakene som den ikke navngitte predikanten iverksatte for å vinne sin helliggjørelse. Rosenius innleder med å gjenta hva han allerede har sagt om slike tiltak. ”*Wi hafwa nu sett huru Guds barn ofta i sin wälmening företaga sig något särskildt, för att warda helgade, för att få ”en riktig helgelse,” som icke skall wara så endels och bristfull, som andras. Wi wilja nu ur den påbörjade predikan och det deri anförda exempel vidare se, huru detta*

1 Rosenius 8:2, 38

2 ibid, Pietistens uthevning

3 Rosenius 8:2, 38, og se 38

4 se 62f

*företages och hwart man kommer.*"<sup>5</sup> Nå skal vi se hvordan det går med slikt, er det som han sier. Krummacher får ordet igjen.

Det første tiltaket predikanten satte inn, var Guds ord. Ved "*flittig läsning, forskning, betraktelse, och det Gudomliga Ordets upprepande för sig sjelf,*"<sup>2</sup> håpet han på resultater. Men han merket snart at han ikke fikk kontroll over kjødet ved Ordets bruk. Her vil man kanskje protestere, og spørre hva som er galt med å bruke Ordet. Har man noe annet middel mot synden? Vi må se det i sammenheng, *hvordan* predikanten brukte Ordet. Det handler om eget strev for å bli hellig. En pekepinn får vi gjennom det Krummacher forteller. Predikanten oppdaget etterhvert at han brukte bibelordene som "amuletter". Han brukte med andre ord bibelordene som en slags magi. Her har Rosenius en lengre kommentar i fotonotene. Den griper sakens kjerne på en god måte.

Rosenius henter fram Kolosserne 2:18f. Sitatet handler nettopp om overtro og magi, der i form av høytider, nymånedag, sabbat, selvfornektelse og engledyrkelse. Paulus påpeker at Kolosserne går vill fordi de ikke holder seg til *hodet*, som er Kristus. Oversettelsen Rosenius bruker, sier at dette skjer (v. 18) "*efter eget godtycke*"<sup>3</sup>. Det er temmelig nær hvordan Rosenius stadig viser til menneskets trang etter å foreta seg "*något särskildt*"<sup>4</sup> i tillegg til nåden. Rosenius formulerer det slik, i sammenheng: "...v. 18 talar om den, som icke enfaldigt och oafåtlig *håller sig wid Hufwudet, af hwilket hele lekamen genom leder och ledamot kraft får, och tillsammans hänger, och tillwäxer i den förökelse, som Gud gifwer, som Andan sjelf genom tron werkar utan "efter eget godtycke"*(v.18), *efter eget bästa förstånd, företager sig något särskildt för att warda helig, gör helgelsen till en ny, särskild och egen affär, tron på Christus, föreningen med Christus, lifwet och glädjen i Christus gör honom icke helig, menar han, utan han skall nu först gripa den saken an -...*"<sup>5</sup>.

De åndelige systemene kan gjerne være mer "relevante" enn hva Kolosserne holdt på med. Det kan være Guds Ord selv som er øvelsen. Det skjer likevel løsrevet fra hodet, Kristus. Det skjer etter eget forgodtbefinnende, for å vinne helligjørelse. Rosenius påpeker ikke bare *måten* det skjer på. Helligjørelsen blir sett på som en "*ny, särskild och egen affär*"<sup>6</sup>, altså som en egen sak. Følgen er at øyet vendes bort fra "*den rätta helgelsepunkten, Christus*"<sup>7</sup>. Dermed kommer trelldommen inn. Loven vekker synden opp (Rom 7:5), og helligjørelsen saboteres.

Rosenius vender seg ikke bort fra det å bruke Ordet. Han vil vise det i rett sammenheng. "*När en själ, som förstått denna hemlighet och lefwer i detta lif, om morgonen börjar med ett Guds ord, att starka sig i tron och kärleken; under dagens lopp och wid aftonens hwile åter och åter med ett Bibelskpråk styrker sig i detta tros-lif - si, detta är just det allranödigaste och helsosammaste och*

1 Rosenius 8:2 39, Pietistens uthevninger

2 ibid, Pietistens uthevninger

3 Rosenius 8:2 39, fotnote, Pietistens utheving

4 se over, Rosenius 8:2 39, Pietistens uthevning

5 Rosenius 8:2 39, fotnote, Pietistens utheving, mine understrekninger

6 se over, Rosenius 8:2 39, fotnote

7 Rosenius 8:2 39, fotnote



*bästa en Christen någonsin kan göra.*"<sup>8</sup> Her er det ingen forbehold. Snarere finner vi en understrekning av Ordet som det aller mest nødvendige. Det er bare viktig for Rosenius at den troende først har forstått hemmeligheten. Vår predikant ville med egen styrke *bruke* Ordet for å helliggjøre seg. Hos Rosenius ligger vekten på hva den troende *har mottatt* og *fortsetter å motta* gjennom Ordet.

### II.1.5.2 Kristus har allerede dødd og oppstått

Neste tiltak hos vår predikant var bønnen. Han forsøkte den i mange former. Snart fant han ut at "*...och hans bön war i grunden blott ett **sjelfhjelpande, et egenmäktigt företag**,...*"<sup>2</sup>. Han forstod at det han søkte, "*...endast kan erhållas såsom frikänt gåfwa utur nådens hand, när själen blifwit troende, salig och frigjord från lagen (Rom 7:4).*"<sup>3</sup> Predikanten så at hans strev uttrykte en mistillit til Kristus. For Jesus hadde i sin bønnekamp i Getsemane og ved sitt blod på korset, "*...gjort **allt** och **fullkomligt** försonat Guds hjerta, wunnit det och gjort det benäget att säga **ja** till våra (arma) böner;...*"<sup>4</sup> Predikanten hadde med bønnen villet kjempe seg gjennom Guds vrede. Slik skulle han i en eller annen forstand motta lønn, istedenfor ren nåde. Alt dette strevet brakte ham nærmere forståelsen av "*hertats bottenlösa syndighet*".<sup>5</sup> Selvopphøyelsen i å være en «salvet beder» gikk i graven, sier Krummacher.

Som med tre akter, kommer nå siste forsøket på å helliggjøre seg hos predikanten. Nå handlet det om verdens forsakelse, kjødets død, å sende seg selv daglig til korset. Igjen, dette høres svært så riktig ut i utgangspunktet. Det gjelder jo alle disse tre forsøkene som hittil er nevnt; Ordet, bønnen og det å dø fra seg selv. Krummacher og Rosenius angriper ikke mennesker for ubibelske påfunn, men for hvordan de beste midlene brukes. Det er ganske radikalt, men det er typisk for Rosenius' forkynnelse. Nettopp slik får han vist hva han mener ligger i sann helligjørelse.

Krummacher omtaler predikanten som "*den tappre kämpan*"<sup>6</sup>. Det var ikke innsatsen det stod på. Den tapre kjempens egen konklusjon på sine forsøk i å døde kjødet, er interessant: "*Jag fann, att en gamla människans lif är wida starkare, än att det så kan uthungras, gycklas eller piskas till döds.*"<sup>7</sup> Altså selv om han gjorde "det riktige", var det gamle menneske sterkere. Årsaken var at han gjorde det løsrevet fra Kristus. Predikanten finner en tendens i seg til å ta tilflukt til "*detta wanmäktiga*"; å hjelpe seg selv, og "*alltför gerna*" gå Kristi kors forbi. Dette ser han på som et fordekt og forfinet forsøk på å være sin egen frelser.<sup>8</sup> Det er altså forskjell på korsfestelse og

---

1 Rosenius 8:2 40, fotnote  
 2 Rosenius 8:2 40, Pietistens uthevninger  
 3 ibid  
 4 ibid, Pietistens uthevninger  
 5 ibid  
 6 Rosenius 8:2 40  
 7 Rosenius 8:2 41  
 8 ibid

korsfestelse. Predikanten hadde anerkjent korsfestelsen som noe viktig og sant. Men det skjedde uten at han forstod hva det betydde, og måten korsfestelsen av kjødet skulle skje på.

Krummacher utdyper dette, og kommer med et svært viktig poeng. Dette er sentralt i Rosenius forkynnelse:<sup>1</sup> ”..., att Christus på korset redan har förintat vår gamla menniska -”<sup>2</sup> Det har *allerede* skjedd. Det er ikke noe den troende kan få til å skje, tvert imot, våre forsøk vil bare legge loven til. Jesus døde, og med Ham vårt gamle menneske. Døden av vår kjød kan derfor skje; ”- *endast genom ett frimodigt troslijf i den fria nådens element; endast derigenom att man fröjdar sig åt sin frihet och fullkomlighet i Kristus, och om intet annat bekymrar sig, än det, att man må vara i Kristus och hafwa Honom.*”<sup>3</sup>

Det er store kontraster. Nylig har både Krummacher, predikanten og Rosenius snakket om den dype erkjennelsen av egen elendighet. I dette sitatet snakker Krummacher om fryd og frihet. Det skrives om å ikke bekymre seg for noe annet enn å være i Kristus. Sammenhengen mellom disse kontrastene er formulert i det som følger. Først røper Krummacher at vår predikants kamp hadde vart i hele ti år. Så sier han: ”Men dessa påkostande förluster woro i sanning endast en winst för honom; ty just derigenom twangs han in på rätta vägen, i det rätta tillståndet. Hans eländes orenlighet, hwaraf han nu hade så bittra erfarenheter, blef honom en salwa för hans ögon. Han fann nu skillnaden emellan lag och evangelium, mellan Gamla Testamentet och Nya. Kristus wart nu uti all sin herrlighet förklarad för honom. Han insåg huru man eger **allt**, när man eger **Honom**.”<sup>4</sup>

Vår predikant hadde stadig på nytt kommet til veggs med sine egne forsøk til helligjørelse. Det ble et uttrykk for hva loven viser oss. Hans øyne ble åpnet. Slik kunne han skjelne mellom loven og evangeliet. Så ble Kristus tydelig for ham. Han forstod at han eide alt i Kristus, også sin helligjørelse. Her er sammenhengen mellom; erkjennelsen av synd, hvilen i Kristus og korsfestelsen av kjødet.

Krummacher oppsummerer nå. Han gjentar poenget om at Kristus allerede har dødd. Nå forstod predikanten at han allerede hadde alt i Kristus. ”Nu uppgick för honom det store ljuset, att han **redan i Kristus** war korsfästad, dödad, uppstånden och försatt i det himmelska wäsendet (Eph. 2:5,6);...”<sup>5</sup> Predikanten opplevde det nå som ”forferdelighet” i å ville eie en rettferdighet og verdighet som ikke tilhørte Kristus.<sup>6</sup> Han så med avsky på at han hadde hatt tid og tanke for noe annet enn; ”...det fröjdefulla beundrandet af den stora nåd, som man i Kristus ernått.”<sup>7</sup>

1 se 65f, 82f, 118, 123f

2 Rosenius 8:2 41

3 ibid, direkte fortsettelse av foreg. sitat, Pietistens uthevning

4 Rosenius 8:2 41f, Pietistens uthevning

5 Rosenius 8:2 42

6 Rosenius 8:2 42

7 ibid

### II.1.6.1 Om å holdes i troskap til pakten

Så nevner Krummacher pakten for første gang. Tidligere i artikkelen har dette kun vært Rosenius' tema. Krummacher beskriver det å forsøke helligjørelsen på egne veier. Han sammenligner det med å "... **"bryta det salige förbundet med Honom och åter wilja förena sig med någon annan."**"<sup>1</sup> Rosenius tar straks dette videre, og knytter det til Salme 103 som var hans utgangspunkt. For første gang siden starten av artikkelen, bruker han igjen uttrykket **"Hans förbund hålla"**<sup>2</sup> Nå får vi sammenhengen mellom Salme 103, Rom 7, og Høysangen. Høysangen er som sagt Krummacher sitt utgangspunkt. Vi leser i sammenheng hva Rosenius sier: *"- Märk här: äfwen denne man hade nu förstått att det försöket, att genom egna företag göra sig helig, war att "bryta förbundet" med vår Blodbrudgumme, att det war att icke **Hans förbund hålla** (Ps. 103:19<sup>3</sup>), utan på nytt förena sig med den gamla mannen, **lagen**, från hwilken man en gång blifwit dödad, genom Christi lekamen, att wi skulle wara när en annan, **nemligen när Honom**, som för oss död och uppstånden är (Rom 7:1-4)."*<sup>4</sup>

Her er det mange hentydninger, til Høysangen, paktene i GT, og særlig Salme 103. Vi kjenner også igjen bildebruken fra Rom 7, om å bli løst fra loven i form av den gamle ektemannen. Alt dette samles i pakten. Krummachers Høysang-tematikk bare understreker. Dette kan ikke forstås rent juridisk. Det handler om intimt samfunn, relasjon, troskap. Når det gjelder troskap, har Rosenius gjennom artikkelen presisert hva det handler om.<sup>5</sup> Den troende skal ikke stole på egne evner til troskap. Han skal ta imot det som allerede er gjort for at han skal bevares i troskapen. Forsøker den troende noe annet, blir han selv troløs. Alt må hvile på Kristi troskap. Her er vi etter min mening i kontakt med de sterkeste strømmene i Rosenius' forkynnelse.

Vi har ikke hørt Krummacher si noe direkte om Høysangen hittil. Det er nok sannsynlig at Rosenius har utelatt noe. Nå er det den ikke navngitte predikanten selv som siterer. Han identifiserer seg med *"Sulamiths lösen"*<sup>6</sup>: **"Min wän är mig ett knippe af mirrham, det emellan mina bröst hänger."**<sup>7</sup> Krummacher tolker det som at predikanten nå kun trakter etter Kristus. Han siterer predikanten videre; *"...man har i christendomen intet annat att förnämligast söka, en **tro, emottaga och ega**; och om det i något stycke går utöfwer detta enfaldiga **tro och ega**, eller hjertat får en hufwudangelägenhet i något annat, så döljer sig derunder en falsk inbillning om att sjelf något kunna och förmå;..."*<sup>8</sup> Til dette bruker vår predikant altså Høysangens intime billedbruk. Kristendom er å tro, ta imot og eie. Alt andre agendaer fører til **"sjelfverksamhet"**.<sup>9</sup> Det handler om *"ingenting mindre fråga, än om förnekandet af Christi döds kraft"*<sup>10</sup>.

1 Rosenius 8:2 42, Krummachers/Pietistens egne anførselstegn tyder på at dette er et sitat, trolig fra GT/profetene. Pietistens utheving.

2 ibid, Pietistens utheving.

3 vers 18 i vår bibel, trolig annen verseinndeling i Rosenius' bibel

4 Rosenius 8:2 42

5 se 28

6 Rosenius 8:2 42

7 ibid, Pietistens uthevning

8 ibid, Pietistens uthevninger

9 ibid, Pietistens utheving

10 ibid

Krummacher siterer 1. Pet 5:5 **"Gud står emot de högfärdiga"**<sup>1</sup>. Han erkjenner at det kan høres urimelig ut. Skulle vårt ønske om helliggjørelse være et hovmod som Gud står imot? *"Ty hvem skulle tro, att den kan wara högfärdig, som ligger och twettas i böneandakt att kunne wara rätt ödmjuk, kunna rätt försaka, bedja, döda sitt kött m.m.?"*<sup>2</sup> Han slår likevel fast at slik må det være, med våre forsøk på helliggjørelse i egen kraft. Til slutt kommer den troende *"...på skam med sitt arbete; ..."*<sup>3</sup>. Vi kjenner godt til at rettfærdiggjørelsen må skje uten vår ære. Men like selvfølgelig tar Krummacher helliggjørelsen med; *"..., att han ej förmår så mycket som röra en finger till sin frälsning eller sin helgelse, ..."*<sup>4</sup> Så gir den troende Gud rett i sine dommer, og lar nåde være nåde, beskriver han. Krummacher formulerer at dette er som å komme gjennom den trange port. Han siterer 1. Pet 5:5; **"...de ödmjuka gifwer Gud nåd"**<sup>5</sup>.

Krummacher har mer å si om å be om helliggjørelse. Ikke enhver som ber om kraft mot synden, kan vente bønnesvar.<sup>6</sup> *"Nej, då en menniska wil först tillkämpa sig helgelsekraft innan hon skall omfatta evangelium, och menar: jag har Guds löften om bönhörelse, jag skall bedja Gud o. s. w., så kan jag alltid säga till henne: Bed ännu flitigare, kraftigare ödmjukare, och du skall dock icke blifwa hörd. Gud har icke lofwat dig det. Gud skall twärtom stå dig emot."* Det er best at det er slik, sier Krummacher. For først må den troende gi Lammet ære og være glad og frigiort fra loven. Dette er å være innpodet på Kristus, i det sanne vintreet, slår han fast. Her siterer han Joh 15:4 og 5: **"Den, som blifwer i mig - - Såsom grenen kan icke bära frukt af sig sjelf, med mindre han blifwer i winträdet, så kunnen icke heller I, utan i blifwen i mig. Den som blifwer i mig, han bär mycken frukt; ty mig förutan kunnen I intet göra."**<sup>7 8</sup>

### II.1.6.2 En beskrivelse av livet i helliggjørelse

Krummacher vil vise kontrasten mellom predikantens nye erkjennelser og hans tidligere strev. *"Nu uppstod han icke mera om morgonen med allehanda lagiska föresatser och företag, utan med detta fröjdefulla medwetande: Jag hafwer Christus, hwad fattas mig då?"*<sup>9</sup> Krummacher kommer tilbake til bildet fra Høysangen som han allerede har nevnt. *"Och så förblef hans Wän wid hans bröst och war honom såsom "ett knippe af mirrham"."*<sup>10</sup> Urten Myrra blir altså brukt som et bilde

1 Rosenius 8:2 42, Pietistens utheving

2 ibid

3 ibid

4 ibid, min understrekning

5 Rosenius 8:2 43

6 Rosenius har samme argument oppe, Rosenius 13,8 §16 97

7 Rosenius 8:2 43, Pietistens utheving

8 Det mangler et anførselstegn for enden av avsnittet. Dermed er det litt usikkert om det er Krummacher eller Rosenius som tok ordet etter predikanten. Utfra sammenhengen er det mest sannsynlig Krummacher.

9 Rosenius 8:2 43

10 ibid, direkte forts. av foregående sitat.

på Kristus. Han beskriver at denne urten er kraftig, velluktende, styrker hjertet, bevarer fra forråtnelse, ”...återställer från wanmakt, lifwar nerverna och uppfriskar sinnet.”<sup>1</sup>

Midt i denne sterke bildebruken fra Høysangen definerer Krummacher veien til helligjørelse. ”Om någonting är i stånd att tämja och binda den gamla menniskan, dämpa dess onda lustar, lära oss försaka werlden, gifwa oss en ståndpunkt öfwer werlden och dess eländiga wäsande och göra oss brinnande för Guds ära, så är det **trons glada beskådande af det goda, som wi i Kristus fått oss friskänkt**, ja, det stilla, saliga ehuru ofta fördolda hjertelif, som lefwer upp i det element, som heter: **Hans kärlek och nåd.**”<sup>2</sup>

Krummacher beskriver så forandringen hos vår predikant. Andre omkring ham, kunne se fruktene i form av ydmykhet, mildhet, fasthet osv. Selv så ikke predikanten ut til å legge merke til det. Han opplevde seg selv, ”...och **dagligen allt mera**,...”<sup>3</sup>, som en fattig synder. Kun i Kristus så han seg selv som hellig. Krummacher slår fast: ”Och sannerligen - detta medwetande är den jordmån, på hwilken, om någonstdädes, de himmelska blommor, som wi kalla christliga dygder, skola wära och trifwas.”<sup>4</sup>

Nådens og Kristus-relasjonens hvilested er altså beskrevet i Høysangens språk. Samtidig klinger loven med, erkjennelsen av egen synd. Konflikten er ikke mest fremtredende, heller enheten for helligjørelsen. Alle vrangveier til helligjørelse er behørig beskrevet og argumentert mot i denne artikkelen. I dette avsnittet får vi Rosenius' positive definisjon av hvordan det kristne livet i helligjørelse skal få være. Han har latt Krummacher formulere det.

### II.1.6.3 Selv angeren kan være en lovgjering

Så er Rosenius ferdig med Krummachers preken. Herfra er det kun han selv som fører ordet. Rosenius viser sin hensikt ved å gjengi deler av Krummachers preken: ”Må den tjena till att wäcka uppmärksamheten på denna fina, dolda hemlighet, nemligen **wigten af, att Herrens förbund hålla, att icke låta sig på nytt fångas under trälldomens ok.**”<sup>5</sup> Gjennom artikkelen har hatt som mål å underbygge det han åpnet med; det evangeliske liv gjemt i pakten.

Rosenius har flettet Gal 5:1 inn i sitatet ovenfor. Han går på nytt inn på hvor lett det er å la seg fange under loven. Han nevner at han har egne erfaringer på hvor vanskelig dette er. Det gjelder særlig når andre troende stiller spørsmål som støtter anfektelsen. ”Det er vel og bra med troen, men se til at du ikke har trodd for snart,” lyder det.<sup>6</sup> ”Har du tillräckligt ångrat dina synder? Och har du nu blifwit sådan som Christus är och som Ordet fordrar? Eljest må du icke tänka, att din tro är

1 Rosenius 8:2 43

2 ibid, Pietistens uthevning

3 Rosenius 8:2 44, Pietistens uthevning

4 Rosenius 8:2 44

5 ibid

6 ibid, egen oversettelse og formulering

*rättfärdig o.s.w*"<sup>1</sup> Den kristne vet jo hvordan det står til. Han blir svar skyldig. Dermed er det lett for at han "...*lemnar sin tro på Kristus och söker göra en ny bättring.*"<sup>2</sup> Den troende forlater nåden. Han vil først få orden på sitt alvor, og så komme tilbake.

Her fører Rosenius inn en lang fotnote. Slik det er med fotnoter hos enkelte forfattere, så inneholder de ofte det aller vesentligste. Det handler om en "*ung studerande*"<sup>3</sup> Studenten har kommet til levende tro. Han er en som "*funnit frid och ro och salighet i Kristus allena och nu lefde ett ousägligen saligt lif i sin Frälsares gemenskap.*"<sup>4</sup> En liten frykt henger likevel igjen hos ham: Det gjelder om han har "*börjat tro for snart*"<sup>5</sup>, og ikke har kjent og angret syndene sine nok. Dette å "*tro for snart*" fremstår som et fast uttrykk slik Rosenius bruker det. Utfra den generelle kunnskapen vi har om Rosenius' samtid, er det nærliggende å tenke at uttrykket gjenspeiler en aktuell problemstilling som er vel kjent i hans samtid.

Den unge studenten treffer en eldre kristen, og nevner sin bekymringen for ham. "*Ja ja, det kan nog så wara!*" sier den gamle. Så blir det ikke sagt noe mer om saken.<sup>6</sup> Det er sannsynlig at dette var nærmest en ironisk kommentar fra den eldre. Han visste kan hende godt hva eget strev ikke dugde til. Den unge studenten opplever det ikke slik. Han kommer i dype anfektelser. Nå bestemmer han seg for "..., *att ingen tröst emmotaga, förran han först blifwit rätt förkrossad,...*"<sup>7</sup> Dermed avskjærer han seg fra nåden, for å vente på den rette sønderknuselsen. Men uansett hva han leser og strever, kommer ikke resultatet. Dag for dag blir han heller "...*kallare, trögare, dödare, ja, liknöjdare.*"<sup>8</sup>

Rosenius forklarer hvorfor dette skjer. "*Si, den helsosamme spänningen, sträckningen efter Kristus, striden mellan missnöjet med sig sjelf och tron på Kristus, hade upphört -*"<sup>9</sup>. Altså fordi studenten har avskåret seg fra nåden, så har den ene siden falt bort. Det er ikke lenger både Kristus og misnøyen med seg selv, men bare misnøyen. " - *och dermed upphörde allt lif all saft och kraft,*"<sup>10</sup> sier Rosenius. Slik viser Rosenius tydelig hvordan både lov og evangelium må være tilstede. Og aller mest gjelder det at Kristus må være i troen. Den unge studenten finner hjelp hos sin egen far, som ser hvordan det var fatt. Faren forklarer ham hvordan den gamle sannsynligvis hadde ment det. Han gir sønnen veiledning tilbake til Kristus.

P. Verner Hansen mener å vite at denne unge studenten skal ha vært Rosenius selv.<sup>11</sup> Verner Hansens bok mangler imidlertid noteapparat, og han oppgir ikke sin kilde. Jeg har ikke lyktes med å finne dette hos andre forfattere. Jeg har forhørt meg om dette, og påstanden er ukjent. Faren sier

1 Rosenius 8:2 44

2 ibid

3 Rosenius 8:2 44, fotnote

4 ibid

5 ibid

6 Rosenius 8:2 44 og 45, fotnote

7 Rosenius 8:2 45, fotnote

8 ibid

9 ibid

10 ibid

11 Hansen (1987) 55

til sønnen; *"Ack min kära \*\*,..."* Kan hende kunne det stått C.O. istedenfor \*\* opprinnelig.<sup>1</sup> Hvis dette stemmer får vi innblikk i hvordan Rosenius selv lever i brytningene, og mottar veiledning fra sitt eget miljø. Han får veiledning fra sin egen far. *"...som var en af de få trogna på orten."*<sup>2</sup> Jeg mangler altså støtte nok, til å si at Verner Hansens påstand stemmer. Historien kan likevel ha blitt hentet fra Rosenius bakgrunnsmiljø. Men det vet vi ikke.

Faren advarer studenten sterkt. *"Må du blott af din egen erfarenhet lära, att du på denna wäg blifwer alldeles död, blifwer mer och mer skall, hård och död om du icke midt i din skröplighet åter flyr til Frälsaren."*<sup>3</sup> Han sier dette til sønnen, i forhold til det å "tro for snart": *"Du skall weta, att du då har känt synden nog, när den drifwit dig till Christus och du har fått nytt lif i Honom. Eljest kan ingen menniska nog ångra sina synder; äfwen **det** har Christus gjort för oss, då Han swettades blod. Och tror du först på Honom, så skall du nog få känna dina synder sedan, mera än förut m.m."*<sup>4</sup> Bakteppet med debatten omkring slike spørsmål i samtiden blir ganske tydelig.

Har synden drevet en til Kristus, og man har fått liv i Ham, så har man angret nok, mener altså denne faren. Og Rosenius forkynner det videre. Selv dette har Kristus gjort for oss, nærmest som den siste lovgjerning Han sonet for. Vekten legges slik fullstendig over på Kristus. Altså, også når det gjelder angeren. Det er ikke noe unntak her, slik anfektelsen tydeligvis lett får den troende til å tenke.

Rosenius er alvorlig om syndserkjennelse som få andre, men aldri som et endelig eller isolert mål. Kristus er alltid målet for ham, selv når han forkynner loven. Loven skal drive til Kristus. I seg selv kan loven aldri skape liv eller vekst. Selv når den troende mottar Kristus, er lov fremdeles lov, med alle sine krefter. Den er like ubarmhjertig mot alle lovgjerninger. Det gjelder samme hvilket fortegn og formål lovgjeringene har. Derfor er ikke omvendelsen, angeren eller troen unntatt, dersom de brukes som lovgjerninger. Loven vil alltid kreve, og nettopp spørre den troende: "Har du angret nok, er du død nok, og sønderknust nok?" Uten Kristus er svaret alltid "nei". Slik er det, enten det gjelder den første omvendelse, eller den daglige. Svar skyldig blir man, enten det gjelder rettferdiggjørelsen eller helliggjørelsen. Om vi aldri så lite gjør omvendelsen til en lovgjerning, står vi i fare for å bli fanget under loven. Vi blir holdt tilbake og trukket ned av den. På dette punktet er Rosenius like konsekvent som han ellers er. Å forstå dette, er en kunst som *"man nästan aldrig rätt tror och behjertar, förrän man redan varit i faran,"* sier han.

1 Har forhørt meg, ikke initialer i andre utgaver heller. Rosenius bruker «ung mann» andre steder hvor han faktisk omtaler seg selv. Men dette regner jeg ikke som god grunn nok for å bekrefte Verner Hansens påstand.

2 Rosenius 8:2 45, fotnote

3 Rosenius 8:2 45, fotnote

4 Rosenius 8:2 45, fotnote, Pietistens utheving

### 2.1.6.4 Advarsel mot å stå Kristus imot

Rosenius beskriver hvordan vår predikants historie endte lykkelig. Etter mange år med eget strev fant han tilbake til hvilen i Kristus. Rosenius er nøye med å advare om at det ikke alltid ender slik. Det skjer bare *"när wäckelsen och bättringen går så djupt, att hjertats ondska uppröres."*<sup>1</sup> Da forstår den troende at det ikke er håp i annet enn Kristus. Når den troende *ikke* opplever å se sin ondskap så grunnleggende, kan det paradoksalt nok være større fare, mener Rosenius. Ordet og vekkelsen får da bare rørt ved overflaten. Han vil nå vise to eksempler på det.

Som Rosenius ofte gjør, viser han to mulige veier som ytre sett er motsatte, men i sak går ut på det samme. Begge veiene fører bort fra Kristus. Man kan for det første *"förtjusas"*<sup>2</sup> av fromhetsøvelser. Man finner trygghet og glede i dem. Fromhetsøvelsene synes å være tilstrekkelig for ens rettferdighet og helliggjørelse. Øvelsene gir glede og tilfredsstillelse, for de *"mater kjødet"*<sup>3</sup>. Dette kan skje fordi man ikke har sett dypet i sitt behov for frelse. De åpenbare og ytre fromhetsøvelsene er det mange av, f.eks. klesstil og spesielle etiske regler. Rosenius retter ikke oppmerksomheten mot slikt. Gjennom Krummacher har han heller gått løs på selve Ordet, bønnen og forsakelsen. Ikke fordi de skulle være gale ting i seg selv, men utfra hvordan de brukes løsrevet fra Kristus, *"efter eget godtycke"*<sup>4</sup>.

Så presenterer Rosenius den motsatte veien. Den troende mister fullstendig motet og skyver det hele fra seg. Kristenlivet synes umulig, og man gir opp. Årsaken er den samme. Man mangler en grunnleggende forståelse av både synden og evangeliet. Resultatet både i dette og det foregående tilfellet, er det samme: Et liv som er løsrevet, eller som er i ferd med å bli løsrevet fra kilden, Kristus. Rosenius nevner noen bibelsteder som advarer mot at dette skal skje. Han lister opp Kol 2, Gal 5, og Joh 15 om vintreet. Rosenius sier at de som går på disse to avveiene (se over), ikke forstår bibelstedene. Her blir han ganske skarp: *"Att trampa lagens bud är dem ganska förskräckligt, men att trampa Guds Sons blod, det är dem ett intet."*<sup>5</sup>

Stadig vekk snakker Rosenius til de troende som ønsker å leve et hellig liv. Det ser vi utfra hvordan han beskriver at disse er nøye med å ikke bryte budene. Stadig er det ikke åpenlyse synder han konsentrerer seg om. Likevel mener Rosenius at disse fromme troende trækker på selve Guds Sønn's blod, uten å bry seg om det. Han skjerper det enda mer. Han sier de en dag skal se Jesu hender og føtter, *"...och skola då se i hvem de stungit hafwa"*.<sup>6</sup> Altså de skal se Kristus som om de selv har gjennomstunget Ham. Det er sterke og harde ord overfor hengivne kristne. Så alvorlig mener Rosenius skillet er mellom en lovisk og evangelisk vei er for helliggjørelsen.

1 Rosenius 8:2 45

2 Rosenius 8:2 45

3 mitt uttrykk hentet fra vår tids kristelige språk

4 Rosenius 8:2, 39, fotnote, Pietistens utheving, og se 40f

5 Rosenius 8:2 45

6 Rosenius 8:2 46



## II.7.1 Om formaningene

Rosenius vil igjen tale om den som ”...i Christus har sitt **allt i alla**, sin **enda tröst, berömmelse, frid och salighet**,...”.<sup>1</sup> Han maler fram identifikasjonen med Kristi død på korset.<sup>2</sup> Vi er kjent med at Kristi sår er til vår legedom. At Kristi gjennomborede hender er for våre gode gjerninger, er ikke så kjent. Heller ikke at Hans gjennomborede hjerte er for vårt fromme hjerte. Ganske presis er disse formuleringene uttrykk nettopp for det Rosenius forkynner. Det gjelder den uadskillelige sammenhengen mellom mellom Jesu frelsesverk og vår helligjørelse. Så får vi også her overgangen mellom de to delene av Salme 103:18. Rosenius vil nå tale om formaningene.

Nå ønsker Rosenius altså å tale om det andre av ”*de två hufwudstycken, som fordras till helgelse*”<sup>3</sup>. Vi har grundig gjennom artikkelen sett hvordan Rosenius definerer at ”*Hans förbund hålla*”. Det handler ikke om å leve under loven. Han definerer heller pakten som å forbli i nåden og hos Kristus. Slik kan hele livet leves derfra. Den som lever i denne pakten, skal også leve i andre delen av verset, ”*tänka uppå Hans bud, att de derefter göra*.”<sup>4</sup> Altså, når første del av verset er oppfylt, så er andre delen en naturlig følge. Til dette knytter Rosenius formaningene, slik vi kjenner dem i Det Nye Testamentet.

Her imøtegår Rosenius vanlige innvendinger. Skal vi behøve formaninger når Guds kjærlighet tvinger oss? Han tar Jesu ord i bruk mot et slikt spørsmål: ”*Waker och beder, att I icke fallen i frestelse. Anden är willig, men köttet är swagt*.”<sup>5</sup>(Mark 14:38) Ånden er nok villig, men det er ikke kjødet, *derfor* må formaningene lyde. Noen kan tolke det slik at det er kjødet som skal helliggjøres. Men da ville Rosenius motsagt alt han hittil har sagt i artikkelen. For se hva han mener formaningene skal gjøre med kjøttet; ”...*det måste dödas, tuktas, straffas, drifwas och korsfästas, ...*”<sup>6</sup> Altså kjødet mottar ikke formaninger for at det skal gjøre gode gjerninger. Det skjer fordi kjødet ikke skal stå i veien for Åndens gjerninger i det nye mennesket. Slik tolker i alle fall jeg Rosenius. Dette kan ikke skje med hva som helst middel, med ”*wäder*”, sier Rosenius. Det må skje med Ordet; ”...*med förmaningens, warningens och bestraffningens ord*”.<sup>7</sup>

Rosenius minner sine lesere på at formaningene var rettet til de kristne, de trofaste og hellige. Hva han sier videre, er illustrerende for hans måte å forkynne på. Typisk for hele denne artikkelen er kontrastene. Bare om vi skjelner langs de linjene han skjelner, kan vi følge ham. For nå sier han at ingen som motstår seg formaninger kan si seg å være fri fra loven!<sup>8</sup> Rosenius har iherdig gjennom hele artikkelen har argumentert *mot* loven som vei til helligjørelse. Nå sier han at den sanne tro umulig kan være *uten* kjærlighet til loven. Det kan like lite skje som ”...*att elden kan*

---

1 Rosenius 8:2 46, Pietistens uthevninger  
 2 ibid  
 3 Rosenius 8:2, 32, og se 27f  
 4 Rosenius 8:2 46/32  
 5 Rosenius 8:2 46, Pietistens utheving  
 6 ibid  
 7 ibid  
 8 ibid

*wara utan värma*”<sup>1</sup>. Er vi med på en tradisjonell lesning av Paulus, kan vi følge Rosenius på at det må være slik. Loven har to vidt forskjellige roller. Det er forskjell på å leve *av* den, og som levende i Kristus å ha kjærlighet *til* den.

Det er kanskje ikke selve teologien som er den største utfordringen vår. Typisk for Rosenius, er hvordan han tar det helt ut, lar elementene få full tyngde. Vi får på den ene siden en lov så tung, at ingen kan løfte den. Vi får en syndighet så stor at ingen kan forsøke å vinne hellighet langs egne veier, selv ikke med de frommeste hensikter. På den annen siden får vi høre at ingen kan være sant troende uten å lytte til formaningene og å ha kjærlighet til loven. Rosenius lar ikke de ulike sidene av teologien være lettvektene som flyter løst omkring. Han lar de heller være store skip som passerer hverandre med en meters klaring. Rosenius holder kursen, han viker ikke av før vi kommer dit hvor kreftene virkelig bryter mot hverandre. Det synes å være Rosenius' mål. Han ønsker å komme dit hvor de virkelig gjelder. Han ønsker å se konfliktene gjennom til den andre siden, slik at resultatet kan være frigjørende. Med vår egen tids tankeverden i mente, må vi huske at Rosenius ikke *lager* det slik, han *tror* på alvor at slik er det.

## II.7.2 Formaningene som helligjørelsens andre vilkår

Den hardtslående argumentasjonen ovenfor, kan isolert sett lett tolkes i lovisk retning hos leseren. Nå går Rosenius nærmere inn på hvordan forholdene til formaningene skal forstås. Han er nøye med å vise hvordan det står i hans utgave av Salme 103:18: ”*Tänka uppå Herrens bud, till att derefter göra.*”<sup>2</sup> Den kristne fornemmer ofte ikke mer av sitt åndelige liv, enn å tenke på Herrens bud for å gjøre etter dem.<sup>3</sup> Til dette legger Rosenius Jesu ord fra Saligprisningene i Bergprekenen, om hunger og tørst etter rettferdighet (Matt 5:6). Rosenius tolker dette først som en hunger etter en tilkjent rettferdighet som gjelder innfor Gud.<sup>4</sup> Det stopper ikke der, hungeren gjelder også en rettferdighet som er synlig i livet. Det er en naturlig lengsel hos den troende etter at den rettferdighet han har i Kristus, skal materialisere seg som frukter i livet.

Rosenius viser en refleksjon omkring synden som motsier at han skulle ha et ensidig ytre syn på den. Dette tillegges gjerne pietismen. Etter sigende ville et slikt syn lagt nesten all vekt på det synlige, men Rosenius sier noe annet:<sup>5</sup> ”*En rätt Christen blifwer aldrig fullkomligt mättad derpå i detta lifwet; Herrens bud, med sina andliga kraf på den inwärtens menniskan, stå alltid högre, än att han skulle kunna uppnå målet.*”<sup>6</sup> Lovens krav gjelder mer enn hva vi anser som rettferdig i denne verden. De er nemlig åndelige, absolutte, og gjelder overfor Den Hellige Gud. Lovens krav gjelder ikke bare de ytre gjerningene, men menneskets indre, dets grunnleggende innretning i forhold til

1 Rosenius 8:2 46

2 ibid, Pietistens uthevning

3 ibid

4 Rosenius 8:2 46f

5 Hägglund (1959) 343

6 Rosenius 8:2 47

Gud. Slik kan den fullkomne rettferdighet i helligjørelsen aldri oppnås i dette livet. ”*Han blifwer alltid uti ett andens suckande: Ack, den som kunde wara bättre! Ack, att jag kunde få wara och göra, som Herren äfkar!*”<sup>1</sup>

Rosenius lar ikke dette være en uløselig likning. Heller beskriver han denne lengselen som selve kristenlivets natur. Han beskriver ”*denna önsken och suckan*”<sup>2</sup> som åndedraget og hjertelagene i det nye mennesket. Her må vi nøye legge merke til hva han sier: ”*Och hwad är den (önsket og sukken) egentligen? Den är egentligen intet annat, en **Christus uti oss, Guds Ande, boende i hjertat, en delaktighet af Guds natur.** Det är denna rena, Heliga Ande, som alltid strider emot köttet och gör, att, äfwen då wi äro som mest swage, ja, falla och, förgå oss, wi dock aldrig kunna **blifwa i synden**, utan, såsom Prätorius säger: **bättringen är alltid tillstådes i de trognas hjertan**, nemligen ånger, bön och suckan att kunna blifwa bättre. Denna heliga och williga anden uti oss är just den sanna helgelsens hemlighet och dess rätta wäsende.*”<sup>3</sup> Vårt sukk og vårt ønske etter helligjørelse, er ikke en åndelig øvelse vi pliktskyldig holder på med fordi vi har blitt rettferdiggjort.<sup>4</sup> Nei, det er et åndedrett og et pulsslug. Det skjer fordi Kristus og Guds Ånd bor i hjertet. Det er vår delaktighet i Guds natur. Det er Kristus selv i oss som aldri vil kunne slå seg til ro med synden. Det er *dette* Rosenius kaller ”...den sanna helgelsens hemlighet och dess rätta wäsende.”<sup>5</sup>

Vi finner likevel ikke en motsetning til at Rosenius også snakker om selvprøving. Å forstå, tenke på, og omtale Herrens bud, kan tusener gjøre. Noe annet er det å begynne å gjøre etter budene. Her behøves det oppriktighet og sannhet, for Gud lar seg ikke spotte, sier Rosenius.<sup>6</sup> Selv for en ”*trogen Christen*”<sup>7</sup> er faren stor for å misbruke læren om vår svakhet, mener han. Rosenius bruker sin tolkning av Salme 103:18 direkte: ”*Man bör alltid tänka på Herrens bud, till att derefter göra, sedan man fått sin fulla rättfärdighet och frid i Kristus.*”<sup>8</sup> Hans sterke vektlegging på nåden demper på ingen måte formaningenens plass i den kristnes liv. Tvert imot viser han hvordan Paulus taler om kraft midt i sin svakhet: ”*Då jag swag warder, då warder jag stark; Gud är mäktig i de swaga (2 Cor 12).*”<sup>9</sup>

Vi får aldri fullt ut den helligjørelse vi ber om. Det er likevel viktig at vi ber om den, mener Rosenius. Det vil nemlig holde oss i en sunn ydmykhet gjennom vår erfaring av vår svakhet. Gud ”...*lemnar oss åt oss sjelfwa och åt satan...*”<sup>10</sup> sier han og viser fortsatt til 2 Kor12, vers 7: ”*For at jeg ikke skal bli hovmodig på grunn av de høye åpenbaringene, har jeg fått en torn i kroppen, en*

1 Rosenius 8:2 47, direkte forts. av foregående sitat

2 ibid

3 ibid, Pietistens uthevninger

4 se også Rosenius' tolkning av Kol 2:6, se 35ff

5 Rosenius 8:2 47, se over

6 ibid

7 ibid

8 ibid, Pietistens uthevning

9 ibid, Pietistens uthevning

10 Rosenius 8:2 48

*Satans engel som skal slå meg – for at jeg ikke skal bli hovmodig.*”<sup>1</sup> Dette oppnås ikke bare med kunnskap, men ved erfaring, utleder Rosenius. Å følge formaningene er altså ikke bare godt for gjerningene i snever forstand. Det er også godt for den rette ydmykheten. Underforstått, i sin tur virker denne ydmykheten helliggjørelse. Rosenius nevner bønner som et av flere eksempler; *”...skulle jag därför aldrig beswära mitt kött med bedjande? Bort det! Jag bör ju dock bedja såsom jag kan, och bedja Gud om den nåden att kunna bättre bedja.*”<sup>2</sup>

### II.8.1 Avslutning

Rosenius avrunder artikkelen i to korte avsnitt. Først vil han forsikre seg om at talen om formaningene ikke har flyttet oppmerksomheten fra hovedsaken. Han gjentar advarselen fra Gal 5, om ikke på nytt la seg fange under trelldommens åk. Så gir han et par sitater, med anførselstegn. Ordlyden er en litt annen enn den han selv bruker, og det virker som det er vendinger som er kjent i hans tid: *”Håller icke min **christendom** stånd, då skall min **Christus** hålla; och åter: ”Kom lag och påminn mig det goda, när det gäller **göra** något, men gå nu, när det gäller min benådning och rättfärdighet; der gälla mina bästa gerningar och wästa synder intet, der gäller Christi blod allena!”*<sup>3</sup> Dette er klare oppsummeringer. Det er interessant hvordan han kaller formaningene lov, men lov på rett sted.

Så er ikke Rosenius redd i sin avslutning av artikkelen, for å kalle helliggjørelsens vei for en *”öfwning*”. Han gjentar bare at det må være på Skriftens vis. Han gjentar også til slutt at en kristen aldri kan forbli i synden, men alltid må korsfestes med Kristus. Dette har han tenkt å si mer om, i en *”särskild rubik*”, sier han.<sup>4</sup> Til slutt ender han som han også har begynt artikkelen:<sup>5</sup> Mange har helliggjørelsen i munnen og tanken, men; *”- Herren Gud uppwäcke hwar och en att söka få det i erfarenhet och öfning!”*<sup>6</sup>

---

1 2. Kor 12:7, Bibelselskapet 05  
 2 Rosenius 8:2 48  
 3 ibid, Pietistens uthevinger  
 4 Rosenius 8:2 48  
 5 Jeg har ikke nevnt dette tidligere i analysen.  
 6 Rosenius 8:2 48

## II.2: ”Den sanna helgelsens Hemlighet”

### II.2.1.1 Innledning

I Pietistens 13. årgang, finner vi artikkel nr. 8, som heter ”*den sanna helgelsens hemlighet*”. Denne artikkelen oppfatter jeg som viktig for en forståelse av Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Det er ikke bare tittel og emnevalg som gjør dette, men hvordan Rosenius' velger å legge det fram. Det sentrale skriftstedet for artikkelen er Johannes 15:1-8, lignelsen om vintreet.

Det er to spesielle trekk ved denne artikkelen. For det første, Rosenius legger seg tett på den gjentakende stilen i Jesu tale om vintreet. Han lar Jesu ord ”Bli i meg” være en stadig gjentakende oppfordring gjennom hele artikkelen. Det andre trekket gjelder hvordan Rosenius henter Galaterbrevet 2:19-20 inn i lesningen av Joh 15. Paulus' tale om å være død fra seg selv og leve i Kristus, brukes ikke kun som en kommentar. Nei, han anvender Paulus' ord som en integrert del av talen om vintreet. Måten dette skjer på, er et særpreg som gjør denne artikkelen spesielt interessant.<sup>1</sup> Analysen til denne artikkelen er skrevet *før* forrige analyse. Det betyr at en del motiver hos Rosenius vi alt har sett på i forrige analyse, her blir møtt med friske øyne.

Måten Rosenius arbeider med det bibelske stoffet på, gir oss som lesere berøringspunkter til vår egen tids bibelforskning. Problemstillingene omkring dette er nevnt i et eget underkapittel i innledningen av avhandlingen.<sup>2</sup> Det gjelder bl.a. hvordan vi trenger å ta i bruk noen av vår tids begreper i analysen av artikkelen. Vi kan likevel ikke tillegge begrepene Rosenius' forståelsesramme. Jeg anbefaler at dette underkapitlet leses som bakgrunn for denne analysen. Ikke minst kan det bidra til en rikere forståelse av hvordan Rosenius kombinerer de to nevnte skriftstedene.

---

1 Selv om dette slett ikke er unikt bare for denne artikkelen.

2 se 21ff

### II.2.1.2 Disposisjon

De videre underkapitlene følger gangen i artikkelen. Jeg har lagt meg ganske tett på artikkelen for å vise hvordan Rosenius arbeider. Ett underkapittel, "1.4.2 *Kjærligheten som sentralt element*", kan mest regnes som min kommentar. Underkapitlet følger likevel artikkelens utvikling.

Rosenius har ikke den sterkeste disponeringen gjennom artikkelen. Mer maler han penselen fram og tilbake for å prege budskapet inn hos tilhøreren. En viss disponering lar seg likevel finne. Rosenius' disposisjon avspeiler seg i hvordan jeg deler opp min analyse:

- II.2.1.1-2 Mine innledene kommentarer.
- II.2.2.1-3 Rosenius introduserer bibelteksten Joh 15:1-8, og gir sine innledende kommentarer og problemstillinger.
- II.2.3.1-4 Rosenius plasserer helligjørelsen på rettferdigjørelsens sted.
- II.2.4.1-2 Her henter han inn Gal 2:19 og kombinerer skriftstedet med Joh 15:1-8.
- II.2.5.1-3 Rosenius drar elementene fra de to skriftstedene sterkere sammen, og lar dem forutsette hverandre. Dette er artikkelens topp-punkt.
- II.2.6.1-3 Her sikrer han nærmest budskapet, ved ytterligere og utfyllende kommentarer.
- II.2.7.1-2 Advarsel mot, og beskrivelse av frafall, med utgangspunkt i Joh 15:4-6. Kort avslutning, hvor hovedbudskapet gjentas.

### II.2.2.1 Utgangspunktet

Formålet med artikkelen er tydelig i overskriften. Rosenius skriver ikke bare at det gjelder helligjørelsen, men "*Den sanna helgelsens hemlighet.*"<sup>1</sup> Han antyder at det finnes en helligjørelse som ikke er sann. Han sier det finnes en hemmelighet, nærmest en nøkkel, for ekte helligjørelse. Overskriften har en undertittel, i form av et lengre spørsmål. Rosenius spør hvorfor noen kristne bærer lite frukt, mens andre, som har samme trege og onde natur, likevel "*äro så rika på goda gerningar och alla Andens frukter?*"<sup>2</sup> Så siteres Joh 15:4-7. Videre i artikkelen brukes større deler av det skriftavsnittet. Ved å skrive "*Andens frukter*" i undertittelen, definerer Rosenius helligjørelsen inn i Joh 15.

---

1 Rosenius 13,8 84, mine understrekninger

2 Rosenius 13,8 84

Det er interessant hvordan Rosenius begynner selve artikkelen: ”*Detta är Herrens Kristi swar på vår fråga.*”<sup>1</sup> Han viser til bibelversene han nettopp har sitert. Hva er den sanne helligjørelsens hemmelighet? Hvorfor bærer noen lite frukt, mens andre bærer mye, selv om de fremdeles har den onde natur? Jo, ”*Blifwen i mig, och jag i eder. Såsom grenen kan icke bäre frukt af sig sjelf, med mindre den blifwer i winträdet, så kunnen icke heller I, utan I blifwer i mig. Jag är winträdet, I ären grenarna; den som blifwer i mig, och jag i honom, ha bär mycken frukt; ty mig föruten kunnen I intet göra.*”<sup>2</sup> Før han i det hele tatt har begynt på sine 13-14 sider med resonnementer, sier han altså at dette er svaret. Slik har Rosenius markert en enkelhet midt i den ordrike tradisjonen han står i. Han sier på en måte at alt det som følger, ikke kommer til å si noe annet enn dette, bare utdype. Denne enkle sammenhengen gjentar Rosenius flere ganger senere i artikkelen.

### II.2.2.2 Klargjøring og innledende betraktninger

Jesus taler om to typer grener. Fra dette slutter Rosenius at ”*icke all tro på Kristus är en saliggörande tro, att icke hwarje förening med honom är en sann och salig förening*”<sup>3</sup>. Han begrunner dette med at Jesus sier ”i meg” om begge typer grener. Senere i artikkelen, bruker han ofte uttrykket ”salig forening”. Målgruppen for denne artikkelen synes å være troende mennesker som opplever å bære liten frukt. Altså mennesker som er troende, eller anser seg selv for å være det. Målet synes ikke å være å vise bort uekte grener. I artikkelen holder Rosenius alltid troens dør åpen for mennesker som står i fare for å være en uekte gren. Artikkelen er en sammenhengende henstilling til samlivet med Kristus. Samtidig er han tydelig på at det er mulig å miste alt liv og tørke bort. Dette kommer han særlig inn på i slutten av artikkelen.

Rosenius legger ut om hvilke kjennetegn vi finner ved de ekte grenene. For det første, de bærer frukt. Det betyr ikke at uekte grener mangler gjerninger. Det betyr heller at gjerninger og frukt ikke nødvendigvis er det samme. Skillet går mellom ”*gerning och frukt, mellan de omtänksamt gjorda lagens verk och de af föreningen med Kristus härflytande Andens frukter;*”<sup>4</sup> Legg merke til hvordan Rosenius betegner lovens gjerninger som ”*omtänksamt gjorda*”<sup>5</sup>. Det er ikke fliden det er noe i veien med.

Rosenius er i gang med en nærmere redegjørelse for hva sann helligjørelse er. Det handler om foreningen med Kristus. Sitatet ovenfor går direkte over i: ”*wi sågo, huru det, som förut är så tungt och swårt, blifwer genom en hel benådning och förening med Frälsaren så lätt och kärt, att det gör liksom af sig sjelft och blifwer vår nya natur, till bewis på den skedd födelse af Anden. Detta war det första kännnetecknet.*”<sup>6</sup> Rosenius henvender seg ganske tydelig til leserens erfaringer.

1 Rosenius 13,8 §1 85

2 Den svenske bibelteksten Rosenius siterer, Rosenius 13,8 84

3 Rosenius 13,8 §2 85

4 ibid, Pietistens uthevninger.

5 se over, ibid

6 Rosenius 13,8 §2 85

Han regner med gjenkjennelse. Åndens frukter er *"härflytande"*<sup>1</sup>, altså de flyter fram, liksom av seg selv. De er en del av vår nye natur. De er **frukter** fordi vi er benådet og sammenføyet med Kristus.

Det andre kjennetegnet på ekte grener som Rosenius legger fram, er at de renses.<sup>2</sup> At vi renses, innebærer at vi ennå ikke er rene, resonnerer Rosenius. Hvordan kan da Jesus omtale disiplene som rene i vers 3? spør han. Spenningen er der. Vi både bærer frukter og har behov for å renses. På samme tid anses vi for å være rene. Rosenius ender opp i den enkle konklusjonen: *"Vi kunde der likasom med ögonen se, hwad rättfärdiggörelsen i Kristi blod will säga."*<sup>3</sup> Svaret legger han i forsoningen: *"Vi sågo, att midt under det wi sjelfwa se idel synd och orenlighet hos oss, ser Gud oss i Kristus såsom alldeles rena och täcka barn."*<sup>4</sup> Hos oss hvor fruktene allerede har begynt, er urenheten fremdeles overveldende, men Gud ser bare rettferdighet. Slik plasseres forsoningen enkelt og utvetydig midt inn i helligjørelses-aspektet. Vi snubler fram på veien uten rettferdighet. Gud ser likevel den fullkomne vandring. Rosenius understreker sitt poeng med noe han ofte sier; *"Och Herren sjelf har det sagt."*<sup>5</sup>

### II.2.2.3 En hovedproblemstilling

Rosenius klargjør problemstillingen for artikkelen. Han viser at han henvender seg til de troende. Disse som med Guds nåde *"börjat tro vår fördolda renhet och rättfärdighet i Kristus"*. De har begynt å erfare Åndens frukter, *"en ny kärlek och lust till Guds lag efter den inwärtens menniskan"*.<sup>6</sup> Nåden har skapt tro på en skjult rettferdighet. Det nye innvortes menneske har skapt en ny kjærlighet til Guds lov. Med den setningen formulerer Rosenius i forbifarten sitt syn på helligjørelsen. Disse troende savner likevel noe mer, legger han til. Det gjelder seier over *"...en annan lag i mina lemmar - synden, synden, som ännu låder wid hos mig"*<sup>7</sup>

Så går Rosenius over i en generell beskrivelse av ulike tilstander. Han kan minne om en lærer, en lege eller en terapeut. Slike om etter flere års erfaring er i stand til å gi felles karakteristikk av tilstander som tilsynelatende er vidt forskjellige. Denne evnen til analyse, er et trekk vi ofte finner ved Rosenius.<sup>8</sup> Nå beskriver han både troende som bærer mye frukt, og troende som bærer lite. Om de siste, sier han: *"De hafwa wisseligen de mest wäsentligste lifstecken..."*<sup>9</sup> *"Hwad de öfriga Andens frukter angår, är förhållandet enahanda."*<sup>10</sup> Rosenius sammenligner gleden hos de to gruppene. Om de som bærer lite frukt, sier han: Han sier: *"Fröjd och frid i Herren är något, som*

1 Rosenius 13,8 §2 85, se over

2 Rosenius 13,8 §2 85

3 Rosenius 13,8 §3 86

4 Rosenius 13,8 §3 86

5 ibid

6 Rosenius 13,8 §4 86

7 ibid

8 se 71f, 73, 125

9 Rosenius 13,8 §5 86

10 Rosenius 13,8 §5 87



*dessa sömnaktiga kristna knappt weta af, om icke af minnet från deras första benådnings bröllopsdag;... ”*<sup>1</sup> Mangelen på frukter er ikke bare den kristnes forsømmelser o.l. Det handler også som gleden de ikke får motta og eie.<sup>2</sup> I kontrast til dette får vi beskrivelsen av dem som bærer mye frukt. Om de sørger over sin svakhet og sine synder, ”...*blifwa de dock genom evangelium åter så wederqwicta och glada, att de ännu erfara, hwad **fröjd** och **frid** i Herren will säga.*”<sup>3</sup> Dette sier mye om hvordan Rosenius tenker at helligjørelsen skal skje.

### II.2.3.1 Tilbake til utgangspunktet

Rosenius vender seg nå igjen til Joh 15, ved å sitere 6. vers. ”*Den som blifwer i mig, och jag i honom, han bär mycken frukt; ty mig förutan kunnen I intet göra. Se här orsaken!*”<sup>4</sup> Igjen knytter han svaret direkte til bibelstedet. Han understreker sterkt relasjonen, i en språkbruk som absolutt kan oppfattes som typisk pietistisk. ”*Du lefwer icke uti nog innerlig förtrolighet med din Frälsare, utan antingen i en förströdd, werldslig och lätt sinnig anda, -.*”<sup>5</sup> Hadde han stoppet her, kunne det lett oppfattes som en oppfordring til å ta seg sammen i rett inderlig fromhet. Typisk for Rosenius kommer også den andre siden: ”- *eller också uti ett lagiskt trälsinne, eller såsom ofta händer; i en blandning utaf båda. Dessa tweggehanda orsaker till detta kraftlösa och ofruktbara lif - -*”<sup>6</sup> Begge tilstander handler altså om samme sak.

Så går han videre med et kall til å våkne. Han henviser bl.a. til lignelsen om brudepikene. Fortsettelsen er kanskje ikke som vi venter, men likevel velkjent for Rosenius. Det er i tråd med hva vi alt har lest. Han taler om hvordan vi skal ta imot Herrens tukt: ”*Följ då icke djefwulens ingifwelse och den bittra ömtåliga naturen, som wid bestraffningen will bortkasta all tröst och säga: ”Jag är död, jag är ljum, jag bär ingen frukt, derföre skall jag lära att icke mer tro på Guds nåd.” Akta dig! detta är en bitter rot af Adam. Föröjmjuka dig under Guds mäktiga hand.*”<sup>7</sup> Kallet til å våkne opp, og motta Herrens tukt, er ikke et kall til ensom botsgang. Det er et direkte kall til Guds nåde og Kristi fortrolighet.

Her er vi inne på kjernen i denne artikkelen. Rosenius sier videre; ”*Och hör huru Herren talar. Han säger icke: Gå bort ifrån mig, tilldess du lärt bära bättre frukt; utan så säger han: **Blifwen i mig! Blifwen i mig! Grenen kan icke bära frukt af sig sjelf.***”<sup>8</sup> Rosenius lar ikke Jesu tale om vintreet bare være en generell oppfordring. Han lar den heller være brennaktuell midt i skjæringspunktet mellom lov og evangelium. Vi får en enhet mellom det *relasjonelle*, - i Kristus, og

1 13,8 §5 88 Pietistens uthevning.

2 korresponderer bl.a. med Gal 5:22

3 13,8 §5 88 Pietistens uthevning.

4 Rosenius 13,8 §6 89 Pietistens uthevning.

5 ibid

6 ibid, Pietistens uthevning. Alle sitat i dette avsnittet, er ett sammenhengende sitat m. mine kommentarer imellom.

7 Rosenius 13,8 §6 90

8 ibid, Pietistens uthevning.

det *juridiske*, - loven og evangeliet. Denne enheten innebærer at Rosenius er i stand til å sette likhetstegn mellom troen på evangeliet og det å være i Kristus. Dette punktet hos Rosenius er det viktig at vi forstår. Det kommer til å følge oss ut gjennom hele artikkelen. Vår rettferdighet er ikke bare er en erklæring, men også en person. Dette kan styrke vår forståelse av Rosenius poeng: Det kan ikke være noe opphold mellom lovens virkning og tilegnelsen av evangeliet. Den troende som på nytt får høre lovens sannhet om seg selv, har kun en likefram tilflukt i Kristus som redning. Rosenius formelig roper "bli i Kristus!". På de to neste sidene gjentas uttrykket "*blifwen i mig*" seks-sju ganger.

### II.2.3.2 Alt hører til samme stykke

Rosenius gir en felles årsak hos troende som ikke lykkes i helligjørelsen. De dømmer bestandig seg selv.<sup>1</sup> Altså, selvfølgelig er ikke dypest sett et resultat av manglende helligjørelse, men en årsak til manglende helligjørelse! Denne selvfølgelig ytrer seg ikke alltid på den mest åpenbare måten. Den kan vise seg som det motsatte av nedtyngethet; "*de kunna också stundtals wara helt lättvindiga*"<sup>2</sup>. Det er forholdet til Kristus og loven som avgjør. "... *i deras innersta medwetande regerar dom och lag; de se beständigt på sig sjelfwa och "weta, att de icke få tro," mena de, ty de äro så och så ogudaktiga, döda, skrymtaktiga, obotfärdiga m.m. Och så länge de äro sådana, kunna de ju omöjligen tillegna sig den nåd, som "endast tillhör de rätta, trogna kristna", mena de.*"<sup>3</sup> Selvfølgelig og trelldom under loven er årsaken. Den hindrer dem å tilegne seg nåden som helligjørelsen springer ut fra.

Etter å ha snakket om "blifwen i mig", har Rosenius gått over til å snakke om trelldom under loven. Nå går han rett tilbake til vintreet igjen. Han liksom vender nålen fram og tilbake, mellom det juridiske og det relasjonelle perspektivet.<sup>4</sup> "*Dessa - "* altså dem han nettopp har omtalt, "*äro de, som wilja se grenen först bära goda frukter, innan den får inympas i winträdet.*"<sup>5</sup> Rosenius spør ikke først etter fruktene, men troen. Det gjelder om man i all sin elendighet likevel har "*sitt öga på Jesus, eller med bestämt affslående af denna nåd, hafwa ögat på något, som de sjelfwa först måsta göra och warda.*"<sup>6</sup> Rosenius siterer igjen fra Joh 15. Så formulerer en innstendig henstilling til leseren. Den skal i litt forskjellig ordlyd gjentas flere ganger gjennom artikkelen. I en sjelesørgerisk tone sier han: "*Må det wara dig en skriande orimlighet, men det hjälper icke annat, du måste, midt i detta ditt olyckliga, hårda och ogudaktiga tillstånd, deri blott synd öfwerflödar, först låta skänka dig den mycket mer öfwerflödande nåden och blifwa saligt förenad med din Frälsare, innan*

1 Rosenius 13,8 §7 90

2 ibid

3 ibid

4 se 21ff

5 Rosenius 13,8 §7 91

6 ibid

*du kan blifwa en hårsman bättre, ja innan du ens kan få en **wilja** att blifwa bättre. Låtom oss nu betrakta det betydelsesfulla ordet: **Blifwen i mig!***"<sup>1</sup>

Som vi har sett i forrige artikkel. Det kan stadig virke som Rosenius taler til mennesker som ikke er født på ny. Generelt er Rosenius opptatt av å kalle mennesker som er kristne i navnet til en levende tro. Det er likevel tydelig at han snakker til kristne her. Det gjelder kristne som ikke har falt fra troen. De som likevel lever i selvførdømmelse og avmakt, og opplever lite frukt. Dette kan muligens oppleves som forvirrende. Vi er kanskje mest vant til at forkynnelse til rettferdiggjørelse og helliggjørelse har vidt forskjellig karakter. Men Rosenius har akkurat samme svaret til begge spørsmål. Inn til den "*öfwerflödande nåden,*" og i og med den; inn til å bli "*saligt förenad med din Frälsare*"<sup>2</sup>

### II.2.3 Foreningen med Kristus

Rosenius har hittil argumentert for at løsningen for sann helliggjørelse er å bli i Kristus. Nå går han for alvor løs på hva det innebærer å være i Kristus. Rosenius viser sin disposisjon ved å si: "*Låtom oss nu betrakta det betydelsesfulla ordet: **Blifwen i mig!***"<sup>3</sup> Vi skal se at Rosenius vil gi uttrykket innhold både fra både en relasjonell og juridisk side.<sup>4</sup> Han begynner med den relasjonelle siden. Som sagt bruker Rosenius uttrykket "blifwen i mig" ofte i denne artikkelen. Han har også telt opp hvor mange ganger Jesus selv bruker det i skriftavsnittet, - ti ganger. Dette bruker Rosenius til å argumentere for at uttrykket må være svært viktig.

Så kommer et viktig utsagn: "*Gif då akt på, huru han talar och betänk, att han icke säger; Blifwen i min tjenst, blifwen i min efterföljelse, eller blifwen i bön till mig - nej, han talar om ett mycket innerligare förhållande, så han säger: "**Blifwen i mig;**"*"<sup>5</sup> Det blir nesten vanskelig å snakke om helliggjørelse her. For Rosenius er grunnleggende inne på relasjonen til Kristus. Han blir stille for mysteriet. "*Hela det djupa innehållet af detta uttryck lärer wäl ingen i tiden kunna helt genomskåda eller utsäga; men så mycket inse wi, att det talar om den allra innerligaste förening med honom, - - -*"<sup>6</sup> Ved å våge å snakke om Kristus, uten noe annet formål, markerer Rosenius tydelig en kristosentrisk kjerne. En forkynnelse som kan stå helt stille innfor mysteriet om å være i Kristus, har i mine øyne også troverdighet i helligjørelsesforkynnelsen. Derfor mener jeg dette er et viktig punkt i denne artikkelen.

Samtidig er ikke dette bare et uttrykk for selve foreningen med Kristus, men også for at Kristus er vår kilde. Her finner vi sammenhengen mellom mysteriet og helligjørelsesforkynnelsen.

1 Rosenius 13,8 §7 91, Pietistens uthevninger

2 se over

3 se over, Rosenius 13,8 §7 91, Pietistens uthevning

4 uttrykkene tilhører vår tid, Rosenius ville kanskje ikke tenkt i denne oppdelingen. se 21ff

5 Rosenius 13,8 §8 91f, Pietistens uthevning

6 Rosenius 13,8 §8 92

”Blifwen *i mig*,” må gjelde Kristus. Gjelder uttrykket tjenesten, bønner eller etterfølgelsen, så er ikke *Han* vår kilde. Dette er viktig for at vi skal forstå Rosenius.

### II.2.3.4 Helligjørelsesforkynnelse om å høre, ikke gjøre

Nå kobler Rosenius det relasjonelle og juridiske aspektet sammen. Det juridiske perspektivet nevnes i hans tale om å høre Ordet. ”*Ditt blifwande i Kristus och hans blifwande i dig är ofta den allrastörsta hemligheten; men gif akt på, om du lefwer af Kristi ord och Kristi kärlek.*”<sup>1</sup> Først anerkjenner Rosenius mysteriet. Så sier han hvor mysteriet er forankret. I tillegg setter han Kristi ord sammen med Kristi kjærlighet. Kjærligheten er en del av denne forankringen. På samme tid kan vi si at kjærligheten handler om selve mysteriet. Vi ser en ubrytelig og sammenflettet enhet av perspektiver som ellers lett glir fra hverandre. Enkelheten og pedagogikken er fremtredende.

Rosenius henter inn motsetningen mellom ”*hörande*” og ”*görande*”.<sup>2</sup> Spørsmålet gjelder ”*om du plägar hafwa bekymmer öfwer dina synder och uselheter och då får din tröst endast genom ordet om Kristi kärlek, Kristi rettfärdighet, Kristi blod, eller om ditt hjerta har tröst af sig sjelf eller af något ditt görande -*”<sup>3</sup> Motivet er tydelig gjenkjennbart fra Galaterne 3, selv om Rosenius ikke henviser direkte dit. Jeg finner det naturlig å nevne hvordan Luther også har stor oppmerksomhet på dette i sin store Galaterbrevskommentar. Han trekker inn både Kornelius' omvendelse og Peters tale på pinsedagen. Her finner Luther eksempler på at folk *satt* og hørte seg til frelse.<sup>4</sup> Den som sitter og hører, har ikke gjerninger, understreker han. Begrepsparet ’høre’ og ’gjøre’ korresponderer med motsetningen mellom evangelium og lov. Med ”å høre” får Luther understreket at troen kommer av Ordet og forkynnelsen. Dette er helt sentralt hos ham. Jeg mener vi kan se det samme her hos Rosenius.

Vi må stadig ha for oss at denne artikkelen handler om helligjørelse. Et av versene i Gal 3 (v. 5) omtaler undergjerninger.<sup>5</sup> Slik kan man mene at Paulus også har fruktene med som tema. Rosenius sier; ”*När du med allt eget arbete aldrig kan blifwa tröstad, utan endast genom evangelii hörande, ...*”<sup>6</sup> Vi får en spennende motsetning: Sann helligjørelse, inklusiv gode gjerninger, vinnes ved å *ikke* ha sin trøst i gjerninger.

1 Rosenius 13,8 §9 92

2 *ibid*, Pietistens uthevninger

3 *ibid*

4 Luther/Haystrup (1981) 1,278ff, se også 116

5 «Han som gir dere Ånden og gjør under blant dere, gjør han det ved lovgjerninger eller ved at dere hører og tror?» Gal 3:5, Bibelselskapet '05

6 Rosenius 13,8 §9 92

### II.2.4.1 Sammenkoblingen med Gal 2:19f

Nå kommer overgangen til Gal 2:19f. Rosenius sier enkelt: *"Hwad det will säga, att wi lefwa af Kristi kärlek, och att Kristus lefwer i oss genom tron, det är herrligt beskrifwet af Paulus i Gal 2:20:<sup>1</sup> Jesus sier i Joh 15 "dersom mine ord blir i dere". Rosenius lar Gal 2:19f være ordet vi skal motta ved å høre, ikke gjøre. Dette ordet taler om å være død for loven, og levende i Gud. "Jag är genom lag död ifrån lagen, på det jag skall lefwa Gudi; jag är korsfäst med Kristus. Men jag lefwer, dock icke nu jag, utan Kristus lefwer i mig; ty det jag nu lefwer i köttet, det lefwer jag i Guds Sons tro, den mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig." Se här helgelsens rätta lif och kraft. Det heter: **Blifwen i mig - blifwen i min kärlek.**"<sup>2</sup> Sammenhengen mellom Gal 2:19f og Joh 15 er udramatisk og selvfølgelig utfra hvordan Rosenius hittil har argumentert.*

Rosenius sier det klart og konstanterende: *"Se här helgelsens rätta lif och kraft"*<sup>3</sup> Det blir på ny et slags konklusjonssted om 'den sanne helligjørelsen'. Gjennom sitatet ovenfor, får vi en kobling i tre trinn: Først siterer Rosenius Galaterne 2:20. Deretter sier han at her er helligjørelsens rette liv og kraft. Så kunne han gått tilbake til Gal 2:20, men bruker isteden Joh 15. *"Det heter: **Blifwen i mig - blifwen i min kärlek.**"*<sup>4</sup> Dermed markerer han det han allerede har sagt. Joh 15 og Gal 2:20 omtaler det samme. Helligjørelsens 'rette liv og kraft' blir definert fra to sider, siden skriftstedene har ulik karakter.

Rosenius vender oppmerksomheten mot hva Paulus sier om å være død for loven i Gal 2:19f. Igjen har han en utpreget sjelsesørgerisk tone når han henvender seg til leseren, *"arma Själ"*<sup>5</sup>, som fortviler over sin synd. *"Felet är, att du icke är **död ifrån lagen**, icke är fri och salig i Kristi kärlek, utan är inwärtas lagbunden och trälsinad."*<sup>6</sup> Til dette bruker han Rom 7:4-11, en passasje vi kan omtale som et kjernested i Paulus' omtale av å være død fra loven. Utgangspunktet var vintreet og Kristusrelasjonen. Nå befinner vi oss i den innerste sirkelen for skriftmaterialet omkring lov og evangelium.

Igjen kan forkynnelsen forveksles med en tale til frelse. Det er i den forbindelse vi først og fremst er vant til å høre om å være død for loven. Stadig markerer Rosenius hva han snakker om: *"Will du hafwa lif och kraft till någon helgelse, så måste du wara "död ifrån lagen" och lefwa blott i Kristi kärlek."*<sup>7</sup> Han støper helligjørelsesaspektet inn i det å være død fra loven. Vi kjenner nok til at aspektene hører til hverandre. Det som særpreger Rosenius, er hvor sterkt han understreker det. Han er så entydig og konsekvent her, at det kan skape undring og kanskje anstøt hos den som leser. Slik har også sett det i artikkelen *«Åter något om helgelsen»*: Helligjørelsen handler for Rosenius virkelig om rettfærdiggjørelsen. Veien til sann helligjørelse er gjennom loven helt å miste troen på egen rettfærdighet, og finne sin frelse i Kristus.

1 Rosenius 13,8 §9 92

2 Rosenius 13,8 §10 92f, Pietistens uthevning

3 ibid

4 ibid, Pietistens uthevning

5 Rosenius 13,8 §10 93

6 ibid, Pietistens uthevning

7 ibid

Slik er de to aspektene fra Johannes og Galaterbrevet nå begge satt som en forutsetning for helligjørelsen. For Rosenius taler bibelstedene om samme sak. Vi ser det ytterligere i hvordan han understreker det kristosentriske perspektivet i Gal 2:20: "...och jag lefwer dock icke jag, utan Kristus lefwer i mig" - huru förklaras det? - "ty det jag nu lefwer i köttet, det lefwer jag i Guds Sons tro" - hwad, hwad tror jag då? - "den mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig." Det er sjelfwa lifwet i mitt lif, att Guds Son mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig."<sup>1</sup> Det er Kristus vi tror på, han som både har gjort forsoningen, elsket, og som lever i oss. Forsoningsverket beskrives ikke bare som en frifinnelse, men som en *person*, et liv, direkte knyttet til helligjørelsen.

#### II.2.4.2 Kjærligheten som sentralt element

Det er nærmest et mønster i denne artikkelen at Rosenius avslutter resonnementer med å koble tilbake til Joh 15. For enden av avsnittet sitert ovenfor, sier han; "*Detta heter: "Blifwen i min kärlek."*"<sup>2</sup> Vi skal stoppe litt opp akkurat ved kjærligheten. Vi kan gjerne kalle Paulus for en kjærlighetens apostel, selv om Johannes ofte gis det tilnavnet. Paulus har jo skrevet selveste kjærlighets-kapitlet i 1.Kor 13. Slutten av Romerbrevet 8 er full av fortrøstningsfull tillit til Guds kjærlighet. Det finnes også mange andre eksempler. Kjærligheten som term opptrer også i Gal 2:20. Det står "- som elsket meg, og gav seg selv for meg."<sup>3</sup> Likevel vil jeg våge å hevde, at *i vår bevissthet*, er ikke kjærligheten det mest fremtredende ved Gal 2 og Rom 7.<sup>4</sup> Det kan handle både om tolkningshistorien<sup>5</sup>, og om tekstenes egen karakter. Synd, død, lov, korsfestelse, frelse og liv, kan oppleves med en valør som gjør det vanskelig å gi kjærligheten skikkelig plass som begrep. Kontrastene er store, og skjæringspunktene avgjørende i disse skriftstedene. Det bidrar også til at vi lett tenker juridisk og teknisk om saken.

Men Rosenius løfter fram kjærligheten når han omtaler å være død for loven. Det skjer på to måter. For det første fokuserer han på kjærligheten i selve Gal 2:20. Sitt sammendrag av verset formulerer Rosenius slik: "*Det er sjelfwa lifwet i mitt lif, att Guds Son mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig.*"<sup>6</sup> For det andre løfter Rosenius fram kjærligheten ved å lese dette skriftstedet i lys av Joh 15. "*Will du hafwa lif och kraft till någon helgelse ...*"<sup>7</sup>, begynner han. Her kunne han gjerne fortsatt med at vi må være død ifra loven og levende i Kristus, slik det står i Gal 2:20. Men Rosenius sier altså "...så måste du wara "död ifrån lagen" och lefwa blott i *Kristi kärlek.*"<sup>8</sup> Her er koblingen til Joh 15:9 og "*Blifwen i min kärlek,*" tydeligst.

1 Rosenius 13,8 §10 93

2 ibid

3 Bibelselskapet '05

4 Delvis er dette en subjektiv betraktning, delvis mener jeg slike holdninger er synlige, bl.a i debatten omkring den nye Paulusforskningen. se 21ff

5 se 21ff

6 Rosenius 13,8 §10 93, min understrekning, se også sitat over.

7 ibid, se over

8 ibid, direkte forts. av forrige sitat, min understr.

Gjennom artikkelen har Rosenius hamret inn Jesu oppfordring til å bli i Ham og Hans kjærlighet. Nå lyder oppfordringen til å dø fra loven også fullstendig med. Rosenius spisser de to aspektene inn mot hverandre. Det gjelder kjernen i Paulus' argumentasjon omkring loven og evangeliet, og essensen av Jesu tale om vintreet. Han lar lovens motsetning være Kristi kjærlighet. Det skjer med et kjærlighetsbegrep hentet fra et av de aller mest relasjonsmettede skriftstedene i Det Nye Testamentet, Joh 15. Døden fra loven og livet i Kristi kjærlighet forutsetter hverandre. Og for Rosenius holder det ikke med nesten over målstreken. Redningen er "*blott*", - *kun, bare*, å leve i Kristi kjærlighet.<sup>1</sup> Vi forstår hvorfor, når vi ser hvor sterkt Rosenius identifiserer kjærligheten med selve forsoningen.

Møtet mellom kjærligheten i Joh 15 og i Gal 2 blir dermed ingen kollisjon, men en gjenkjennelse. Det lille innskuddet i Gal 2:20, "*som elsket meg*" slår ut i blomst når det leses i lys av Joh 15. Hos Rosenius, er det nemlig ikke slik at det ene aspektet får bedre kår i det andres fravær. Galaterbrevets juridiske side skal ikke gjøre kjærligheten stram, relasjonsløs og i ytterste konsekvens innholdsløs. Det er heller ikke slik at den relasjonelle kjærligheten skal skape usikkerhet over hva som står fast i evangeliet. Kjærligheten skal ikke gi lovisk krav om opplevd intimitet. For Rosenius det er motsatt. Kjærlighetens rikdom er forankret i forsoningens fasthet. Og forsoningens fasthet er løftet opp i kjærlighetens rikdom. Samtidig *er* kjærligheten uttrykt i forsoningen<sup>2</sup>, og forsoningen i kjærligheten. Dette er ikke sjelesørgerisk prat hos Rosenius. Jeg mener det berører de dypeste forutsetningene for den evangeliske klarhet som han ønsker å vise.<sup>3</sup> Jeg synes det blir tydelig om vi ser hans forkynnelse i et kristosentrisk perspektiv.<sup>4</sup>

Jeg kan ikke her begi meg ut på noen systematisk redegjørelse av virkningshistorien til Rosenius' forfatterskap. Men det finnes nok mange beretninger om at hans litteratur skaper trygghet på Guds kjærlighet hos den som leser. Det er forståelig når vi ser hvordan han forankrer kjærligheten og forsoningen i hverandre, i en umistelig gjensidighet. Slikt skaper etter min mening forkynnelse med stor slagkraft. Vi tenker gjerne at tryggheten gjelder barnekåret isolert sett, altså kun rettfærdiggjørelsen. Men selve naturen ved en slik trygghet, er at den ikke lar seg begrense. Her finner vi etter min mening en av de dypeste hemmelighetene i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Kjærligheten og forsoningens gjensidige forankring i hverandre er nøkkelen han ønsker å vri om til et liv i helligjørelse.

---

1 Rosenius 13,8 §10 93 se sitatet over

2 slik det uttrykkes bl.a. i Gal 2:20

3 se 61ff

4 se 59, 62, 85f, 109ff, 122ff

### II.2.5.1 Død fra loven, levende i Kristus

Så er det som Rosenius strammer grepet. *"Och märk! apostelen säger, att detta war wilkoret för att lefwa Gudi."*<sup>1</sup> Argumentene henter han fra Gal 2:19 og Rom 7, vers 4 og 6. Alle disse skriftstedene formulerer at vi skal være døde for loven. Det må skje for at vi kan leve i Gud, bære frukt, og være levende i Ånden. Igjen legger Rosenius dette aspektet inn i Joh 15: *"- då förstår jag Kristus, när han säger: "Blifwen i mig, så skolen I bära frukt."*<sup>2</sup>

Hittil har han latt Joh 15 og Gal 2 (og Rom 7) prege hverandre, i en gjensidig avhengighet. Nå markerer Rosenius eksplisitt at det mest intime ved Joh 15 skal forstås *innenfor* rammene av å være død for loven. Dette kan bli problematisk for oss, om vi ikke ser helhetsbildet som er skissert i avsnittene ovenfor. Ja, det kan bli problematisk selv om vi mener å godta denne helheten. En ting er å erkjenne at sorteriologien har ulike perspektiver som hører sammen. En annen ting blir det kanskje når vi får Galaterbrevets tale så direkte plassert midt i vintreets univers. Jo, vi anerkjenner evangeliets nødvendighet. Men kan ikke Rosenius holde det litt på avstand fra vintreets organiske bilde? Er ikke disse to aspektene hvert sitt bord? Slik kan mange gjerne tenke.

Det kan nok være nærliggende for mange å assosiere til en negativ slagside i "luthersk" forkynnelse. Mange kan nok ha den opplevelsen at lov og evangelium "overkjører" andre aspekter. Skulle vi mene det om Rosenius, måtte vi si at han ikke egentlig er interessert i lignelsen om vintreet. Da måtte vi mene at han heller *bruker* lignelsen til å snakke om "lov og evangelium". En slik forståelse av Rosenius blir urimelig utfra hva vi hittil har sett i artikkelen. Vi må heller forsøke å ta ham på alvor for hvordan han setter aspektene fra Gal 2 og Joh 15 intimt sammen i en likeverdig helhet. Rosenius trekker sverdet på det mest sårbare stedet. Han setter det juridiske aspektet som en forutsetning i det mest relasjonsmettede. Nettopp at han gjør dette, mener jeg sier mye om at *han selv* har tillit til at disse aspektene ikke truer hverandre. Relasjonsbiten styrkes ikke for Rosenius om det juridiske perspektivet uteblir, det svekkes heller.

Rosenius taler videre om å dø fra loven. Vi dør fra loven, ved at loven viser oss sitt absolutte krav. *"Nettopp loven har ført til at jeg er död for loven..."*<sup>3</sup> Dette er bare den ene siden av denne døden. For vi dør også fra loven ved at Kristus skiller oss fra loven. Det skjer når vi mottar Ham som vår rettferdighet og vårt liv. I Kristus lever vi etter en ny lov, frihetens lov. Noe annet sted har ikke Rosenius for helligjørelsen. Rosenius skildrer dette i positive former. Her nevner han Kristi rettferdiggjørelse og vårt samfunn i hans kjærlighet i samme åndedrag. *"Si, det är detta saliga lif, då jag är död ifrån lagen, wet af ingen lag, som kan fördöma mig, ingen gerning som gör mig salig, ingen synd, som mig tillräknas - wet intet mer, än tron på Guds Son, den mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig", och sålunda jubilierar i Kristi Kärlek - det är detta som är hemligheten af all sann helgelse, detta som gifwer lif, lust och kraft åt mitt eljet iskalla, döda och wanmäktiga hjerta."*<sup>4</sup> Legg merke til at han helt eksplisitt lar dette definere hva sann helligjørelse er.

1 Rosenius 13,8 §11 93, "Gudi" betyr "i Gud".

2 Rosenius 13,8 §11 94 (Finner ikke ordlyden direkte i mine oversettelser, men innholdet er som i Joh 15:5.)

3 Bibelselsk '05

4 Rosenius 13,8 §12 94, min understr.



Rosenius har generelt en svært høy bevissthet på å være død for loven. Det er nærmest et fast innslag i hans forkynnelse. Kjødet står mot dette. Han regner ikke kjødet bare for en teologisk abstraksjon, men som et faktum med psykologiske implikasjoner. Mennesket er både forvirret og nedtrykt, lettsindig og stolt.<sup>1</sup> Det er på grunn av kjødet som vil alt annet enn å dø. Rosenius vil sluse leseren inn mot dette ene. Men legg merke til at det aldri er et mål i seg selv. Kristus er alltid både endestasjon og forutsetning for denne død. Denne tosidigheten er typisk for Rosenius. Han nevner aldri det ene uten å nevne det andre. Ikke bare er Kristus målet, men selve stedet for den troendes liv. Slik må dette ikke forstås bare i juridiske termer. Rosenius lar Kriisi kjærlighet bære helliggjørelsen totalt: *”...wet intet mer, än tron på Guds Son, ”den mig älskat hafwer och gifwit sig sjelf ut för mig”, och sålunda jubilierar i Kristi Kärlek...”*<sup>2</sup>

### II.2.5.2 ”märk, *innan* synden ännu blifwen öfwerwunnen”<sup>3</sup>

Nå strammer Rosenius det til. Det er neppe tilfeldig hvordan Rosenius formulerer seg. Tonen er sjelesørgerisk. Formuleringene bærer i seg erfaring om at dette står det strid om i mennesket. På nytt får vi en hovedformulering som slår fast at det ikke finnes noen annen utvei.<sup>4</sup> *”Häraf skall du lära, att det må kännas så halsbrytande det kan, så finnes intet annat råd, om du någonsin will bära bättre frukt, än att du först kommer i en riktig evangelisk och salig förening med din Frälsare, märk, **innan** synden ännu blifwen öfwerwunnen, och att du helt tager afsked från all tanke på din egen kraft och fromhet; ja att du blifwer dödad ifrån lagen, så att du icke låter fånga samwetet, om ock dina synder wore tusen gånger swårare, ...”*<sup>5</sup> Legg igjen merke til hvordan Rosenius taler som til frelse, men likevel taler til helliggjørelse hos den troende. Legg på nytt merke til hvordan død fra loven ikke står alene, men nevnes sammen med foreningen i Kristus. Legg også merke til at Rosenius taler om helliggjørelse, men likevel ber den troende forlate sin fromhet: *”...att du helt tager afsked från all tanke på din egen kraft och fromhet...”*<sup>6</sup>. Det er den praktiske konsekvensen av å dø fra loven.

En bit av sitatet overfor må vi stoppe spesielt opp ved. For det er slett ikke første gangen Rosenius bruker ord som *”innan”*. Vi tar det i sin sammenheng: *”... så finnes intet annat råd, om du någonsin will bära bättre frukt, än att du först kommer i en riktig evangelisk och salig förening med din Frälsare, märk, **innan** synden ännu blifwen öfwerwunnen, ...”*<sup>7</sup> Andre sitater vi har vært innom, sier det samme. Rosenius bruker både *”först”* og *”innan”* i dette sitatet: *”...du **måste**, midt i detta ditt olyckliga, hårda och ogudaktiga tillstånd, deri blott synd öfwerflödar, först låta skänka*

1 se 45f, 48, 57ff, 70ff

2 Rosenius 13,8 §12 94, min understr.

3 Rosenius 13,8 §13 94, Pietistens utheving er her gjort om til kursiv.

4 Rosenius 13,8 §7 91, se 58f

5 Rosenius 13,8 §13 94, Pietistens utheving

6 se over

7 Rosenius 13,8 §13 94, Pietistens utheving

*dig den mycket mer öfwerflödande nåden och blifwa saligt förenad med din Frälsare, innan du kan blifwa en hårsman bättre, ja innan du ens kan få en wilja att blifwa bättre.”<sup>1</sup> Vi har også lest hvordan Rosenius omtaler dem som strever i treldom under loven. Her bruker han ordet ”innan” motsatt vei, men med samme intensjon: ”Dessa - äro de, som wilja se grenen först bära goda frukter; innan den får inympas i winträdet.”<sup>2</sup>*

Det er ikke bare i vår artikkel at Rosenius har slike formuleringer. Etter min oppfatning er dette et særpreg hos Rosenius. Jeg ser det som et uttrykk for en konsekvent evangelieforkynnelse: En utsettelse blir sammenfallende med å bygge på loven og ikke Kristus alene. Kristus har allerede sonet. Tilegnelsen av evangeliet og foreningen med Ham gjelder akkurat nå. Den gjelder i nøden, midt i avmakten eller fallet. Den gjelder midt i selvførdømmelsens stund,<sup>3</sup> ikke siden. Tilegnelsen av evangeliet gjelder ikke først når den troende har reist seg, børstet av klærne, og føler seg noenlunde rettfærdig igjen. Da bygger jo den troende på sin egen rettfærdighet, ikke på Kristus. Rosenius har utallige formuleringer som går langs denne lesten.

Rosenius vektlegger en umiddelbar forbindelse. Den gjelder ikke bare mellom Kristus og vår frelse, men mellom Kristus og vår helliggjørelse. Kristi nåde er en direkte og hel tilregning av Guds rettfærdighet, og går forut for alt. Dette er bunnlinjen Rosenius aldri vil bevege seg bort fra. Det er slik selv om han forkynner reell vekst og helliggjørelse. Eller sagt med andre ord, dette er den bunnlinjen som sann helliggjørelse kan skje langs. For enhver bevegelse bort fra den, er for Rosenius loven og ikke Kristus. Kristus har allerede sonet, og han er helt nærværende i selve troen. Med sitt ”innan” har Rosenius vist at Kristi umiddelbare nærhet også uttrykkes i *tid*.

Rosenius’ sterke understrekning av at Kristus allerede har sonet, har ført til anklager om at han forkynte såkalt allmen rettfærdiggjørelseslære. Denne læren sier forenklet at hele verden ikke bare er forsonet, men også rettfærdiggjort ved Jesu soningsdød. Altså enhver er rettfærdiggjort, uavhengig av tro. Det må legges til at den enkelte fremdeles må ta imot og tro.<sup>4</sup> Det er en omfattende diskusjon, om Rosenius lærte dette. Jeg kan henvise til *Finn Rønn Pedersens* gode avhandling om emnet.<sup>5</sup> Rønn Pedersens konklusjon, synes å være at Rosenius *i sak* ikke har denne læren. I en artikkel som direkte omhandler emnet<sup>6</sup>, tar Rosenius tydelig avstand.<sup>7</sup> I den praktiske forkynnelsen, har Rosenius likevel uttalelser som kan tolkes i retning av denne læren.<sup>8</sup> Rosenius legger hele bredsidene til når han vil understreke at forsoningen allerede har skjedd. Slik jeg tolker Rønn Pedersen, mener han likevel at Rosenius ikke krysser grensen.<sup>9</sup>

1 Rosenius 13,8 §7 91, Pietistens uthevninger, mine understrekninger, se 58f

2 *ibid*, min understrekning, se 58

3 Nevner Romerbrevskomm. 7:25, selv om den ikke hører til materialet jeg har undersøkt. Rosenius (1996) 184

4 Det er mange ulike nyanser av denne læren. Se Finn Rønn Pedersen (1990) eks. 66f

5 Finn Rønn Pedersen (1990)

6 Rosenius (1870) 1ff

7 Finn Rønn Pedersen (1990) 103f, 163f

8 Finn Rønn Pedersen (1990) 163f

9 Finn Rønn Pedersen (1990) 170f

### II.2.5.3 "Mig förutan kunnen I intet göra."<sup>1</sup>

Rosenius konsentrerer seg så om Jesu utsagn i Joh 15:5: "**Mig förutan kunnen I intet göra.**"<sup>2</sup> Han viser kjennskap til grunnteksten, og poengterer den dobbelt nektende formen utsagnet har. På hans egen svensk blir det: "*I kunnen **alls intet, alls intet göra.***"<sup>3</sup> Slik det også er i Jesu tale, kobler Rosenius utsagnet direkte sammen med bildebruken. Han skriver om grenen som kastes ut og visner. Rosenius understreker hvor klart og konkret bildet er: "*...; det er ju omöjligt, att en sådan gren skulle i detta tillstånd bära frukt.*"<sup>4</sup> Så går han tilbake til vers 4 og siterer: "*Såsom grenen icke kan bära frukt af sig sjelf, med mindre den blifwer i winträdet, så kunnen icke heller I, utan I blifwen i mig.*"<sup>5</sup> Rosenius bygger videre på Jesu tale med sine egne ord. Typisk for Rosenius, konsentrerer han seg ikke først om åpenbart onde gjerninger.<sup>6</sup> Tvert imot er det menneskers higen etter å leve som kristne han skriver om: "*Allt bedjande, allt allwar, all kamp och strid äro fuktlösa, tildess I ären först inympade i mig. Utan I blifwen i mig, kunnen I ingen frukt bära.*"<sup>7</sup>

Igjen<sup>8</sup> taler Rosenius til troende på en måte som gjør at vi skulle tro han talte til ikke-troende, til den første omvendelse. "*Och detta werkar han i de förödmjukande själar, som af sin egna fruktlösa bemödanen endast lärt, att de sjelfwa allsintet förmå. När de höra hans röst och låta sig wändas till Jesus, gör han dem lefwande i honom.*"<sup>9</sup> Rosenius oppfatter helligjørelsens vei som en stadig tilbakevendelse til Kristus. Rosenius tror ikke på noe annet sted for helligjørelsen, og det er hit han vi ha oss.

Rosenius siterer en "gammal kristen": "*Det er ju icke möjligt att du kan segra, medan du strider.*"<sup>10</sup> Han legger til den samme gamles presisering: "*Så länge du strider, menar jag, så länge ditt eget jag ännu har någon kraft oförsökt och ärnar genom den öfwerwinna.*"<sup>11</sup> Det lyder som en selvmotsigelse. Når den kristne må gi opp, da er han i rett posisjon for sann helligjørelse: "*Swarar du då af hjertat: Nej, jag är förtappad, det är slut med mig; så säger Herren: Då kan jag wäl draga dig utur träcken och sätta dina fötter på hälleberg, så att du wisst gå kan.*"<sup>12</sup>

Slik forkynnelse kan lett tolkes som statisk, hvor ingen vekst forventes. Mange har kanskje den opplevelsen av "luthersk" forkynnelse. Derfor må vi legge nøye merke til hva Rosenius skriver. Målet for forkynnelsen i denne artikkelen, er entydig og klart helligjørelse. Det handler om reelle frukter og reell vekst i Gud. Men Rosenius er ytterst konsekvent i hvordan dette skal skje. Svaret og målet er, som alt annet hos Rosenius, Kristus selv alene.

1 Rosenius 13,8 §14 95

2 ibid, Pietistens uthevning.

3 ibid, Pietistens uthevning.

4 Rosenius 13,8 §14 95

5 ibid

6 Også gode gjerninger kan nok i Rosenius' miljø kalles onde om de er uten Kristus. Se bl.a. 32f, 112, 122f

7 Rosenius 13,8 §14 95

8 eks. se 61

9 Rosenius 13,8 §14 96

10 ibid

11 ibid

12 ibid

### II.2.6.1 Kristi fullstendige og bestående rolle

Rosenius samler opp det han hittil har sagt. Igjen<sup>1</sup> finner vi så en slags konklusjon om hva sann helligjørelse er: *"Så hafwa wi då funnit, att allt lif, all lust och kraft att bära frukt beror af blifwandet i Kristus."*<sup>2</sup> Til dette legger han uttrykket *"hemlighet"* som hører til overskriften i artikkelen. *"Når jag har den saliga hemligheten i mitt hjerta,..."*<sup>3</sup> Han betegner denne hemmeligheten som Guds vennskap og forlatelse av alle synder.

Nå får vi en lang og innholdsrik setning, vi må ta den i biter. Rosenius sier *"...jag har af Kristus en sådan utsäglig stor tjenst och nytta, nemligen att ingen synd tillräknas mig,..."*<sup>4</sup> Setningen fortsetter; *"...jag lefwer i ett sådant förhållande af beständig skuldfrihet, som om ingenting wore synd, som om aldrig någon lag warit oss gifwen,..."*<sup>5</sup> Jeg har tidligere nevnt at Kristi umiddelbare nærhet både i tid og rom, er viktig hos Rosenius. Her får vi et enda et aspekt, *konsistensen*. Kristus er *alltid* og *fullstendig* den han er. Vi skal senere se mer om det i Rosenius' artikkel om Hebreerbrevets melk og fast føde.<sup>6</sup> Bare en *"beständig"*; fast, bestående, uforanderlig skyldfrihet er nok for Rosenius. Tilsvarende må han ha et *"aldrig"* om loven.

Vi befinner oss fremdeles i samme lange setning. Rosenius beskriver de gode følgene av konsistensen: *"... - o, då blifwer mig den Herren på allwar dyrbar, och då bryr jag mig föga om hela werlden, så will jag lefwa för min Herre, då bekänner jag honom med ord och exempel och gör nu med nöje hwad för warit swårt."*<sup>7</sup> Dette blir enda en konklusjon om den sanne helligjørelsen: Riktignok har vi fremdeles kjødet med oss, sier Rosenius, *"...men i denna trosförening med Frälsaren ligger dock den egentliga fruktbarande kraften;..."*<sup>8</sup> Altså i en fullstendig og bestående forlatelse er vi skilt fra loven og forentet med Kristus. Bare her kan en sann vekst skje.

### II.2.6.2 Bønnen og helligjørelsen

Jesus nevner bønnen i Joh 15. *"Om I blifwen i mig, och mina ord blifwa i eder, allt det I wiljen mån I bedja, och det skall ske eder."* Joh 15:7.<sup>9</sup> Rosenius legger nærmest fram en teologi om bønnehørelse. Rosenius har like lange setninger som avsnitt er i dag. Tanken om bønnehørelse finner vi derfor i samme setning som den vi har arbeidet med ovenfor. Jeg tar med en liten bit av det foregående for å vise sammenhengen: I foreningen med Frelseren ligger *".. den egentliga fruktbarande kraften; derjemte kan jag nu bedja emot allt ondt, ty jag beder nu i tron och i Jesu*

1 se også 61

2 Rosenius 13,8 §15 96

3 ibid

4 ibid

5 ibid

6 se 75ff

7 Rosenius 13,8 §15 96

8 ibid

9 ibid, slik Rosenius siterer fra oversettelsen han bruker

*Kristi namn, och icke med dette sjelfrättfärdiga syfte, som förut gjorde, att Herren icke kunde höra mig; ty då hade endast min sjelfwiska inbillning fått näring.*"<sup>1</sup>

Rosenius har grundig limt å være i Kristus sammen med å være død for loven og seg selv (Gal 2:19f).<sup>2</sup> Teorien om bønnehørelse blir en naturlig konsekvens for ham. Å ikke bli i Kristus, er det samme som å leve i troen på seg selv. Dette blir en selvrettferdighet som i praksis det samme som å ikke be i Jesu navn, mener han. Vi får altså en teologi omkring bønn som er temmelig sammenføyet med teologien om rettferdiggjørelse.<sup>3</sup> Rosenius fører dette videre, til helligjørelsen. Det er i sin visdom at Gud holder igjen bønnesvar, mener han "*Han kunde wäl, om han wille, göra dig alldeles helig och änglaren; men han wet bäst, hwad oss nyttigast är.*"<sup>4</sup>

Rosenius argumenterer mot at dette skulle innebære at Gud vil det onde. Det handler heller om at Gud må stå imot når vi ønsker oss det gode i vår egen kraft.<sup>5</sup> Rosenius viser til Peter som Jesus av den grunn lot "sikte", og Paulus som hadde sin plage. Han siterer det kjente verset fra 2. Kor 12: "*Låt dig nöjas åt min nåd; ty min kraft är mäktig i de swaga*".<sup>6</sup> Han legger til: "*Den gången war swagheten för Paulus helsosammara att lära känna, än starkheten.*"<sup>7</sup>

Enda en gang er det altså ikke de åpenbare syndene Rosenius tiltaler, men ønsket om å leve fromt i egen kraft, "*...i fåfänglighet, i en förströd och werldslig anda och icke hålla dig tätt intill din Frälsare, men will dock själf föra ett warsamt och kristligt lefwerne; ...*" Ovenfor i artikkelen har Rosenius tatt tak i den typiske bekymringen over at feilen må ligge hos den som ber, siden bønnesvar ikke kommer. Rosenius snur på dette. Han gir den anfektete rett i at feilen nok ligger hos den troende selv, men ikke pga. hans svakhet. Feilen er at den troende forsøker i egen kraft. Rosenius vender tilbake til vintreet, og sier: "*...då er det felet, ty då aftaga genast frukterna, och Herren säger: Såsom grenen kan icke bära frukt av sig sjelf o.s.w....*"<sup>8</sup>

### II.2.6.3 Om å peke i veikryss

Det er tydelig at denne artikkelen ikke er en rent teologisk utleggelse, men forkynnelse. Rosenius terper. Han sier det samme om og om igjen, på ulike måter og med gjentagende formuleringer. Det er tredje gang Rosenius kommer med nesten identiske formuleringen: "*Häraf kommer, att om det ock ser ut än så orimligt att du skall fortfara att blifwa i honom, då det synes dig så skröpligt med din kraft, så finnes intet annat råd, hwart skall du fly?*"<sup>9</sup> Minst to ganger

1 Rosenius 13,8 §15 96

2 se 61ff, 64ff

3 se også 44

4 Rosenius 13,8 §15 97

5 se også 44

6 ibid, Pietistens uthevning

7 ibid

8 ibid, direkte forts. av forrige sitat, Pietistens uthevning

9 Rosenius 13,8 §16 97

tidligere finner vi formuleringer som er svært like. Tidlig i artikkelen slik: "*Må det wara dig en skriande orimilighet, men det hjälper icke annat, du måste, ...blifwa saligt förenad med din Frälsare..*"<sup>1</sup> Så omtrent midt i artikkelen, slik: "*...det må kännas så halsbrytande det kan, så finnes intet annat råd, om du någonsin will bära bättre frukt, än att du först kommer i en riktig evangelisk och salig förening med din Frälsare...*"<sup>2</sup>

Rosenius legger altså vekt på at hans helligjørelsesforkynnelse kan oppleves urimelig, ja "skrikende urimelig"<sup>3</sup> og "halsbrytende" for leseren. Særlig når det virkelig står om, og den troende kjemper eller fortviler. Den troende kan gjerne kjenne til evangeliet, og slutte seg til det. Men når det virkelig drar seg til, vil den anfektede likevel ofte bøye av. Den troende velger en vei som ikke fører fram. Det er ved slike veikryss at Rosenius står og peker. Han sier at løsningen ikke er en annen fordi det drar seg til. Løsningen må enda mer være *den samme*: "*Blifwen i mig!*" Rosenius søker å sikre at budskapet har gyldighet hele veien inn dit det stormer som mest. Lykkes han med dette, får vi en evangelieforkynnelse som oppleves å ha reell verdi for leseren. Det skjer fordi evangeliet får gyldighet der det virkelig gjelder.

Der det stormer som mest i det subjektive livet hos leseren, kan også være der motsetningene i det teologiske landskapet mest kommer til syne. Lov mot evangelium, kjød mot Ånd, vantro mot tro, menneskes visdom mot Guds visdom. Det er et underliggende premiss hos Rosenius, at det gamle mennesket hverken vil eller kan ta imot det som hører Guds vilje til (Rom 8:7). Vi ser dette motivet enda mer i artikkelen «*Åter något om helgelsen*». Rosenius har bevissthet på at evangeliet er noe fremmed for oss, slik vi er i oss selv. Selv for den kristne synes Rosenius å mene at evangeliet kan være budskapet som "*ikke kom opp i noe menneskes tanke*" (1.Kor 2:9).<sup>4</sup>

### II.2.7.1 Advarselen mot å visne

Rosenius fortsetter å nøde til Kristus som det eneste stedet å gå for helligjørelsen. "*Han är den ende ormaförtramparen,*" sier han med hentydning til 1. Mos 3:15.<sup>5</sup> "*Sök blott,*" altså søk kun, "*att blifwa ännu närmare förenad med honom och komma till en ännu wissare tro.*"<sup>6</sup> Rosenius lar alt peke denne ene veien. Han snakker på nytt om Gud som anfekter: "*Ty om han ock ännu heter sig underligt och låter dig med Paulus ännu bära en påle i köttet och kindpustas af satans engel, så beror likwäl din frälsning blott af blifwandet i honom;...*"<sup>7</sup> I sin omsorg tillater Gud lidelse og forvirring. Han er likevel den eneste den anfektede kan søke tilflukt til. Anfektelsen er ikke en vei bort fra Ham, men til Ham. Igjen, det finnes ikke noe annet alternativ: "*...företager du dig något*

1 Rosenius 13,8 §7 91, Pietistens uthevning

2 Rosenius 13,8 §13 94

3 min oversettelse

4 Bibelselskapet 1978. De to bibelhenvisningene i dette avsnittet er mine, Rosenius nevner ikke slike her.

5 Rosenius 13,8 §16 97

6 ibid

7 ibid

annat, då är det redan afgjort, att det blifwer intet annat än döden; såsom Herren vidare säger: ”Hwilken som icke blifwer i mig, han skall bortkastas, såsom en bren, och **förtorkas**.” Märk detta **förtorkas!**”<sup>1</sup> Det er sterke ord, ”då är det redan afgjort”. Rosenius finner grunnlag for dem i Joh 15:6a som han siterer. Grenen som er brutt av, visner eller ”förtorkas”.

Vi får et nytt eksempel<sup>2</sup> på at Rosenius argumenterer med erfaringen: ”Huru ofta hafwa wi icke sett, att då en själ genom sitt förnuft, genom det naturliga lagsinnet eller ock genom laglärare blifwit bragt under trældom, öfvergifwit sitt fäste i Kristus och företagit sig, att på egen hand kämpa och strida, eller blott att wänta på en större kraft eller en djupare ånger, innan hon skulle annamma den stora nåden i Kristus, så blef föliden, att hon med hwar dag blef allt torrare, blef ännu mer kall och död, så att hon omsider icke ens kunde bekymras om sitt tillstånd, utan låt allt gå, såsom det wille, och war slutligen alldeles död.”<sup>3</sup> Her er det poenger vi kjenner godt igjen fra «Åter något om helgelsen».<sup>4</sup>

Det er et særdeles innholdsrikt sitat, som det kan være nyttig å gå langsomt igjennom. Rosenius oppgir tre ulike årsaker for elendigheten. Den første handler om at vår egen fornuft står imot Guds tanker. Vår tanke hverken kan eller vil bøye seg på egen hånd. Den andre gjelder at vi etter naturen har et lovsinn. Altså slik vi er i det gamle menneske, søker vi rettferdighet ved egen fortjeneste. Vi ønsker ikke Guds rettferdighet uforskyldt. Den tredje er en ytre årsak, å bli bragt til trelldom under lovlærere. Vi kan tenke på forkynnelse som bevisst eller utilsiktet forkynner loven framfor Kristus. Det binder den troende under loven.

Så omtaler Rosenius hva disse tre årsakene kan føre til. Den troende oppgir sitt ”feste” i Kristus, ”öfvergifwit sitt fäste i Kristus”<sup>5</sup>. ”Feste” kan bringe assosiasjoner til vintreet. Om grenen var utsatt for vind og vær før, så var den likevel festet til treet. Nå er den løs, den troende vil greie det på egen hånd. Legg merke til at den troende ikke er likegyldig fordi han er brutt fra treet. Han kjemper virkelig. Igjen må vi huske på at Rosenius stadig tiltaler troende mennesker som ønsker å leve i helligjørelse.

Den som har oppgitt festet begynner å vente på kraft eller dypere anger, før han vil vende seg til Kristus.<sup>6</sup> Å vente på kraft eller anger er ikke galt i seg selv. Poenget er at den rette anger og kraft ikke er tilgjengelig utenom kilden, Kristus. Rosenius peker på noe som virker innelysende galt, som likevel virker vanskelig å gripe i praksis. Igjen fremstår Rosenius som en lege eller en pedagog i arbeid.<sup>7</sup> Han observerer, samler materiale, ser forbi overflaten, og stiller diagnose. Så velger han en vei til å løse saken. Som påpekt i forrige underkapittel. Det er på de kritiske punktene Rosenius setter inn støtet.<sup>8</sup> Rosenius påpeker tendensen til å legge en terskel av lov inn, selv om man tror på

1 Rosenius 13,8 §16 97, Pietistens uthevninger

2 se 33f, 55

3 Rosenius 13,8 §17 97f

4 eks. Studenten som trakk seg bort fra Gud for å gjøre alvor med sin omvendelse, og bare opplevde mer kulde. se 46

5 Rosenius 13,8 §17 97f

6 ibid

7 eks. se 56

8 se 69f, se også 50, 124f

nåden. Angeren skulle være å komme til Kristus. I stedet for blir den en lovgjerning. Kristus gir uforskyldt. Mennesket lager likevel et krav om egen kraft for å komme i samfunn med giveren. Det forteller om en dyp innretning mot loven i mennesket.

Så kommer det tredje steget i det lange sitatet ovenfor: Grenen visner. Det er en gradvis prosess, "*...hvar dag blef allt torrare, blef ännu mer kall och död,...*"<sup>1</sup> Til slutt er grenen helt død. Dette viser seg i at den troende slutter å bekymre seg. Vi skal være klar over at Rosenius ofte omtaler det å bekymre seg for sin tilstand. Da ikke er det ikke bare som et negativt tegn, som vi gjerne skulle tro. Rosenius ser positivt på den troendes bekymringen for sin åndelige tilstand. Bare den som er uten liv i Gud er helt uten bekymring for sitt trosnivå, mener han. Slik definerer Rosenius hva det vil si at grenen visner; "*...så att hon omsider icke ens kunde bekymras om sitt tillstånd, utan lät allt gå, såsom det wille, och war slutligen alldeles död. Sådant ligger i Kristi ord: han förtorkas - han förtorkas "såsom en gren".*"<sup>2</sup>

Rosenius bygger videre på lignelsen om vintreet med sine egne konkrete tolkninger. Han forklarer at en gren som er brutt av, ennå kan reddes. Det kan skje dersom den settes fort på igjen; "*om det blot sker snart;*"<sup>3</sup>. I motsatt fall, vil det være for sent, sier Rosenius. Han siterer David om å be i rette tid. Så lenge bekymringen er der, så mener altså Rosenius at det er liv. "*Se, den själ, som själf bekymras, att hon är förtorkad, själf straffar och dömer sig, den är icke helt död,...*"<sup>4</sup>.

Vi får igjen et slående eksempel på at Rosenius mener ulike ytre tilstander kan være resultat av samme indre fenomen. Rosenius beskriver først tilfredsheten med seg selv som tegn på at mennesket er blitt "*...fiendtlig mot sanningen och will intet Guds ord höra*".<sup>5</sup> Så sier han at en tilstand av "*afgjord fortwiflan*"<sup>6</sup> kan være et tegn på det samme! Et nedtrykt sinn er ikke alltid ensbetydende med et ydmykt sinn overfor Gud. Her kombinerer Rosenius sjelesørgerisk og teologisk innsikt.

### II.2.7.2 En konkret beskrivelse av frafallets vei

Rosenius kommer med enda en beskrivelse som delvis kan forstås som erfaringsbasert.<sup>7</sup> På nytt handler det om tre trinn. Og stadig handler om det om grenen som visner. Nå vil han vise dynamikken i selve frafallet. Den troende begynner å "*...gå borta från Frälsaren*"<sup>8</sup>. Dette medfører at "*...hjärtat lider af tomhet och ledsnad...*"<sup>9</sup>. Den troende har ikke lenger "*...sin skatt och glädje i*

1 Rosenius 13,8 §17 97f

2 Rosenius 13,8 §17 98, Pietistens uthevning

3 ibid, Pietistens uthevning

4 ibid

5 ibid

6 ibid

7 se 33f, 55, 71

8 Rosenius 13,8 §17 98

9 Rosenius 13,8 §17 98



*Frälsaren...*"<sup>1</sup>. Dermed blir den troende åpen for "...*allehanda andra gudar, skatter och lustar, och då lägger djefwulen det ena bandet efter det andre på den arma själen.*"<sup>2</sup> Rosenius understreker hvordan erfaringen bekrefter det han snakker om: "*Många bedröfliga exempel hafwa wisat oss detta.*"<sup>3</sup> Rosenius' lesere kunne ganske sikkert selv tenke seg eksempler.

Veien til frafall er altså ikke tilfeldig eller dunkel for Rosenius. Det er heller klare årsaks-sammenhenger. Han er stadig som en lege som beskriver et sykdomsforløp. Alt står og faller på samlivet med Kristus, og fortrøstningen på Ham alene. Når dette svikter, rakner alt det andre som en følge. Tomheten og en tristheten som Rosenius beskriver, er ikke en generell eksistensiell følelse. Nei, han beskriver et konkret avtrykk av fraværet av Kristus. Det gir konsekvenser i sjelen og sinnet.

I det foregående har ikke Rosenius beskrevet mennesker som bevisst søkte seg bort fra kristenlivet. Rosenius sukker over at dette var mennesker som en gang ville innta Himmelen, og spør retorisk hvordan det hele begynte. Han svarer selv: "*Endast dermed, att de läto jaga sig från nådestolen,...*"<sup>4</sup>. "*Endast*", kun dette, Rosenius opptrer som en havarikommisjon. Han har funnet den ene svake boltene i konstruksjonen, som førte til den store ulykken.

Rosenius legger til en liten beskrivelse som kan være en oppsummering. Det begynte med en alvorlig synd. Det var ille nok, men de det gjelder "...*hade dock kunnat hjälpas, om de blott hade förblifwit i tron; men då läto de äfwen **den** falla, flydde bort från nådestolen, såsom Adam flydde från Gud, när han hade syndat...*"<sup>5</sup>. Rosenius viser igjen hvordan mennesker forsøker å ordne opp i sakene selv, før det på nytt vender seg til Kristus. "...*med egna krafter kämpa och wille wisa Gud bättre frukt, innan de skulle åter begära hans nåd;...*"<sup>6</sup> Han knytter dette mot verset fra Joh 15. "...*och då gick det så, som Herren säger: Grenen kan icke bära frukt, då den icke förblifwer i winträdet, den förtorkas - ...*"<sup>7</sup> Følgen var uungåelig; "...*de blefwo mer och mer fängslade i synden, mer och mer wanmäktiga och omsider helt liknöjda. Och nu äro de döda.*"<sup>8</sup>

Gjennom hele artikkelen har Rosenius stadig pekt på livets mulighet. Nå til slutt skildrer han også dødens mulighet. Som han har gjort gjennom hele artikkelen, lar han Jesu egne ord i Johannes 15 være tiltalen: "*Se då här allwaret af Krsti förmaning: **Blifwen i mig.** "Hwilken, som icke blifwer i mig, han skall bortkastas, såsom en gren, och förtorkas, och man binder dem samman och kastar i elden, och de brinna.*"<sup>9</sup> Rosenius kommenterer kort dette at grenene brenner. "*Förfärdelig är denna antydning; men den är af den ewiga Sanningens mun.*"<sup>10</sup>

1 Rosenius 13,8 §17 98

2 ibid

3 ibid

4 ibid

5 ibid, Pietistens uthevning

6 ibid

7 ibid, direkte påfølgende forrige sitat.

8 ibid, direkte påfølgende forrige sitat.

9 Rosenius 13,8 §17 98, direkte påfølgende forrige sitat, Pietistens uthevninger. Joh 15:6

10 Rosenius 13,8 §17 99

Rosenius avslutter artikkelen med ordene han har sitert utallige ganger. Slik har han hele veien holdt den samme gjentakende stilen. Trass i sin ordrike artikkel holder han fast på den samme enkle formaning: ***"Blifwen i mig! Blifwen i min kärlek! Såsom Faderen hafwen älskat mig, så hafwer jag och älskat eder - blifwen i min kärlek!"***

## II.3: ”Hvad menar apostelen med ”stadig mat”?”

### II.3.1 Innledning

Denne artikkelen er kun på et par sider, og er mer som en replikk å regne. Den opptrer relativt sent i Rosenius' forfatterskap, i den 18. årgangen, fra 1859. Det var ytterligere 6-7 årganger av Pietisten, men disse består hovedsakelig av Rosenius' Romerbrevskommentar, som siden ble trykket i egne bind.<sup>1</sup> Virkningshistorisk er vi dermed i siste årgangen av Pietisten slik den ble trykket i *bokform*.

Selv om artikkelen er liten, er den viktig. Rosenius har i siste del av sitt forfatterskap behov for å klare opp. Det gjelder noe han oppfatter som en mistolkning med konsekvenser. Vi skal se at Hebreerbrevet ikke er ubetydelig i forhold til vårt tema. Helligjørelsen berøres, både i artikkelen, og i skriftavsnittene Rosenius bruker. Nå som vi har vært innom motiver fra både Salmene, Johannesevangeliet, Galaterbrevet og Romerbrevet, er det fint også å få perspektivet fra dette brevet.<sup>2</sup> Artikkelen er den desidert korteste jeg behandler i denne avhandlingen. Likevel er bakgrunnen for det Rosenius omtaler omfattende. En del steder har jeg behov for å gå dypere og bredere inn i forutsetningene for hva Rosenius sier. Da må jeg nødvendigvis omtale forhold Rosenius ikke formulerer direkte. Jeg vil forsøke å markere når jeg gjør dette i analysen.

Det kjente bibelstedet Rosenius tar utgangspunkt i, er Hebr. 5:10 - 6:3 Jeg siterer noen av de viktigste versene; 5:12-14. *”Etter så lang tid burde dere selv være lærere; men dere trenger noen som på ny kan lære dere de første og grunnleggende ting i Guds ord. Dere må ha melk, og ikke fast føde. For den som får melk, mangler innsikt i budskapet om rettferdighet; han er umoden. Men den faste føde er for de modne, for dem som ved å bruke sine sanser har øvd dem opp til å skille mellom godt og ondt.”*<sup>3</sup> Uttrykkene ’melk’ og ’fast føde’ dukker opp flere ganger i disse versene. Spørsmålet Rosenius tar opp, gjelder hva melk og fast føde står for. *”De som missforstå och missbruka dem (uttrykkene), mena, att blott det förra ordet, ”mjölk”, betecknar evangelium, men ”stadig mat” (fast føde) en allwarsam lagpredikan, eller en förmaning till helgelse, hwarmed man*

---

1 se 25

2 Hebreerbrevet har såvidt vært nevnt av Rosenius i 8:2, men uten at jeg har lagt vekt på det i analysen.

3 Bibelselskapet '05

*kraftiligen säger folk sanningen om hwad de böra göra och dylikt.*<sup>1</sup> Rosenius er ikke mot den 'alvorlige lovprekenen' i seg selv. Formaningen til helliggjørelse har også "*...sin tid och sitt heliga rum uti Herrens hushålling; ...*"<sup>2</sup>. Men det er ikke dette apostelen her taler om, mener han.

### II.3.2 Lovens egenskaper og roller utelukker den som 'fast føde'

Jeg må som sagt forsøke å utlegge ting Rosenius ikke sier direkte: Han betegner misoppfattelsen av fast føde, enten som "*en allwarsam lagpredikan*", eller som "*en förmaning till helgelse*". Med det første, mener han ren lov forkynt. Med det andre mener han formaning til helliggjørelse på evangeliets grunn. Den første er lettest å avvise. Jeg vil konsentrere meg om formaningene som kan virke mest "riktig". Men i utleggelsen om formaningene vil også belyse Rosenius' syn på den rene lovpreken.

Rosenius mener altså at formaningene har sin berettigelse. Problemet er ikke formaningene i seg selv, men formaningenes plass. Bildet med melk og fast føde, handler om begynnelsen og fortsettelsen av hva den kristne skal motta i forkynnelsen. Vi tenker oss at evangeliet er melken, og formaningene er den faste føden. Da vil formaningene avløse evangeliet i forkynnelsen til den modne kristne. Man kan mene at evangeliet fremdeles er tilstede hos den troende. Vi kan se på det som bakenforliggende kunnskap, selv om forkynnelsen bytter innhold. Det holder nok ikke for Rosenius.

For Rosenius kan ikke evangeliet bare være et grunnlag å gå videre fra. Det må ha hele hovedrollen, også videre når den kristne vokser. Formaningene kan ikke avløse evangeliet. For de kan ikke tåle denne hovedrollen. Da vil nemlig formaningene endre karakter, og bli lov! Dette er mitt resonnement. Men jeg synes det er rimelig å tolke Rosenius slik når vi leser videre. Rosenius anskueliggjør ved å snakke om steintavlene Moses mottok på Sinai. De var av et fast materiale. På svensk sammenfaller visst betegnelsen med den som brukes om fast føde, "*stadig*". Som mat for de som hungrer, "*...är det (loven, steintavlene) sannerligen att gifwa dem "stenar för bröd"*".<sup>3</sup> Skal formaninger være formaninger, kan de ikke stå alene. De må springe ut av evangeliet. Kun da er de sanne evangeliske tilskyndelser. Ellers blir de lov, og loven er altså ikke mat for den troende.

Slik må vi forstå det når Rosenius går videre med å forklare lovens rolle: "*Lagen är gifwen till att döda, icke till att göra lewfande - till att sarga (såre), förswaga och utmatta dem, som ännu wilja försöka att bestå inför honom, och sedan att wara oss ett rättesnöre för wandeln, men icke att gifwa lif, helig lust och kraft.*"<sup>4</sup> Lovens rolle er å holde synden fram for den troende. Da tror han ikke mer tror på sin egen rettferdighet eller sin egen evne til vekst. Dette er en viktig rolle. Men den

1 Rosenius 18:8 164

2 ibid

3 Rosenius 18:8 164, min klamme

4 Rosenius 18:8 164

fungerer ikke løsrevet fra evangelieforkynnelsen. Det er evangeliet som skal gi selve veksten. Loven kan ikke selv gi liv. Den kan ikke gi lyst eller kraft til det gode.

Vi ser også at loven har en rolle til. Den skal være en rettesnor i livet hos den som allerede lever av evangeliet; *"...och sedan att wara oss ett rättesnöre för wandeln..."*<sup>1</sup>. Vi forstår hvor grunnleggende viktig det er for Rosenius og holde disse to rollene adskilt. Trolig er det derfor han bruker betegnelsen 'rettesnor' om denne funksjonen. En 'rettesnor' er jo hverken kraft, motivator eller grunnlag for veksten; *"...ett rättesnöre för wandeln, men icke att gifwa lif, helig lust och kraft."*<sup>2</sup> En rettesnor kan heller ikke være krav eller dom overfor den som er i Kristus. Den kan kun være - en rettesnor.

Loven endrer jo ikke egenskap eller karakter fordi den brukes i formaningene. Den er fremdeles like tung og dømmende dersom den kristne bruker den som *kilde* til omvendelse og liv. Derfor må den brukes rett. Den kan kun være en *dom for kjødet*, og en *rettesnor for livet*. Slik må vi forstå det når Rosenius henviser til Rom 7:10-13. Han nevner ikke hva som står der. Ser vi etter, vil vi finne at disse versene omtaler hvordan loven vekker synden, og viser hva synd er. På den måten slår Rosenius enda en gang fast hva loven *ikke* kan.

Vi ser altså at når Rosenius berører han en helt sentral diskusjon. Selv om artikkelen er kort, må han inn på opprydningen omkring lovens egenskaper og roller. Han gjør dette for å vise at evangeliet og ikke loven må ha førerretet hele veien. Det gjelder både melk og fast føde.

### II.3.3 Konkret innhold i 'melk' og 'fast føde' utfra begrepenes kontekst i Hebreerbrevet

Rosenius er så mer konkret om hva han mener ligger i 'melk' og 'fast føde'. Melken er for de *"spädare nådebarn"*<sup>3</sup>. De trenger lettfattelig og enfoldig føde, utlegger han. Han viser til hvordan det står *"de första bokstafverna af Guds ord"* i Hebr. 5:12.<sup>4</sup> Rosenius lar tekstens egen oppbygning argumentere for hans tolkning. Han leser rett og slett videre i teksten, for å underbygge betydningen av det han alt har lest. Han går tre vers videre, til Hebr. 6:1 for å finne dette. Melken må bety *"...den lärdom, som lyder på begynnelsen till ett kristligt lefwerne" o.s.w.*<sup>5</sup>. I Bibelselskapets oversettelse står det *"det vi først lærte"*<sup>6</sup>.

Når Rosenius har vist hva melken betyr, vil han også vise hva som kan være den faste føden. *"Stadig mat"* åter kallar han de höga hemligheter i evangelium, som för de späda, oöfwade äro swåra att fatta och annamma, såsom om Kristi öfwerstepresterliga embete under bilden af den

1       ibid

2       ibid

3       ibid

4       Rosenius 18:8 165, No '05 oversetter med "de første og grunnleggende ting i Guds ord"

5       ibid

6       No '05

*hemlighetsfulla Melchisedek.*"<sup>1</sup> Han argumenterer for dette innholdet på samme måte som med melken: Han peker på sammenhengen teksten står i. Her legger han stor vekt på et ord som viser bakover; "**Derom**..."<sup>2</sup>. Det gjelder vers 11: "**Derom** *wi hade wäl mycket tala, men det är swårt, efter I ären så oforstandiga. I behöfwen ännu att man gifwer eder mjölk och icke stadig mat*"<sup>3</sup>. Ordet peker tilbake på hva apostelen skrev om før vers 11. Her står det om Jesu tjeneste, som øversteprest på Melkisedeks vis. "*Sådant är sammanhanget,*"<sup>4</sup> sier Rosenius. Den faste føden apostelen snakker om, gjelder "*Kristi ewiga prestadöme, efter Melchisedeks sätt (v. 10)*"<sup>5</sup>.

Rosenius argumenterer for innholdet i den faste føden, også ved å se hva som står *etter* vers 11. Det gjelder kapittel 6. Her viser han hvorfor apostelen, , "*...oaktad deras (hebreernes) oförstand,...*"<sup>6</sup>, likevel vil tale om den faste føden. Rosenius nevner ikke hvordan kapitlet slutter, men vi kan lese det selv. Det handler om håpet som et anker innfor forhenget. Ankeret går inn dit hvor Kristus står som øversteprest til evig tid på Melkisedeks vis (Hebr. 6:20b). Det er som apostelen bokstavelig talt vil forankre hebreerne i et håp som går dypere. Rosenius viser hvor omfattende omtalen av Kristi ypperprestelige tjeneste blir i de kapitlene som følger kapittel 6. Slutten av kapittel 6 kan sees på som en innledning til dette. Rosenius er ikke i tvil om hva 'fast føde' skal bety: "...; så skrifwer han (apostelen) *genast fyra långa kapitel om Kristi ewiga prestadöme efter Melchisedeks sätt, neml. kapitlen 7-10. Si, detta war den "stadiga maten"*.<sup>7</sup> Rosenius legger det frem overbevisende og enkelt. Han ber oss bare se hvilken massiv kontekst uttrykket 'fast føde' står i.

Rosenius siterer så fra Johannesevangeliet. Vi har berørt fenomenet i tidligere, hvordan Rosenius tenker helhetlig om Bibelen.<sup>8</sup> Omtales mat, melk og fast føde, er det like naturlig for ham å hente inn sitater fra helt andre steder hvor mat omtales. Slik siterer han Joh 6:55 med Jesu ord; "*Mitt kött är den rätta maten*"<sup>9</sup>. Jesus snakker om det å spise hans legeme og drikke hans blod. Disse ordene kan vi si står i relasjon til selve innstiftelsen av nattverden. Det handler om det sakramentale samfunnet. På denne måten betoner Rosenius sterkt det kristologiske aspektet. Vi kan gjerne si at dette finnes i Hebreerbrevsteksten. Men Rosenius understreker det ved å hente inn sitatet fra Johannesevangeliet<sup>10</sup>. Det er ikke bare frelsesverket, men Frelseren selv det handler om. Enten det er melk eller fast føde, er det *Kristus*.

Rosenius gir så eksempler på hva slags forkynnelse som kan være melk. Det kan f.eks. være "*saliga äro de andliga fattiga*"<sup>11</sup>, eller at det blir glede i Himmelen når en synder omvender seg.

1 Rosenius 18:8 165

2 ibid

3 ibid, Pietistens uthevning

4 ibid

5 ibid

6 ibid

7 ibid

8 se 27, 29f

9 Rosenius 18:8 165

10 Slik tenker Rosenius syntese, og kombinerer skriftsteder på lignende måte også andre steder. eks. se 61ff

11 Rosenius 18:8 165

Mer interessant for vårt tema definerer han den praktiske forkynnelsen av fast føde. Han skriver et slags sammendrag: *"Det är icke dermed nog, att Jesus med sin död en gång borttagit våra synder, utan han är ännu beständigt i Guds åsyn för oss, i vårt ställe; han, rättfärdig och helig, företräder vårt ställe inför Faderen."*<sup>1</sup> Dette er hans korte oppsummering av hva som står i de fire kapitlene, 7-10.

### II.3.4 Gjennomgang av kapitler Rosenius legger til grunn for 'fast føde'

Vi kan med fordel studere nærmere hva Hebreerbrevets forfatter sier i kapitlene 7-10. Rosenius legger legger altså disse kapitlene til grunn for sin argumentasjon. De er hva "fast føde" i kapittel 5 peker fram mot. Det blir feil for meg å bare forutsette at vi kjenner disse kapitlene. Særlig fordi innholdet i dem er så egenartet, komplekst, og rikt. Vi vil der finne aspekter Rosenius ikke direkte nevner, men likefullt i aller høyeste grad berører. Vi er også avhengig av å trekke veksler på hvordan vi alt kjenner Rosenius fra de to andre artiklene som er analysert. Her følger en oversikt over de fire kapitlene:

Først legger apostelen ut om hvem den Melkisedek som Abraham møtte kan være. Apostelen slår fast hans særstilling. (Hebr. 7:2bf)<sup>2</sup> Det er viktig for apostelen å koble denne Melkisedek til "Levis sønner" (7:5), altså til presteslekten i Israel. Dette fordi Melkisedek omtales som øversteprest, og fordi begreper omkring offertjenesten er helt sentralt for apostelen. (7:10) Apostelen viser både kontinuitet og brudd mellom paktene. *"Loven som folket fikk, hviler på det levittiske prestedømme,"* sier han (7:11a). Men denne loven kan ikke være endelig. Den må forandres, siden det kom en prest på *"på Melkisedeks vis og ikke på Arons vis"* (7:11c). Den nye øverstepresten, altså Messias, er av Juda stamme. *"Han er ikke blitt prest etter en lov som krever en bestemt avstamning, men på grunn av kraften i et uforgjengelig liv"* (7:16). Den stadig repeterende offertjenesten er blitt avløst av et offer *"én gang for alle"* (7:27). Tidligere har offertjenesten vært gjort av *"svake mennesker"*, men nå av *"Sønnen, han som har nådd fullendelse til evig tid"*(7:28).

Apostelen går over til å tale om møteteltet i Himmelen, *"det sanne møtetelt, som ikke er reist av mennesker, men av Herren"* (8:2b). Om vi skal låne et uttrykk apostelen siden bruker om loven; teltet som Moses fikk å bygge, var bare en skygge av det som skulle komme. Som prestene på jorden gjør også Jesus sin prestatjeneste, men han *"...er mellommann for en pakt som er så mye bedre og hviler på bedre løfter"* (8:6b). Apostelen skisserer tempeltjenesten, og stopper opp ved ett forhold: Tabernaklet hadde to telt. I det forreste gjorde prestene stadig tjeneste. I det innerste gikk de inn bare én gang i året, *"...og da aldri uten offerblod"* (9:7b). Av dette slutter apostelen: *"Dermed gir Den Hellige Ånd til kjenne at veien inn i helligdommen ikke er åpnet så lenge det forreste teltet ennå står. Dette er å forstå som et bilde på den nåværende tid. De gaver og offer som her bæres fram, er ikke i stand til å gjøre den som dyrker Gud, fullkommen, slik at samvittigheten*

1 Rosenius 18:8 165

2 Bibelselskapet '05

*blir ren.*” (9:8f) Vi forstår at det er Kristus som har åpnet denne veien til det innerste teltet. Hans tjeneste vises nå i kontrast til den gamle tempeltjenesten: *”Han har gått igjennom det teltet som er større og mer fullkomment, og som ikke er laget av menneskehånd, det vil si: som ikke hører denne skapte verden til. Ikke med blod av bukker og kalver, men med sitt eget blod gikk han inn i helligdommen én gang for alle, og således vant han en evig forløsning.*” (9:11bf)

Apostelen understreker prinsippet om at en pakt må innvies med blod. Slik var det i den gamle pakt, og slik er det også med *”de himmelske ting”* (9:23a). *”Men selve den himmelske helligdom må renses ved offer som er bedre enn disse”* (9:23b). For Kristus *”gikk inn i selve himmelen; nå skulle han for vår skyld tre fram for Guds ansikt”* (9:24b). Men det er en stor forskjell til offeret prestene gjorde: *”Han gikk heller ikke inn for å ofre seg selv flere ganger, slik som øverstepresten år etter år trer inn i helligdommen med blod som ikke er hans eget. - - - Men nå har han åpenbart seg én gang for alle ved tidenes ende for å utslette synden ved sitt offer”* (9:25f). Loven er altså en skygge av det som skulle komme. (10:1) Apostelen understreker dette med å si at loven ikke er *”tingene selv slik de virkelig er”* (10:1). Loven er ikke bare en skygge fordi den er avløst av Den Nye Pakt. Den har *alltid* vært en skygge av Messias som skulle komme. Det var ikke mulig for slaktofferet å rense fullkomment (10:2). Ofrene var heller en påminnelse om synden som enda ikke var renses en gang for alle (10:3). Jesus har *”...båret fram et eneste offer for synder og har deretter satt seg ved Guds høyre hånd for alltid”* (10:12).

Siste delen av teksten inneholder både invitasjon til tro og formaninger. Det skjer på grunnlag av hva som har vært lagt ut om i de fire kapitlene. Her må vi også ta med *”innledningen”* til de fire kapitlene, slutten av 6. kapittel, 6:18bff: *”...vi som har søkt redning ved å gripe det håp som ligger foran oss. Dette håpet er et trygt og fast anker for vår sjel. Det når gjennom forhenget inn i helligdommen, dit Jesus gikk inn og åpnet veien for oss, han som er blitt øversteprest til evig tid på Melkisedeks vis.”* Evangeliet har altså gjennom de fire kapitlene blitt forkynt på en dypere måte, som et sikrere håp, som fast føde. Nå kommer det formaninger og invitasjon bygget på denne evangelieforkynnelsen.

Den troende oppfordres til å med frimodighet tre inn i helligdommen (10:19). Med tanke på den gammeltestamentlige offertjeneste, er dette et ganske sterkt utsagn til den troende! Prestene bare kunne gå inn i det helligste en gang i året, og da *”... aldri uten offerblod”* (9:7b). Grunnen for det sterke utsagnet, er ibakt i samme setning; *”i kraft av Jesu blod”* (10:19b). Alt det apostelen har lagt inn i de fire kapitlene løses her ut til den troende: Jesus har *”...innviet en ny og levende vei gjennom forhenget”* (10:20a), som er ham selv, *”...hans jordiske legeme...”* (10:20c). Vi skal kunne tre fram, fordi vi *”...har så stor en prest over Guds hus, ...”* (10:21). Beskrivelsen av hvilken holdning den troende nå kan ha, er rik; *”...med oppriktig hjerte i troens fulle visshet, med hjertet renses for vond samvittighet og legemet badet i rent vann.”* (10:22) Det fortsetter i neste vers: *”La oss holde urokkelig fast ved bekjennelsen av vårt håp; for han som gav løftet, er trofast.”* (10:23) I den grad vi kan kalle dette formaninger, er de så fylt av evangelisk grunnlag at de ikke bare er formaninger. De er blant de mest evangelieforkynnende utsagnene vi kjenner i brevlitteraturen.



Formaningene fortsetter, nå knyttet til fellesskapet mellom de troende. Så kommer det en advarsel mot synd. Den er så sterk at den er kjent som et av de mest anføktende stedene i Det Nye Testamente. *"Synder vi med vintende og vilje etter at vi har lært sannheten å kjenne, da finnes det ikke lenger noe offer for synder. Forferdelig er det vi da har i vente..."* (10:26) En tilsvarende advarsel står i kapittel 6. Advarselen befinner seg slik i begge ender av det vi har lest. Apostelens argument er at den nye pakt er så mye høyere enn den gamle. Da må også straffen for å gå ut av pakten være strengere. *"Hvor mye strengere straff synes dere ikke den fortjener som har trådt Guds Sønn under fot, vanhelliget paktsblodet som han selv er blitt helliget ved, og spottet nådens Ånd?"* (10:29) Denne passasjen kan gjøre det vanskelig for den som leser å holde fast på den evangeliske kjernen vi allerede har funnet i formaningene. Det vanligste argumentet om disse versene, er at de må leses i lys av Bibelens forkynnelse forøvrig. Teksten gir kan hende også selv en tolkning videre:

Apostelen viser til den forfølgelsen Hebreerne allerede har utholdt. Det gjør han for å formane dem til ikke å miste livet i Gud. Så går han til avslutning med det kjente verset; *"Kast ikke fra dere frimodigheten! For den gir stor lønn."* (10:35) Så kommer det: *"Min rettferdige skal leve ved tro; men trekker han seg tilbake, har jeg ikke behag i ham."* (10:38) Troen er grunnlaget Gud tar imot den kristne på. Lever han ikke i tro, er det som han trekker seg tilbake.

### II.3.5 Hebreerbrevet og Rosenius' budskap

Dette er altså en innholdsrik og kompleks tekst. Likevel er det vanskelig å gå glipp av dens sterke anliggende. Kapitlene utdyper hva Rosenius har nevnt i sin korte artikkel. Vi repeterer hvordan Rosenius gir overgangen til disse kapitlene. Han viser til hvordan apostelen i kapittel 6 skriver at han vil legge fram det *"...som till fullkomlighet drager"*<sup>1</sup> (*"Derfor skal vi nå gå videre fra det første vi lærte om Kristus, fram mot full modenhet."*)<sup>2</sup> (6:1) Rosenius bemerker videre at *"... så skrifwer han (apostelen) genast fyra långa kapitel om Kristi ewiga prestadöme efter Melchisedkes sätt,..."*<sup>3</sup> Det virker som Rosenius har sans for denne lille overraskelsen. Altså rett etter introduksjonen om læren til fullkommenhet, kommer fire lange kapitler om Jesu evige prestedømme. Det er den faste føden.

Dette synes også å være oppbygningen i Hebreerbrevet når vi leser i sammenheng. Kapittel 6 framstår som en introduksjon. Hebreerne skal få en lære som fører fram til modenhet, de skal motta et dypere håp. *"Dette håpet er et trygt og fast anker for vår sjel. Det når gjennom forhenget inn i helligdommen, dit Jesus gikk inn og åpnet veien for oss, han som er blitt øversteprest til evig tid på Melkisedeks vis."*<sup>4</sup> (6:19f) Så kommer den inngående beskrivelsen på fire kapitler om hva Jesu evige prestedømme innebærer. Leserne fanges igjen på den andre siden, i kapittel 10 med

1 Rosenius 18:8 165

2 Bibelselskapet '05

3 Rosenius 18:8 165

4 Bibelselskapet 78/85

innbydelsen og formaningen til å tro. *"Når vi har så stor en prest over Guds hus, så la oss tre fram med oppriktig hjerte i troens fulle visshet..."* (10:21f) Midt i den dype forankringen som er gitt, kan det inviteres og formaneres til et rikere og mer modent kristenliv. Altså formaningene til helligjørelse kommer ikke siden som et løsrevet element. Formaningene kommer ut fra og sammen med evangeliefordelingen. Legg altså merke til at formaningene ikke er selve den faste føden, slik Rosenius ser det. Likevel kommer formaningene like ut av den faste føden. Dette minner om argumentene i *"Åter något om helgelsen."*<sup>1</sup>

Hebreerbrevets forfatter har kraftfullt vist Kristus, ikke bare på korset og i oppstandelsen fra graven. Han har også vist ham innfor forhenget i Himmelen, i det helligste innfor Faderen. Rosenius legger særlig vekt på dette, og holder fram ett aspekt: *"Det är icke dermed nog, att Jesus med sin död en gång borttagit våra synder, utan han är ännu beständigt i Guds åsyn för oss, i vårt ställe; han, rättfärdig och helig, företräder vårt ställe inför Faderen."*<sup>2</sup> Dette er kvaliteten ved Jesu evige prestedømme. Han står *alltid* for Faderen for oss. Her er det dype perspektiver vi skal være varsomme med å forklare istykker. Vi skal merke oss hvordan Hebreerbrevet kombinerer flere *'alltid'*. Jesus har *én gang for alle* gjort et fullkomment offer (7:27, 11:12, 26). Han har *for alltid* satt seg ved Faderens høyre hånd (10:12). Han har et *evig* prestedømme (7:3,17, 21), og han lever *alltid* og går i forbønn for oss (7:25). Her er det på sin plass å knytte linjene tilbake til Rosenius' artikkel om vintreet.<sup>3</sup> Det levende samfunnet med Kristus gir både rettferdighet og helligjørelse. Dette er ikke bare uttrykt i det fortrolige samlivet med Kristus på jorden, slik artikkelen om vintreet legger vekt på. Nei, det er også uttrykt i at *den samme* Kristus *alltid* står levende framfor Faderen i Himmelen med sitt offer som han har gitt *en gang for alle*.

Hva som særlig blir stående i møtet mellom Rosenius og teksten fra Hebreerbrevet, er kombinasjonen av *'en gang for alle'*, og *'alltid for Guds åsyn'*<sup>4</sup>. Vi kan kjenne igjen Rosenius' sterke betoning av at Jesu frelseshandling *allerede* har skjedd. Vi har tidligere sett hvor avgjørende sammenhengen er mellom dette *'allerede'*, *'redan'*, og at det *alltid* er adgang for den troende.<sup>5</sup> Så tydelig understreket Rosenius dette i sin forkynnelse, at han tok sjansen på å bli misforstått teologisk.<sup>6</sup>

En stor del av Rosenius' argumentasjon omkring melk og fast føde, handler om loven. Det gjelder særlig når han vil vise hva fast føde *ikke* er. Vi finner loven ofte nevnt i Hebreerbrevsteksten, men da sterkt knyttet opp til hovedmotivet om prestetjenesten. En ordning, en prestetjeneste, avløses av en annen som er fullendt og virkelig. Men det betyr slett ikke at vi skal isolere *'loven'* i Hebreerbrevet til kun å gjelde det kultiske. Det kan vi se utfra sammenhengen. Vi må tenke *både* kultisk og generelt når Apostelen skriver: *"Men nå blir den (loven) avløst av noe bedre, et håp som gjør at vi kan nærme oss Gud."* (7:19b) Og: *"Loven har bare en skygge av de*

1 se 30-33

2 Rosenius 18:8 165, se over

3 se 53ff

4 Rosenius formulering, referer bl.a. til Hebr. 6:20 og 7:25

5 se 41ff, 65ff

6 se 65, 97

*goder som skulle komme, ikke tingene selv slik de virkelig er.*" (10:1) Vi kan forøvrig finne flere sterke utsagn i disse kapitlene som viser at apostelen taler om det sentrale i forsoningen. De viser at han taler på en måte vi også kan relatere til Paulus' juridiske vinklinger. Vi kan f.eks. lese om den gamle pakt; *"De gaver og offer som her bæres fram, er ikke i stand til å gjøre den som dyrker Gud, fullkommen, slik at samvittigheten blir ren."* (9:9b) Legg merke til hvordan både rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen kan leses inn i dette verset: *"Hvor mye mer skal da ikke Kristi blod rense vår samvittighet fra døde gjerninger, så vi kan tjene den levende Gud."* (9:14a) Rosenius legger i denne artikkelen som ellers vekt på forskjellen mellom loven og Kristus. For ham står ikke det i motsetning til den yppersteprestlige tjeneste som er hovedmotivet i Hebreerbrevet.

'Pakt' er en annen term som ofte er fremme i kapitlene vi har gjennomgått. Rosenius nevner ikke begrepet direkte i sin korte artikkel. I sak klinger det med i den grad at vi likevel må nevne det. Hebreerbrevets forfatter er tydelig opptatt av å vise hvordan den gamle pakt er forbi. Han siterer Jeremia 31 to ganger om denne saken. Med den gamle pakten er den gamle prestatjenesten forbi. Den er avløst av en nyere og høyere prestatjeneste. Den nye prestatjenesten og Den Nye Pakt hører intimt sammen. For en ny og fri adgang til Gud er vunnet gjennom Kristus. Vi kan med fordel sammenligne dette med artikkelen av Rosenius hvor pakten er et sentralt tema. Det gjelder artikkelen *"Åter något om helgelsen"*.<sup>1</sup> Rosenius tar utgangspunkt i Salme 103, og tolker vers 18 på en måte som avgjørende viser hans syn på paktene. Her er Rosenius nesten ikke villig til å snakke om at paktene avløser hverandre i det hele tatt.<sup>2</sup> Han vil heller snakke om de to paktene som *alltid* har stått mot hverandre, *"nådförbundet"* og *"lagförbundet"*.<sup>3</sup> Hebreerbrevets forfatter går langt i å si noe som ligner. Den gamle pakt, som vi knytter loven til, var aldri var *"virkelig"*.<sup>4</sup> Kristus var alltid forutsetningen. Nå er han kommet og har definitivt avløst den repeterende offertjenesten. For han er selve presten, selve offeret, og selve veien inn til det aller helligste.<sup>5</sup>

Hebreerbrevet og Salme 103 befinner seg på hver sin side av Jesu komme. Det er i endene at vi særlig har lett for å bli avanserte og legge noe til. David taler djervt om troskap til pakten. Det kan appellere til kjødet så vel som til ånden. Jeg har drøftet det i forhold til bruken av Det Gamle Testamente i helligjørelsesforkynnelsen. Her har jeg kalt Rosenius' forkynnelse for *"Opprydning i helligjørelsesforkynnensens loviske bakgård"*.<sup>6</sup> Hebreerbrevet er skrevet etter at Kristus har kommet. Evangeliet har blitt forkynt, og menigheter er etablert. Nå er det på tide å komme videre, kan man tenke. Det er nok sant, men på hvilken måte? Hebreerbrevets intrikate verden er full av hemmelighetsfulle rom, som lett kan oppfattes som gjemmesteder for den troendes skjulte ønske om å gå i egen kraft. Også her vil Rosenius rydde opp. Han vil vise oss sammenhengen i hva som står, og utelukke andre utveier enn Kristus.

---

1 Rosenius 8:2, og se 26

2 Rosenius 8:2 33, og se 27

3 ibid, og se 27

4 Hebr 10:1, se over, og 80

5 se 79f

6 se 28ff

### II.3.6 Avslutning

Rosenius slutter artikkelen med en kommentaren til at Jesus alltid står for Faderen for oss: *"Det är vår enda gällande rättfärdighet."*<sup>1</sup> Selv om den faste føden også er til vår vekst, snakker han likevel fremdeles om vår rettferdiggjørelse. *"Gud forkastar icke sin Son, Gud är nöjd med honom ware det din enda tröst!"*<sup>2</sup> Det kan tolkes som at heller ikke vi skal forkaste Guds Sønn, men være fornøyd med ham som vår eneste trøst. Han kobler dette til et sitat fra 1. Kor 2:6, om visdommen for de modne. Modenhet innebærer en dypere forankring i Kristus som vår eneste rettferdighet. Helligjørelse og vekst er innesluttet i dette. Typisk for Rosenius ønsker han ikke at dette bare skal være en forståelse. Grunnleggende for Rosenius er det at vi må ta til oss ordet om Kristus. Derfor avslutter han: *"Måste wi icke blott förstå, utan ock äta denna stadiga mat!"*<sup>3</sup>

Temaet for denne artikkelen har ikke spesifikt vært helligjørelse, men i praksis er det tema likevel. Fast føde har i Rosenius' øyne blitt mistolket for å være lovpreken og streng formanings til helligjørelse. Rosenius imøtegår dette, ved å innsette evangeliet også som fast føde. Han snakker likefullt om helligjørelse og vekst! Skal vi forstå Rosenius, må vi se at dette ikke er en motsetning. Vi kan ikke fullt ut skille mellom når Rosenius snakker om rettferdiggjørelse og helligjørelse, selv om han tydelig skiller begrepene. Underlig nok handler dette ikke om en sammenblanding, men om evangelisk klarhet, for Rosenius. Det ligger i sakens natur: Veien til vekst og helligjørelse går for ham gjennom å motta en dypere forankring i evangeliet. Dernest handler det om kun på dette stedet motta konkrete formaninger til et kristent liv.

---

1 Rosenius 18:8 165

2 ibid

3 ibid

## II.4: Oppsummering

Gjennom tre ulike artikler har vi sett hvordan Rosenius forkynner til helligjørelse. Felles for artiklene, er at de henvender seg til troende mennesker som søker helligjørelse. Det er ikke iveren eller Alvoret han behøver å snakke mest om. Det Rosenius tiltaler er heller *hvordan* de søker helligjørelsen. Det finnes veier som ser riktige ut, men som ikke leder til helligjørelse, ifølge Rosenius. Snarere fører disse veiene til fortvilelse, at synden øker, og at livet i Gud forvitrer. Disse veiene er ofte lett for oss å gripe til. For det gamle mennesket i oss vil ikke evangeliets vei.

Veien til helligjørelse er ikke avansert eller hemmelig for Rosenius. For ham handler det om evangeliets realiteter. Loven er til for at mennesket skal kunne se sin synd. Mennesket skal få se at det av seg selv ikke kan bli rettferdig eller helliggjort. Andre måter å forholde seg til loven på, leder ikke fram.<sup>1</sup> Den som forsøker å leve under loven, vil bli trukket kraftig ned av den. Her er Rosenius meget konsekvent. Helligjørelse under loven er ikke mulig.

Det er lett å tro at andre forhold gjelder til helligjørelse enn til rettferdiggjørelse. Men Rosenius slår fast at fortsettelsen må være som begynnelsen. Han ønsker å avsløre selv forfinet fromhet under loven. Selv erfarne kristne får stadig problemer fordi det gamle mennesket nekter å dø. Stadig på nytt ønsker kjødet å finne egne veier. Kjødet søker egen virksomhet og egen ære. Det kan skje på de frommeste måter. I alle tre artiklene er det her Rosenius vil sette inn støtet.

Veksten kan bare skje i Kristi nåde, og i samlivet med Ham. Rosenius skildrer vårt samliv med Kristus gjennom ulike bibelske motiver. Han skriver om vintreet, om Gal 2:19f, om paktene, om Høysangen, og om ypperstepresten for Gud i det Himmelske. Disse ulike sidene av Kristus presenteres ofte sammenvevd. Det juridiske, at vi er rettferdiggjort, og relasjonen, samlivet med Kristus, presenteres som to sider av samme sak. Kristus *er* i begge aspekter vår helligjørelse.

---

1 Rosenius snakker riktignok også om lovens tredje bruk: Loven er en rettesnor for den troende, men bare dersom den troende er fri fra loven. se 49ff, 77

Rosenius helligjørelsesforkynnelse får etter min mening et sterkt kristosentrisk preg. Det vil jeg arbeide med videre i artikkelen, på et mer prinsipielt plan.

Jeg har brukt mye plass i analysene på *hvordan* Rosenius forkynner til helligjørelse. Det gjelder ikke bare teologien, men hvordan han legger det fram. I innledningen til avhandlingen omtalte jeg hensikten med dette: Jeg vil ikke behandle forkynnelsen som et rent homiletisk emne. Jeg vil heller se på forkynnelsen som uttrykk for de bakenforliggende sammenhengene Rosenius mener å se. Dette er også noe jeg vil utforske mer i neste del av avhandlingen.

## **Del III: Helligjørelse i Rosenius' teologiske tenkning og forkynnelse**

### **Innledning**

I denne andre hoveddelen av oppgaven, tar jeg et skritt ut fra de nære analysene. Jeg bygger videre på det jeg har funnet. Det vil være mange referanser til det vi har sett i artiklene. Målet er likevel å finne noen hovedtrekk. Jeg er ikke ute etter å finne alle, men velger én ganske bestemt linje. Teologien vil være svært viktig i denne delen. Men hele tiden vil også den praktiske forkynnelsen være tema. Bakgrunn og påvirkningsfaktorer vil få en stor plass. Som jeg formulerte i innledningen; for meg utgjør disse tre faktorene Rosenius' forkynnelse som jeg ønsker å undersøke.

Først vil jeg drøfte forskning omkring Rosenius. Her velger jeg å ikke isolere til kun til hva som er sagt om helligjørelsesforkynnelsen hos Rosenius. Denne tilnærmingen til Rosenius' helligjørelsesforkynnelse har jeg omtalt i innledningen til avhandlingen.<sup>1</sup> Det burde også være kjent utfra min gjennomgang av artiklene. Rosenius helligjørelsesforkynnelse er sammenvevd med helheten i hans anskuelse og forkynnelse. Hvordan vi vurderer denne helheten, eller om vi mener en helhet det hele tatt finnes, er avgjørende for hvordan vi vurderer helligjørelsesforkynnelsen hans.

### **III.1: Forskning omkring Rosenius' forkynnelse og teologi**

#### **III.1.1 Verner Hansens fremstilling**

*P. Verner Hansen* skriver i forordet til sin bok om Rosenius at "*nærværende arbejde udgiver sig ikke for at være videnskabeligt*"<sup>2</sup>. Det er på en måte synd, et noteapparat ville gjort seg. For jeg synes han på mange vis har et sjeldent overblikk. Ikke minst gjelder det hans behandling av forskningen omkring Rosenius. På 10-20 sider gir han en skarp analyse og god kritikk.

---

1 se 15, 18f

2 Hansen (1987) 10

Min gjennomgang er ikke fullt dekkende for hva Verner Hansen skriver. Jeg ønsker å konsentrere meg om ett trekk som går igjen hos flere forskere han beskriver. Jeg generaliserer nok mer enn hva Verner Hansen gjør, og står i fare for å overforenkle. En avgrenset masteravhandling kan ikke dekke alle aspekter. Gjennom å hente fram dette ene trekket, vil jeg si noe viktig om min oppfattelse av Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Det betyr ikke at jeg nødvendigvis diskvalifiserer mange andre kvaliteter hos teoretikere dette gjelder. Jeg anbefaler Verner Hansens bok for en bredere framstilling.<sup>1</sup>

### III.1.2 Fire forskere for hvilke helheten hos Rosenius brister

Som kjent, Rosenius møter oss ikke gjennom en systematisk teologisk framstilling. Han møter oss i en aktiv forkynnelse og bibelutleggelse som har klare mål med tilhøreren. Likevel må vi tro at Rosenius har en teologi. For forskere har det vært et ønske å finne et teologisk system. Delvis har man ønsket å finne det *i* forkynnelsen. Delvis har man villet utlede en teologi som *forutsetter* forkynnelsen. Her er det mange aspekter, men jeg finner altså et fellestrekk hos flere av disse forskerne. Mange av dem finner Rosenius motsetningsfull. Rosenius må være bevisst inkonsekvent, synes man å mene. Eller så må han mer eller mindre ubevisst operere med systemer som ikke kan forenes. Vi skal se hvordan dette hele veien berører oppfattelsen av Rosenius' helligjørelsesforkynnelse.

G. Brandt er først ut (1918).<sup>2</sup> Han har et homiletisk utgangspunkt for sin teologiske vurdering av Rosenius' forkynnelse.<sup>3</sup> Brandt operer med et system der forkynnelsen skal ha et religiøst og et etisk siktemål. Forkynnelsen skal fremme religionen hos mennesket, og den skal øve opp menneskets etiske evner. Når Brandt leser Rosenius utfra dette systemet, finner han at Rosenius fremmer en passiv og mottagende kristendomsforståelse. Helligjørelseslæren blir svekket. *"Der savnes virkelige motiver til kristen vandel og incitament og direktiver til "en på et religiøst-sæderligt personlighetsprincip grundet karakterdannelse."*<sup>4</sup> Verner Hansens analyse av dette er så presis at den må gjengis i sin helhet: *"Kommer man fra læsningen af Rosenius til Brandts vurderinger, er det påfaldende, hvor fremmede hans (idealistiske, moralske og psykologiske) kategorier forekommer. De er inkommensurable (vesensforskjellige) med Rosenius' tanke- og begrebsverden. For Rosenius hører både "religionen" og "moral" med til "det gamle". Overgangen fra det gamle til det ny i genfødselen er fra en eksistens til en anden. Genfødselse er ikke at blive religiøs, og helliggørelse er ikke at blive bedre. I den genfødte sker et sammenstød mellem det gamle og det ny med alle de modsætninger og modsigelser, det indebærer. At modstille "motiv" (det etiske) og "kvietiv" (det religiøse) hører ikke hjemme i denne sammenheng."*<sup>5</sup>

1 Hansen (1987)

2 G. Brandt (1918)

3 Hansen (1987) 300 og 301

4 Hansen (1987) 301

5 Hansen (1987) 301f, klammer uten kursiv er mine kommentarer.



Her har Verner Hansen egentlig gitt en meget god beskrivelse av Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Vi kan kjenne igjen mye fra artiklene vi har gjennomgått. Helligjørelse er ikke å forbedre det gamle menneske, men å motta noe helt nytt.<sup>1</sup>

*Carl Olsson* er neste ut (1928).<sup>2</sup> Verner Hansen mener at Olsson fargelegger Rosenius med den teologi han selv er preget av (Ritschl). Olsson lager en motsetning hos Rosenius mellom Faderen som den rettferdige dommer, og Sønnen som representerer kjærligheten. Det blir et bilde som ikke går opp, *"gudsbilledet sprænges"*.<sup>3</sup> Verner Hansen anerkjenner at Olsson ser mange av sammenhengene hos Rosenius. Det lodder likevel ikke dypt nok, mener han. Igjen får dette konsekvenser for helligjørelseslæren: *"Men Olsson har ikke set den indre salige sammenhæng, som Rosenius ofte giver udtryk for: da loven er syndens kraft, fører (kun) befrielse fra loven til befrielse fra syndens magt. Formaningen til helligt liv er genstandsløs så længe mennesket ikke er "død fra loven"."*<sup>4</sup> Dette er et moment vi kjenner godt fra *"Åter något om helgelsen"*; loven forsterker synden og helliggjør ikke.<sup>5</sup> Vi kjenner det også fra *"Helgelsens hemlighet"*; den troende må være død for loven.<sup>6</sup>

Tredje mann ut er *Axel Johansson* (1936).<sup>7</sup> Også denne forskeren er preget av dobbelthet i sin tolkning av Rosenius. Også her mener Verner Hansen at forskeren er mer preget av sin egen teologi enn å ta Rosenius på alvor for sine egne referanser. Hos Johansson har Rosenius et utgangspunkt i mennesket. Frelsen er for at mennesket skal få det godt. *"Han vil ikke frakende Rosenius den theocentriske betragtning, men finder alligevel hele vejen igennem en ombøjning i antropocentisk, det vil sige subjektiv, eudaimonistisk, ja egoistisk retning,"* sier Hansen om Johansson.<sup>8</sup> Dette egosentriske perspektivet kommer i konflikt med et teosentrisk kjærlighetsbegrep hos Johansson. Rosenius' frelsesbegrep splittes opp. Riktignok anerkjenner Johansson at Rosenius ofte advarer mot en selvisk forståelse av frelsen. Verner Hansen mener likevel at Johansson mangler dybde her, slik at konklusjonen likevel blir feil.<sup>9</sup>

Verner Hansen er kritisk til hele problemstillingen. *"Er det rimelig at operere med en sådan tilbundsgående dobbelthet i frelsesbegrebet og dermed i gudsoppfattelse, menneskesyn etc? Eller er denne oppfattelse for tydeligt bestemt af den lundensiske konception, som Johansson har gjort til sin egen?"*<sup>10</sup> Og: *"Er teocentricitet og antropocentricitet nødvendigvis modsætninger? Når mennesket ønsker saligheden, er det så ikke det, som Gud også ønsker?"*<sup>11</sup> Verner Hansen vender det hele på hodet. Han spør indirekte om ikke Johansson har latt seg blende av det pietistiske

1 eks. se 30ff

2 Carl Olsson (1928)

3 Hansen (1987) 303

4 Hansen (1987) 304

5 se 33

6 se 61f

7 Johansson (1936)

8 Hansen (1987) 306

9 ibid

10 Hansen (1987) 306f

11 Hansen (1987) 307

språket hos Rosenius, slik at han ikke har sett det egentlige innholdet: "Måske er det hos Rosenius antropocentricitet (som pietistisk tendens) som er "ombøjet" i teocentrisk retning?"<sup>1</sup> Det er et svært viktig poeng vi må ha med oss i diskusjonen om Rosenius' forkynnelse. Stadig kan en pietistisk talemåte hos Rosenius få oss til å trekke konklusjoner om hans teologi som kanskje ikke stemmer.<sup>2</sup>

Verner Hansen går videre med *Per Olof Sjögren* (1953), men jeg hopper først til den femte forskeren Verner Hansen nevner, *Ture Lindholm* (1972). Verner Hansen er mer positiv til Lindholm enn til dem vi hittil har gjennomgått. Lindholms forsøk på å presentere en teologi hos Rosenius fremstår som mer helhetlig for Verner Hansen. Lindholm opererer med to faser i Rosenius' teologiske utvikling, med et skille omkring 1850.<sup>3</sup> I den første fasen står antropologien i sentrum. Her er forsoning og rettferdiggjørelse de viktige elementene. Guds bilde i mennesket er tapt i syndefallet. I kristenlivet gjenopprettes gudsbildet delvis, og fullt ut på den siste dag. I den andre fasen i Rosenius' teologiske utvikling er "inkarnasjonen den fundamentale begivenhed"<sup>4</sup>. Til den hører også gjenfødselen. I denne nye forståelsen er ikke gudsbildet lenger bare påbegynt "...men helt gjenoprettet. "Adam" er nyskabt og er atter Guds billede, lever paradislivet, ejer det nye i sin person som Adam før faldet, er et nyt helligt "jeg".<sup>5</sup> Den gamle natur er der fremdeles, men det går ikke ut på noen egentlig kamp lenger.

Igjen berører dette helligjørelsen, men på en positiv måte. Verner Hansen mener at denne andre fasen hos Lindholm skaper sammenheng mellom gjenfødselse og helliggjørelse. Verner Hansen mener at Lindholm har grepet noe her, som de andre, inkl. Sjögren, ikke helt har funnet fram i. Det er liten tvil om at Lindholm her har funnet noe helt vesentlig hos Rosenius. Vi kan kjenne igjen noe fra artiklene vi har gjennomgått.<sup>6</sup> Verner Hansen sier: "For (med) dette "egentlige jeg" er Guds vilje blevet natur, og det koster ikke anstrengelse at følge sin natur. Hermed er meget af den kritik, der til stadighed er blevet fremført mod Rosenius' kristendomssyn, blevet afvist ud fra erkendelsen af den rosenianske helligjørelsesforståelses særpreg."<sup>7</sup>

Den nye natur som begrep er ikke mest inne i de artiklene vi har gjennomgått. Saken er der likvel hele tiden. Det er selve kjernen; bare i Kristus, bare i nåden, bare død fra loven, bare podet på vintreet. Rett forstått kan det ikke koste vår anstrengelse. Likevel må vi innvende at kampen på ingen måte er fraværende i Rosenius' tale om helliggjørelsen. Kampen gjelder ikke den nye natur isolert sett. Den kommer av kjødet som hele tiden vil noe annet. Verner Hansen har likevel rett i at uten gjenfødselses-perspektivet, kommer vi ut skjevt ut med Rosenius' helliggjørelsesforkynnelse. Da kan vi med Brandt ende opp med at denne forkynnelsen er passiv hos Rosenius.

1 Hansen (1987) 307

2 se også 115f

3 ser ut for at alle art. er etter dette

4 Hansen (1987) 311

5 ibid, undestr. er sitatets kursiv

6 eks. se 55f

7 Hansen (1987) 313, klamme er mitt tillegg for fullst. setn.

Særlig positiv blir Verner Hansen til Lindhoms omtale av anfektelsen. Selv om anfektelsen ikke helt passer inn i overfornevnte system, så er den likevel nødvendig for Lindholm, mener Verner Hansen. *"I anfægtelsen indtreffer en særlig "ren" situation, hvor mennesket - med al sin "kristelighed" - er henvist til Guds barmhjertighed alene. Lindholm har her lyttet sig ind til det inderste i Rosenius' personlighed og forkyndelse."* Det er vanskelig å være uenig på akkurat dette punktet. Likevel blir anfektelsen stående merkelig alene mellom systemene. Vi skal komme tilbake til anfektelsen under Sjøgren.

Likevel er Verner Hansen kritisk til Lindholm. Det gjelder den krisen Lindholm mener at Rosenius skulle hatt i overgangen mellom de to systemene. Verner Hansen finner ikke spor av en slik krise i det historiske materialet.<sup>1</sup> Han mener at et skille mellom 'begynnelse' og 'fullendelse' av Guds bilde, ikke lar seg påvise som to utviklingstrinn i Rosenius' teologi. Heller mener Verner Hansen at Rosenius snakker om *begge deler*, om hverandre, for å understreke ulike sider av samme sak.<sup>2</sup> Verner Hansen mener at Det Nye Testamentet er kjennegnet av en polaritet. Denne polariteten mener han at Lindholm oppløser med sin tolkning av Rosenius.<sup>3</sup> Dette er et svært viktig poeng som vi skal merke oss. Dette er viktig trass i mye god helhetstenkning hos Lindholm, og selv om Lindholm har en bedre sammenheng mellom gjenfødelse og helliggjørelse enn andre teoretikere. For også Lindholm finner en motsetning hos Rosenius som han ikke klarer å forene. Om vi forenkler og generaliserer litt: Den eneste forskjellen mellom Lindholm og de tre andre, er at han setter påståtte uforenligheter *etter* hverandre i en utvikling. Det ser bedre ut enn å sette dem ved siden av hverandre i en samtidig konflikt. I sak går det likevel ganske ut på det samme.

Her må vi også se på *Konrad Stormarks* omtale av Lindholm. Vi gjør det ikke bare for å få grep på Lindholm, men fordi det sier noe viktig om Rosenius. I sin korte gjennomgang er Stormark langt mindre positiv til Lindholm enn det Verner Hansen er. Han sikter nok til den andre fasen i Rosenius' teologi hos Lindholm, når han sier; *"...Lindholm skisserer et teologisk system uten å behandle forsoningen. Dette ledd i den kristne tro er tross alt et av Rosenius' viktigste anliggender og rettferdiggjørelsens absolutte forutsetning. Også behandlingen av et så viktig ledd som troen er indirekte og meget svak."*<sup>4</sup> Stormark spør: *"Hva kan årsaken være til at så viktige ledd i Rosenius' teologi faller ut og at han (Lindholm) gjennom hele arbeidet kjemper med problem som får den helhet han har funnet til å sprike og det system han skisserer til å slå dype sprekker?"*<sup>5</sup> Stormark finner årsaken i at Lindholm holder seg med filosofen *Bertrand Russe*<sup>6</sup>. Ifølge Stormark krever Russels filosofi en forenkling. Dette gjør at Lindholm velger antropologien, mennesket, som sentrum hos Rosenius. Stormark kommenterer derimot: *"...menneskets objektstilling skulle være ganske klar i Rosenius' skrifter. Dette burde tilsi at man legger filosofien til side og orienterer seg i*

---

1 Hansen (1987) 314

2 ibid

3 ibid

4 Stormark (1981) 140

5 ibid

6 britisk filosof, matematiker og religionskritiker (1871-1970)

*teologiske tankebaner. Da vil man finne at det dominerende subjekt i Rosenius' forkynnelse og lære er Den Evige selv.*<sup>1</sup>

### III.1.3 Polariteten hos Rosenius trenger sin dype forankring for å kunne gripes.

Vi har nå sett på et felles trekk ved fire av fem av de forskerne Verner Hansen gjennomgår. Den femte, Sjögren holder jeg igjen. For selv om også han har sin todeling, har han ikke dette trekket på samme måte. Det er viktig å si at Verner Hansen selv ikke legger dette fram som ett felles trekk. Dette er på min egen regning. Jeg mener likevel det er så tydelig at jeg våger å påpeke det. Jeg våger det trass i ganske forskjellige premisser hos de ulike forskerne. Jeg tolker dette fellestrekket som uttrykk for samme bakenforliggende fenomen: Disse forskerne finner spennet hos Rosenius for stort. Den naturlige følgen er at de må dele opp hans forkynnelse og teologi i mer håndterlige deler. Dermed blir Rosenius forkynnelse stykket opp i ulike tanke-systemer som virker motstridene i forhold til hverandre. Man kan kanskje mene at dette er rett, at Rosenius faktisk er dobbel og på en uforenbar måte. Som det vel framgår, det mener ikke jeg.

Om vi ser Verner Hansens kritikk under ett, mener jeg vi kan lese dette poenget ut av ham. Ytre sett mener han at disse forskerne holder seg for sterkt til teorier, teologer og filosofi. Dette overstyrer, og bidrar til å skape splittelse i oppfattelsen av Rosenius' forkynnelse. Viktigere for oss: Fra et indre perspektiv antyder Verner Hansen flere steder at noe mangler. Han gir nærmest årsaken. Følgende sitat gjelder Brandt, men jeg mener det sier noe om fenomenet også på mer generell basis: *"Dette peger hen på, at der er noget, som Brandt ikke har set. Han mangler et "organiserende princip", sådan som vi fandt det i genfødselen (se s. 176), og en struktur (en teologi), hvorudfra det kan erkendes, at det, der for Brandt (kun) er inkonsekvenser, er spændinger, der er uløsligt forbundet med det paradoksale, at de troende er blevet "nye skabninger", men har det gamle om sig og i sig."*<sup>2</sup> Videre sier han: *"... Det er ikke tilfældigt at hele det kompleks, der hos Rosenius samler sig om "korsfæstet med Kristus", ikke får plads i Brandts fremstilling..."*<sup>3</sup> Trass i at de andre teoretikerne kan nevne både gjenfødelse og korsfestelse, så mener jeg sitatet også kan si noe om dem. Det handler om dybdene i hva disse begrepene innebærer.

Dette er ikke bare interessant som kritikk mot disse. Vel så viktig er det fordi det positivt sier noe om naturen i Rosenius' forkynnelse. Denne forkynnelsen kan bare forstås dersom vi griper det samlende og helhetlige som ligger som forutsetning hos ham. Vi må huske på at dette ikke er en motsetning til polariteten som faktisk er tilstede hos Rosenius. Vi så nettopp hvordan Verner Hansen kritiserer Lindholm for å oppløse polariteten som han mener Det Nye Testamentet kjennetegnes ved.<sup>4</sup> Dette er et svært viktig poeng når det gjelder helligjørelsesforkynnelsen. For denne er

1 Stormark (1981) 141

2 Hansen (1987) 302

3 ibid

4 Hansen (1987) 314, og se over, 91

nettopp så avhengig av at dybden, spennet, og helheten bevares. Ovenfor har vi sett eksempler på hvordan bildet av helligjørelsesforkynnelsen svekkes og avskalles når tolkningene ikke bevarer spennet hos Rosenius.<sup>1</sup>

### III.1.4 Sjøgren forankret Rosenius hos Luther og finner der en helhet som ikke brister.

Det er på tide å se nærmere på *Per Olof Sjøgren* (1953). At Verner Hansen har gjennomgått ham før Lindholm, kan enkelt være uttrykk for en kronologisk rekkefølge. Kanskje kommer det også av at Verner Hansen har en mer positiv vurdering av Lindholm.<sup>2</sup> For meg står Sjøgren i en særstilling i forhold til de andre, også i forhold til Lindholm. Tematikken hos Sjøgren er tilsynelatende smal, "*Anfæktelsen enligt Rosenius*"<sup>3</sup>. Som Verner Hansen påpeker, dekker det likevel bredt. Sjøgren behandler nemlig anfæktelsen i en teologisk helhet.<sup>4</sup> Derfor er Sjøgrens avhandling interessant i en større sammenheng. I mine øyne har han funnet et perspektiv som både er samlende, og som griper den dype dynamikken hos Rosenius. Selv om vi er interessert i denne helheten hos Rosenius, er vi nødt til å følge Sjøgren på hans resonnementer om anfæktelsen. Dette må vi gjøre for å få tak i det Sjøgren sier.

Først må jeg bare nevne litt om hvordan Sjøgren ser ut til å tenke. Det er stor forskjell på å finlese kun tre artikler som i denne avhandlingen, og det massive noteapparatet fra Pietisten som Sjøgren legger fram. Jeg har ikke mulighet for å etterprøve alt. Likefullt, det virker som han aktivt setter Rosenius i en større teologisk sammenheng enn det Rosenius konkret nevner. Det må han nødvendigvis gjøre. Som allerede nevnt, befinner Rosenius seg hele tiden i en aktiv forkynnersituasjon. Her er en systematisk fremstilling ikke hovedmålet.<sup>5</sup> Sjøgren viser flere steder at han er klar over dette. Han skiller f.eks. mellom at Rosenius ikke legger fram en formulert treenighets-teologi, og at han likevel forkynner den.<sup>6</sup> Kontaktpunktene tilbake til Luther er tydelige, men Sjøgren må til en viss grad må resonere seg tilbake til dem. På samme måte vil jeg også selv resonere i denne avhandlingen.

For å si det kort og litt forenklet: Sjøgren mener at Rosenius' anfæktelseslære har hovedgrunn i Luther, men at den også har innflytelse fra pietisme og herrnhutisme. Om vi skal si det slik, en del av skuta er preget av annen innflytelse, men kjølen er fra Luther. Gjennom sin avhandling legger Sjøgren frem hvordan Rosenius har sin forankring i Luther. Han viser sammenhengen med *totaliteten* i Luthers syn på alle elementer; *helt* en synder, *helt* rettferdig, *hele* Kristus, og *hele* Treenigheten.

---

1 se 88f

2 se over, 90f

3 Sjøgren (1953)

4 Hansen (1987) 307

5 se 15, 88

6 Sjøgren (1953) 137

Sjögren beskriver to typer anfektelse hos Rosenius. Han knytter trosanfektelsen naturlig til Luther. Trosanfektelsen deler han videre opp i imputasjonsanfektelsen<sup>1</sup> og predestinasjonsanfektelsen. På den andre siden setter han kjærlighetsanfektelsen. Den handler om lengsel etter opplevd kjærlighet i gudsrelasjonen. Det gjelder både fra den troende til Gud og fra Gud til den troende. Denne typen anfektelse tillegger Sjögren pietisme og herrnhutisme, og eldre katolsk tradisjon. Sjögren mener Rosenius operer med begge typer anfektelse, men i en kombinasjon som forener dem. Dette kan skje fordi begge anfektelser dypest sett forankres i Luther.

I kjærlighetsanfektelsen legger Rosenius større vekt på erfaringens vitnesbyrd om Åndens virke, enn på sakramentene, mener Sjögren.<sup>2</sup> Det er en dreining fra Luther mot pietisme, mener han. Selv om erfaringen får større plass, er det likevel aldri slik at Rosenius lar mennesket selv bli sentrum og grunn.<sup>3</sup> Slik mener Sjögren at Rosenius avgrenser seg fra negative pietistiske og herrnhutiske utglidninger.<sup>4</sup> Sjögren lar altså Rosenius lene seg mot Luther, også når det gjelder elementer Rosenius ikke har fra Luther. Verner Hansen sier det slik: *"Uden at underkende det pietistiske element (Pontoppidans kændetegn - og længselslære) eller den herrnhutiske indflydelse (Hollaz) fræmhæver Sjögren de egte lutherske elementer."*<sup>5</sup>

Verner Hansen er kritisk til Sjögrens oppdeling av anfektelsene. Det blir både for abstrakt og for kategorisk, mener han. *"Det er fortegning, når Luther fremstilles som udelukkende tilregnelser-teolog."* Det er derfor ikke uluthersk, når de er forenet hos Rosenius.<sup>6</sup> Om rettferdiggjørelse og gjenfødelse ikke er identiske, så er de uadskillelige.<sup>7</sup> Til støtte for dette, henter Hansen inn Luthers Romerbrevsfortale. Den er jo litt belastet som pietistenes alibi hos Luther. Jeg mener vi også kan hente inn Luthers Store Galaterbrevskommentar. Her er sammenhengen mellom de to sidene også fremtredende.

Til tross for disse innvendingene, er det stor verdi å finne i det Sjögren skriver. På en overbevisende måte, viser han en dypere forankring i Luther hos Rosenius. Det fører til et integrert syn på anfektelsen hos Rosenius. Det er Luthers totalitetssyn som gir dette. Det gjelder ikke minst Luther syn på Jesu lidelse: *"Även om Luther kan göra en viss åtskillnad mellan Kristi båda naturer, den gudomliga och den mänskliga, betraktar han dock Kristi lidande under totalitetsaspekten, samma aspekt under vilken den anfäktade människan hos Luther betraktas. Härav får anfäktelsen sitt markerade drag av kamp, våldsamt strid, omfattande hela Kristus, hela den kristna människan."*<sup>8</sup> Trøsten i anfektelsen finnes ikke bare hos den Kristus som seirer på korset. Den finnes også hos den fornedrede Kristus på korset. At den troende lider, er et tegn på at den troende har del i Kristus som også led. Slik har den troende trøst, men bare i perspektiv av at Kristus også

1 Sjögren (1953) 33ff

2 Sjögren (1953) 188

3 Sjögren (1953) 173, 194

4 Sjögren (1953) 61

5 Hansen (1987) 309

6 ibid

7 Hansen (1987) 309f

8 Sjögren (1953) 33ff

seiret. Dette mener jeg vi kan kjenne igjen hos Rosenius. Han har formidler en ro midt i sine stormende omtaler av anfeltelsens vei til helliggjørelse.

Den siden av Luthers totalitetssyn som Sjögren legger størst vekt på hos Rosenius, er treenigheten. Det kan kanskje overraske oss litt. For tilsynelatende kan Rosenius virke smal. Han legger vekten på den andre personen i Gud. Ved nærmere lesning kan det se annerledes ut. Sjögren finner treenigheten i en sammenhengende kristologi. Sønnen ikke kan være Sønn uten Faderen. Vi bør legge merke til at han går direkte ut mot Olsson og Johansson. Han mener de splitter Kristi person i to deler ved å ikke se Kristus som både menneske og Gud.<sup>1</sup>

Det andre hovedargumentet om treenigheten gjelder Ånden. Sjögren legger ut at hos Rosenius, er helligjørelsens og troens liv identiske.<sup>2</sup> Forstått rett, kan vi kjenne igjen dette fra artiklene vi har gjennomgått. Helligjørelsen finnes ikke noe annet sted enn der troen er.<sup>3</sup> Sjögren viser hvordan dette gir treenighetens perspektiv. Igjen går han i rette med tidligere forskerne. *"Den Heliga Ande utgör sålunda - därpå ligger hos Rosenius all vikt - principen för det nya livet. I de förutnämnda Roseniusundersökningarna har varken den Helige Andes eller Treenighetens betydelse skildrats på ett mot Roseniusmaterialet svarande sätt. Tanken på enheten mellan Fadern, Sonen och Anden genomlyser all hans framställning, den binder samman vad som eljest skulle falla sönder och giver liv och kraft åt eljest döda dogmatiska satsar."*<sup>4</sup>

Treenigheten *gjennomlyser* all Rosenius' framstilling, ifølge Sjögren. Denne treenigheten binder sammen det som ellers skulle falle fra hverandre. Her finner vi en forankring i Luther for vårt tema. Det dreier seg om hvordan helligjørelsen henger sammen med helheten hos Rosenius. Vi ser det tydeligere i hvordan Sjögren skriver videre: *"Samma Ande, som driver människan til Kristus, driver också fram kärleken i hennes hjärta."*<sup>5</sup> Det er ikke komplisert, men forenkende og samlende. Den samme Ånd er med i hele frelsesverket: *"...såsom hela Treenigheten var verksam vid frälsningens rådslut, så är också hela Treenigheten verksam vid frälsningens genomförande. Detta sker så, att Anden giver människan tro ock kärlek och inriktar dem på Kristus."*<sup>6</sup> Sjögren følger på med en fyldig beskrivelse av sammenhengen mellom gjenfødelse og helliggjørelse. Her har anfeltelsen også en integrert plass.<sup>7</sup>

Sjögren har altså funnet en inngang til totaliteten hos Luther. Han har funnet dette ved å se trinitariske trekk hos Rosenius. Her kan han til fulle gi helligjørelsen en sammenheng til rettferdiggjørelsen og Kristus. Slik kjenner vi oss godt igjen fra Rosenius' artikler hvor sammenhengen mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse hele tiden er temaet. Ånden som prinsipp for det nye livet, er ikke det mest framtrede temaet i artiklene vi har studert. Likevel kan vi se det som et underliggende premiss. Vi kan og finne konkrete eksempler. I *"Åter något om*

1 Sjögren (1953) 94f, understr. er Sjögrens kursiv

2 Sjögren (1953) 111

3 se 30ff

4 Sjögren (1953) 111f

5 Sjögren (1953) 137

6 ibid

7 se f.eks. Sjögren (1953) 210f

*helgelsen*” skildres Åndens virke i det kjempende menneske. Dette betegnes både som Kristus i oss og som Guds Ånd: ”*Och hwad är den (ønsket og sukket) egentligen? Den är egentligen intet annat, en Christus uti oss, Guds Ande, boende i hjertat, en delaktighet af Guds natur.*”<sup>1</sup>

Et poeng til må nevnes: Som en del av dette med enheten, er Sjøgren opptatt av et begrep Rosenius ofte bruker, Guds *underlighet*. Begrepets innhold kan vi kjenne igjen i våre artikler.<sup>2</sup> Igjen kritiserer Sjøgren tidligere forskere, Olsson og Johansson. Denne gangen for deres oppfattelse av splittelse mellom Guds rettferdighet og Guds kjærlighet hos Rosenius. Istedenfor en *balanse* mellom motstridene egenskaper, mener Sjøgren at Rosenius *samler* alt; ”...*Hans (Kristi) helighet, kärlek, makt, vishet, Hans vrede och vänskap,...*” i ”*att Han är Underlig*”.<sup>3</sup> Sjøgren mener dette preger både Kristi person og frelsesgjerning, hos Rosenius. Underlighet ikke er Luthers begrep. Sjøgren mener likevel at den bunner i Luthers tale om Guds uutgrunnelighet.

### III.1.5 Hva er sentrum i Rosenius' forkynnelse?

Vi må ikke glemme at hovedtemaet i Sjøgrens avhandling er anfektelsen. Sjøgren drøfter grundig dens plass i Rosenius' forkynnelse. Han fremstiller anfektelsen hovedsakelig som et middel Gud bruker for å føre den troende til Kristus. Her må vi innvende at anfektelsen ikke alltid er av det gode hos Rosenius. Den leder ikke alltid *til* Kristus.<sup>4</sup> Verner Hansen kommenterer dette.<sup>5</sup> For Rosenius er det helt avhengig av at den troende har blikket rett festet, om han ser på seg selv, eller på Kristus. Vi har mange eksempler på denne distinksjonen i artiklene vi har gjennomgått. Rosenius gir mange sterke advarsler mot å la anfektelsene føre på avstand fra Gud.<sup>6</sup> Sjøgren går langt i vise at Rosenius virkelig ser på anfektelsen som en uadskillelig del av kristenlivet, og det er nok sant. Jeg stiller spørsmålet om dette likevel kan bli litt misvisende. For 'uadskillelig del av' er ikke det samme som 'sentrum'. Det er kan hende ikke rettferdig mot Sjøgren som legger stor vekt på kjernen i Rosenius' budskap. Jeg vil likevel videre, nettopp inn i den forankringen hos Luther som Sjøgren så godt inviterer til.

Samme poeng kan jeg også ha i forhold til andre av de teoretikerne vi har arbeidet med. Verner Hansen har gitt sin skarpe analyse av forskerne på Rosenius. Han ser ut til å mene at gjenfødselen er sentrum hos Rosenius.<sup>7</sup> Dette er helt avgjørende når vi har med Rosenius å gjøre. Rosenius er kategorisk på at det hverken finnes liv eller helligjørelse uten gjenfødselen.<sup>8</sup> Jeg kunne lagt tyngden i avhandlingen omkring gjenfødselen. Med det kunne jeg fått sagt svært mye. Jeg

1 Rosenius 8:2 47, Pietistens uthevninger, og se 51

2 eks. se 70

3 Sjøgren (1953) 98, understr. er Sjøgrens kursiv

4 f.eks. Rosenius 8:2 45, og se 48

5 Hansen (1987) 310

6 eks. se 45ff, 67ff, 70ff

7 Hansen (1987) 175f

8 se 58f



ønsker likevel å prioritere litt annerledes. For gjenfødselen må sees sammen med gjenfødselens kilde og mål. Der vil jeg legge vekten, uten på noen måte å slå av på gjenfødselens betydning.

Konrad Stormark mener det går an å finne en helhet i Rosenius' teologi. Han knytter den til et større perspektiv for frelsen. Det bringer Stormark til eskatologien.<sup>1</sup> Her blir Guds frelsesrådslutning det bærende utgangspunkt for Rosenius' teologi.<sup>2</sup> Guds plan om å frelse er en forutsetning for hele teologien. Det er spennende at Stormark finner dette hos Rosenius. Stormark legger vekt på at dette er et *utgangspunkt* for å forstå helheten. Jeg tror ikke han mener det er det samme som sentrum. Likevel tror jeg at jeg savner å lese mer om et sentrum når han drøfter Rosenius' teologi.<sup>3</sup>

*Finn Rønn Pedersen* har skrevet en viktig avhandling om Rosenius og den såkalte allmene rettferdigjørelses-læren.<sup>4</sup> Rosenius ble anklaget for å forkynne denne læren. Den går ut på alle mennesker ved Jesu soningdød ikke bare er forsonet, men også tilgitt. Det gjenstår for den troende å godta dette. Innvendingen mot denne læren er at den troendes ansvar og omvendelse faller bort.<sup>5</sup> I sin drøfting av om Rosenius faktisk forkynte slik, får Rønn Pedersen særlig godt fram en viktig side ved Rosenius; den praktiske forkynneren. Rønn Pedersen er opptatt av spenningen mellom *"teoretisk-teologisk og en praktisk, pastoral-teologisk side"*.<sup>6</sup> Rønn Pedersen viser hvordan Rosenius står i denne spenningen.

Konrad Stormark er inne på den samme siden av Rosenius, hvordan hans forkynnelse er dynamisk i møte med tilhørerne. Han gjengir Rosenius' gjensvar til teologen Ternström. Ternström angrep kraftig Rosenius, bl.a. med anklager om nevnte rettferdigjørelseslære.<sup>7</sup> I sitt svar skiller Rosenius mellom skoleteologen og sjelesørgeren. Den første er som en botaniker. Han analyserer planten, men har ikke omsorg for dens vekst. Den andre er som en gartner. Han bruker den samme viten til å sørge for at planten vokser.<sup>8</sup> I dette perspektivet er det at Rønn Pedersen tolker Rosenius: I praksis er han nær den omstridte læren, men i sak synes å stå på en sunn rettferdigjørelseslære.<sup>9</sup>

Både Rønn Pedersen og Stormark er gode til å vise hvordan Rosenius stadig balanserer budskapet i forhold til sin historiske kontekst. Deres fokus blir den nære debatten, de nære rivningene. Særlig er Rønn Pedersen opptatt av balanseringen mellom pietismen og herrnhutismen. Pietismen legger vekt på omvendelsen, herrnhutismen legger vekt på at alt er ferdig. Det er riktig at Rosenius var en mann som stadig søkte balanse og korrigerer i forhold til strømningene han stod i. Dette er etter min mening likevel ikke det mest karakteristiske ved ham. Gjør vi Rosenius til en

1 Stormark (1981) 139f

2 Stormark (1981) 145ff, 171

3 se også under

4 Rønn Pedersen (1990)

5 Det er mange nyanser her, se Rønn Pedersen (1990).

6 Rønn Pedersen (1990) 96f

7 Stormark (1981), 103f

8 Stormark (1981), 107

9 Rønn Pedersen (1990) 163f, 170f Slik jeg tolker Rønn Pedersen, se 66

pragmatiker, kommer selve motivasjonen i hans forkynnelse i bakgrunnen. Balanseringen hos Rosenius handler i mine øyne mer om *anvendelsen* enn om kjernen i hans forkynnelse.

Alt det jeg har nevnt her av perspektiver på Rosenius, taler om viktige og uadskillelige sider ved ham. Det har kommet ut av grundige studier av Rosenius' skrifter. Jeg er ikke ute etter å sette disse poengene i disfavør. Likevel ønsker jeg i neste kapittel å understreke hva jeg oppfatter som selve tyngdepunktet både i Rosenius' arv og forkynnelse. Det gjelder generelt, og dermed hans helligjørelsesforkynnelse spesielt. For min del er jeg avhengig av å gi dette tyngdepunktet uavkortet oppmerksomhet. Ellers har jeg i bunn og grunn ikke mye fornuftig å si om Rosenius' helligjørelsesforkynnelse.

## **III.2 Rosenius' helligjørelsesforkynnelse sett i lys av kilder og bakgrunn, med vekt på Luther og oppvekstmiljø.**

### **III.2.1 Innledning**

I forrige kapittel valgte jeg én kurs gjennom stoffet, - splittelse kontra enhet. Dette er nok bare en av flere mulige vinklinger, men en viktig en. Også videre må jeg gjøre slike valg. Mye former Rosenius, gjennom hele hans liv. Jeg velger det miljøet han vokste opp i, lesermiljøet i Norrland. Mye ulik litteratur har påvirket Rosenius. Impulser fra pietisme og herrnhutisme preger ham helt klart. Jeg velger Luther. Det gjør jeg ikke fordi jeg mener det gir hele bildet. Jeg gjør det fordi jeg mener å finne en kjerne her. Derfor blir det mye Luther i denne siste delen av avhandlingen. Det teller nok med at jeg synes han får for liten plass i mange andre framstillinger av Rosenius.

Jeg vil se på Luther slik Rosenius mottok ham i egne studier. Jeg vil og se på Luther hvordan jeg mener Rosenius mottok ham gjennom sitt bakgrunnsmiljø. De to aspektene henger selvagt sammen. Jeg velger Luthers Store Galaterbrevskommentar som kilden til Luther. Gjennom kapitlet vil jeg delvis argumentere utdypende for mine valg.

### **III.2.2 Rosenius' Luther-resepsjon**

I mitt studium av Rosenius, er jeg nok preget av at jeg før denne avhandlingen studerte Luthers Store Galaterbrevskommentar.<sup>1</sup> Denne boken er min hovedkilde til å forstå Luther.<sup>2</sup> Det er nok ikke et dumt utgangspunkt, dersom vi mener at Luther i avgjørende grad har påvirket Rosenius.

---

1 Skilbreid (2008)

2 Hågglunds de Homine (1959) har også vært viktig.

Rosenius' biografer angir denne boken som avgjørende for ham. Verner Hansen skriver: *"Mere end i noget andet Luther-skrift har Rosenius lige fra sin ungdom levet og åndet i "Den store galaterbrevsudlægning" (1535), ..."*<sup>1</sup> Alt kort etter sin gjenfødelesesopplevelse som 15-åring, bruker Rosenius Galaterbrevskommentarens språk.<sup>2</sup> Hansen viser til en rekke eksempler fra Pietisten hvor han mener å finne spor av kommentaren, og konkluderer: *"Det er helt tydeligt, at Rosenius er stærkt afhængig af galaterbrevsudlægningen med dens koncentration om lov og evangelium, retfærdiggørelse og helliggørelse som to hovedsager."*<sup>3</sup>

Vi har sett Rosenius' dreining mot Luther alt i tidlig ungdom.<sup>4</sup> De første krisene<sup>5</sup> tidlig i kristenlivet ser ut til å føre ham denne veien. Hans var fremdeles i kontakt med lesermiljøet han vokste opp i. Det må også ha bidratt.<sup>6</sup> Alt i 15-16 årsalderen var Rosenius på vei fra pietisten Nohrborg til Luther. Lodin siterer Rosenius, hvordan han *"...i mera nød..."* fant *"...en starkare, friskare ande..."* hos Luther.<sup>7</sup> Lodin siterer også Rosenius fra et brev han i 1835 skriver til sin sjelesørger Maja Lisa Söderlund: *"Galaterboken och bibeln äro de enda böcker jag hittills haft tid att läsa."*<sup>8</sup> I et annet brev trolig litt senere, skriver han: *"Jeg har selv erfaret, i hvilket dødens mørke jeg famlede, før jeg blev bekendt med Luthers skrifter. Når nogen begynder at lese dem med uåndelige øjne, smager de som tørt tre, men bliver han en kristen, vil han hungre mere, jo mere han leser."*<sup>9</sup>

Noe må sies om den galaterbrevskommentaren som Rosenius mest sannsynlig leste. Så langt jeg kan se, eksisterte ikke hele Luthers Store Galaterbrevskommentar på svensk før omkring 1860. Før dette ser det ut for at Lindners forkortede og redigerte utgave nærmest var enerådende. På 1700-tallet ville denne Lindner forsøke å gjøre Luther mer tilgjengelig for tyske prester. Han gav dermed ut både hans prekener og galaterbrevskommentaren i en tilpasset og delvis forkortet utgave.<sup>10</sup> Snart forelå disse i oversettelser til Svensk. Felles for Lindners redigeringer, er at debatt-stoffet mellom Luther og hans motstandere for det meste er fjernet. Lindner finner det også for godt å bytte ut større partier. Han henter inn andre Luther-tekster.<sup>11</sup> Galaterbrevskommentaren blir halvert i forhold til originalen. Vi får en kommentar som til en viss grad er farget av Lindners smak, og hans samtids vurderinger. Boken mister en del av sin historiske sammenheng. Den får mer preg av å være tidløs oppbyggelse. Ved at debattstoffet er utelatt, mister vi en del fylde i argumentasjonen. Det er et tap. Trass i drastiske inngrep, mener jeg likevel at bokens budskap er bevart.

1 Verner Hansen (1987) 270

2 Verner Hansen (1987) 54

3 Verner Hansen (1987) 27

4 se 16

5 se 16f

6 Hansen (1987) 57f

7 Lodin (1933) 189ff, 190, 195

8 Lodin (1933) 190, Moberg/Sandell (1959) 21

9 dansk oversettelse, Verner Hansen (1987) 58

10 Jensen (2006) 44f

11 Ved en stikkprøve i kommentaren til Gal 2:16a, fant jeg et slikt innskudd. Det var mye lenger enn den originale teksten som innskuddet erstattet. Luther/Lindner (1819) 106ff, § 60-66.

Ved siden av Galaterbrevskommentaren leste Rosenius særlig Luther prekener, Kyrkopostillen. Svenskene hadde Kyrkopostillen uforkortet i motsetning til i Norge.<sup>1</sup> Lodin forteller fra Rosenius' gymnastid da Luther hadde prekt med en biskop tilstede. Biskopen spurte om han ikke plagierte Luther. Det det kunne Rosenius benekte. Hendelsen viser hvor preget han må ha vært av sin Luther-lesning, alt i unge år.<sup>2</sup> Litteraturen om Rosenius gir mange flere eksempler på hvordan han tidlig var sterkt preget av Luther.<sup>3</sup> Selvsagt hadde Rosenius også andre kilder som han ikke la bort fordi han mest leste Luther. Vi kan foruten allerede nevnte Nohrborg, regne opp Pontoppidan, Prætorius, Rutström, Hollaz<sup>4</sup> og Krummacher<sup>5</sup>. Jeg må også nevne de herrnhutiske sangbøkene, Sions Sanger og Sions nya sanger<sup>6</sup>. Mye kunne vært sagt om disse og flere andre kilder, men jeg må altså begrense meg.

Hvordan tok så Rosenius til seg Luther? Ved å hente Sjøgren så sterkt inn i forrige kapittel, har jeg vel allerede tatt stilling her.<sup>7</sup> Sjøgren formidler noe som stemmer med mitt eget inntrykk fra studiet av Luther og Rosenius. Om man leser Luther utenifra eller mer overfladisk, går det an å ta ham inn stykkevis og kanskje forkjært. Anderledes mener jeg det kan være for den som identifiserer seg med Luther, og studerer ham grundig. Da kan Luthers teologi på sett og vis bare svelges hel. Det gjelder ikke på alle punkter, men på det sentrale området som vi berører i denne avhandlingen. Årsaken mener jeg ligger i Luthers totalitets-tanke, som Sjøgren illustrerer godt når han snakker om treenigheten.<sup>8</sup> Det er vanskelig å sjalte ut og bryte opp i en teologi hvor f.eks. forestillingen om hele mennesket og hele Kristus er så avgjørende. Sjøgren viser etter min mening et rammeverk i Rosenius, som en følge av hans grundige tilegnelse av Luther. Sjøgren viser hvordan alt ikke nødvendigvis er tilstede hos Rosenius som en formulert teologi. Likevel er det i høyeste grad tilstede i den praktiske forkynnelsen.<sup>9</sup>

Selv om vi må snakke om innflytelse fra andre kilder, mener jeg at Luthers hovedtanke likevel er bevart hos Rosenius. Sjøgren går langt i å antyde at Rosenius formidler Luther også i et språk og en sammenheng han ikke har fra Luther.<sup>10</sup> Ofte finner jeg en motsatt holdning i litteraturen om Rosenius: Rosenius mottok Luther *gjennom* senere retninger.<sup>11</sup> Jeg finner det bedre å si at Rosenius mottok Luther *farget* av andre retninger. Men vel så riktig finner jeg det å snu uttrykket. Den Luther Rosenius leste, farget hvordan han brukte sin samtids retninger. Dette er et viktig punkt. Jeg mener å ha både Sjøgren og Verner Hansen til støtte for det. Jeg mener at Luthers teologi om evangeliet er sterk i sin helhet, men sårbar ved avslag. Det begrunner jeg med Luthers egne ord om evangeliet og

---

1 Jensen (2006) 43

2 Lodin (1959) 57. Se også Lodins kilde i lengre gjengivelse, Moberg / Sandell (1959) 29

3 Se allerede sitert litteratur om emnet.

4 Hollazius (1855)

5 se 101ff

6 Hansen (1987) 65

7 se 93ff

8 se 95f

9 Sjøgren (1953) 137, og se 93

10 se 93ff

11 eks. Stormark (1981) 142, Rønn Pedersen (1990) 98

Kristus.<sup>1</sup> Legger vi for stor vekt på Rosenius' ”briller”, står vi dermed i fare for å diskvalifisere kjernen i Rosenius' forkynnelse.

Så er det av største betydning å understreke at Rosenius på ingen måte leste Luther i et tomrom. Som nevnt gikk Rosenius for alvor i dybden i sitt lutherstudium *etter* at han forlot sitt barndommiljø. Vi vet også hvordan han i studietiden kjempet i uttalt åndelig ensomhet med sine trosspørsmål.<sup>2</sup> Det er fristende å tenke på Rosenius som en troshelt som alene på slagmarken kom fram til en lysende evangelisk klarhet. At de skjedde kun med hans Bibel og lutherskrifter, og ellers bare med en viss støtte fra ene og andre kanten. Det er i beste fall en fordreining av forholdene.

Jeg vil legge avgjørende vekt på Rosenius' bakgrunnsmiljø når det gjelder hans lesning av Luther. Derfor vil jeg i dette kapitlet gå relativt grundig inn på dette miljøets tilegnelse av Luther. Rosenius mottar ikke sitt miljøes lutherlesning som en passiv arv. Han går selv inn i tekstene og studerer dem grundigere enn de fleste. Slik blir lesningen hans eget møte med Luther, hvor det presserende i Luthers sak er tydeliggjort *gjennom identifikasjonen som allerede fantes* i hans oppvekstmiljø. Dermed har ikke Rosenius' videreformidling av Luther en vilkårlig retning. Han arbeider videre på en nyoppdagelse som er fersk, bare én generasjon før ham selv. Rosenius' far var med i gruppen av dem som i sitt gjennombrudd for evangelisk tro identifiserte seg med Luthers budskap.<sup>3</sup>

Jeg anerkjenner andre kilder i Rosenius' bakgrunnsmiljø, og vil kort berøre også dem. Jeg anerkjenner også faktorer i Rosenius' voksne liv. Andre vil kanskje legge vel så stor vekt på det. Det gjelder bl.a. hvordan han kom seg ut av sin troskrise, bl.a. gjennom hans møte med metodistpresten John Scott. Det gjelder Rosenius' tjeneste under Scott.<sup>4</sup> Vi vet også hvordan kraftige motdebattanter og rivninger stadig påvirket forkynnelsen hans. Som nevnt, både Stormark og Rønn Pedersen er sterke på dette, Verner Hansen også. Trass i disse faktorenes betydning vil jeg altså likevel avgrense meg til Rosenius' bakgrunnsmiljø. Det er ikke minst fordi jeg mener dette miljøet kunne fått mer oppmerksomhet.

### III.2.3 Litteraturen i Rosenius' bakgrunnsmiljø

Det er på ingen måte en tilfeldighet at kyrkopostillen og Luthers Store Galaterbrevskommentar er favoritten hos Rosenius. Vi har mange vitnesbyrd om hvor viktige disse bøkene var i hans bakgrunnsmiljø. En gruppe i Piteå fikk i 1805 et evangeliske gjennombrudd.<sup>5</sup> Dette regnes for starten på nyläsarevekkelsen i Norrland. Gruppen skrev et brev til en herrnhutisk forsamlingsleder i Stockholm i 1811. De hadde også sendt et i 1808, hvor Rosenius' far var en av dem som

---

1 se bl.a. 110

2 Moberg/Sandell (1959) 28, 33f

3 se 15f

4 se 17

5 Jeg bygger mitt uttrykk «evangelisk gjennombrudd» på historiske beretninger, og den selvforståelsen nyläserne viser i egne fremstillinger.

underskrev.<sup>1</sup> I brevet av 1811 ber de om hjelp til å få trykket opp Luthers Kyrkopostilla på nytt. ”*En del af oss hafva väl Lutheri skrifter, men, det är ännu en stor del som åstunda dem, ty näst den Hel. skrift så vilja vi hälst läsa Lutheri skrifter.*”<sup>2</sup> I John Holmgrens beretning heter det om disse at: ”*Vid en företagen granskning trodde de sig finna, att Nohrborg och Tollessons postillor, Arndts Sanna christendom m. fl. icke höllo måttet. Luthers postillor befunnos vara de enda, som bestodo provet. Alla de övriga förkastades.*”<sup>3</sup> Pehr Brandell, senere en av lederne i Piteå og til slutt prest, skriver om gruppens aller første tid. Han forteller om soldaten Erik Ståhlberg: ”*De yngre samlade sig omkring honom. Han emottog dem villigt och lärde dem känna försoningens nåd efter bibeln och Luthers skrifter...*”<sup>4</sup> Etterhvert ble Luthers postill trykket i Piteå, med tiden i over 50 000 eksemplarer.<sup>5</sup>

Luleå var det første nabosoknet til Piteå som ble berørt av bevegelsen. Det skjedde omkring 1810. *Olof Palmgren* ble en sentral person. I 1813 var han i Stockholm som prestestudent og gav ut et nytt opplag av Luthers Store Galaterbrevskommentar på vegne av sitt miljø. I sin fortale skriver han hvordan Luther var avgjørende for de troendes vei til Kristus i begge sokn.<sup>6</sup> I samme fortale skriver Palmgren om hvor høyt han setter Galaterbrevskommentaren: ”*...jag warken läst eller wet af någon bok, som i wisst hänseende kan jemnföras med denna, för dess renhet i Läran om rättfärdiggörelsen, och den så tydliga åtskillnad denne vår store Guds Man gör emellan Evangelii eller Trones rättfärdighet och Lagens eller gerningarnas rättfärdighet, samt wisar så klarligen Lagens förnämligaste Ämbete, som är, att upptäcka synden, genom dess stränga och widsträckta fordringar.*”<sup>7</sup>

Det andre nabosoknet, Skellefteå, ble på mange måter et sentrum for bevegelsen. Vi skal senere i kapitlet se hvordan Luthers skrifter var en direkte hjelp i deres evangeliske gjennombrudd.<sup>8</sup> I 1844 får vi en tilbakeskuende beskrivelse på nyläserne i Skellefteå, ved dr. N. Nordlander, som var prest i soknet. ”*Men bekymmerfullt allvar hava de gjort sig den frågan: Vad skola vi göra, att vi måge saliga varda? Och då de i Luthers skrifter, förnämligast i hans kyrkopostilla och förklaring över Pauli epistel till de galater, funnit svaret på denna salighetsfråga vara mest överensstämmande med den heliga skrift och mest tillfredsställande för deras hjärtan besvarat, hava de så uteslutande fäst sig vid dessa böcker jämte de symboliska, att de stundom satt dem ej allenast i bredd med utan och över själva den heliga skrift.*”<sup>9</sup>

Omskiftet gir stort utslag på litteraturtilfanget i de tre soknene hvor bevegelsen hadde størst betydning. Holmgren legger fram detaljert statistikk på dette. I Luleå sjudobler antallet Luthers

1 Rodén (1943) 253

2 Rodén (1943) 256

3 Holmgren (1948) 189, m. videre kildehenvisinger

4 Holmgren (1948) 190

5 Ahnquist (1972) 14. Tidshorisont ikke oppgitt, nok over en lengre tid.

6 Nohrborg (1936) 39, disse linjene mangler i fortalen i min utgave av denne Gal.komm fra 1855.

7 Luther/Lindner/Palmgren (1855) s. «X», Palmgrens fortale 1813

8 se 113

9 Fellström (1947) 245, min understrekning

skrifter seg, bare på ett tiår.<sup>1</sup> Også i Piteå er økningen bemerkelsesverdig, en tredobling i tidsrommet 1811-20. Neste tiår er det 2-3 ganger økning igjen.<sup>2</sup> Luthers Kyrkopostilla ser ut til å ha vært nesten det eneste som har vært lest i nyläsernes samlinger. Etterhvert har postillen også blitt så og si enerådende i store deler av Norrland på selve hus-samlingene.<sup>3</sup> De gamle leserne holdt fast på et bredere pietistisk litteraturtilfang. Dette var et av de tydeligste konfliktområdene mellom de to gruppene. I et anklageskrift mot nyläserne i Skelleftå skriver gammel-läserne bl.a.: ”*Ja, de gå in i husen, efterfråga vilka böcker, som läsas, fordra redogörelse av husfolket för dess tro, och då de ej strax få medhåll, fördöma och bannlysa, ty de allena skola äga himmelrikets nycklar.*”<sup>4</sup>

Når Rosenius har ”Galaterboken” og Luthers prekener så kjær, må dette etter min mening sees utfra denne bakgrunnen. Det er ikke bare litteratur som det har vært mye av i hans oppvekstmiljø. Det er bøker som har vært helt avgjørende for en omveltende trosopplevelse bare en generasjon før ham. Som sagt, det gjaldt også for hans egen far. Luthers skrifter har vært avgjørende for en omveltning som konsistuerte hele dette miljøet. Det må i høyeste grad også si noe om *hvordan* Rosenius leste Luther.

Det er en stor diskusjon om hvilken rolle herrnhutisk litteratur hadde i det evangeliske gjennombruddet i Norrland. Særlig fordi Piteå-leserne skrev brev til en herrnhutisk forsamlingsleder i Stockholm tre år etter sitt gjennombrudd. I brevet takket de for litteratur de hadde mottatt samme år.<sup>5</sup> Det meste av litteraturen som drøfter dette, er opptatt av å vise at herrnhutisk påvirkning *ikke* hadde stor betydning i denne overgangen. Holmgren er overbevisende med solid statistisk materiale.<sup>6</sup> Likevel synes jeg det kan være påfallende *hvor* opptatt man er av å avvise en herrnhutisk påvirkning. I løpet av 1700-tallet hadde ofte herrnhutiske forfattere, f.eks. Rutström<sup>7</sup> og Giers<sup>8</sup>, målbåret viktige sider av Luthers budskap. Jeg lytter til dem som mener at litteraturen var viktig for at man senere vendte tilbake til Luthers hovedbudskap.<sup>9</sup> Sikkert er det at i årtiene etter 1805, blir den herrnhutiske litteraturen et viktig innslag ved siden av det lutherske hovedløpet. For nyläserne ble den herrnhutiske sangboken ”Sions Sånger” etterhvert viktig på husmøtene. Den ble brukt side om side med Luthers postille. Mange mener at den skapte en god motvekt til den Luthers litteratur, og ikke rokket ved det grunnleggende budskapet.<sup>10</sup>

Når det gjelder pietistisk litteratur, kan vi se at tilfanget sank i alle tre soknene. Det skjedde altså samtidig med at luthersk og herrnhutisk litteratur økte.<sup>11</sup> Det loviske innslaget i den pietistiske tankemåten var på mange måter det som hadde presset fram behovet for en fornyet lutherlesning.<sup>12</sup>

1 Holmgren (1948) 215

2 Holmgren (1948) 198f

3 Hansson (1997) 34

4 Edquist (1917) 28

5 brevet av 1808, se over 102f. Det gjaldt altså litteratur mottatt *etter* 1805.

6 Holmgren (1948) 193ff

7 Rosenius siterer ham mye i starten av sitt forfatterskap.

8 «*Kärnan af Doct. Lutheri Lära, ...*» Giers (1748)

9 Ahnquist (1942) 47

10 Stormark (1981) 57

11 se over

12 Holmgren (1948) 198



På samme tid var den pietistiske arven så sammenvevd hos nyläserne, at de bar den med seg. Ved senere besinnelse, syntes de nok å kunne godta en del av denne litteraturen. Nohrborgs postille og Pontoppidans Troens Speil synes å ha vært viktige for flere enn Rosenius. Dette var bøker som også hans far leste. Ander Rosenius tilhørte de *"moderate kirketro nylæsere"*.<sup>1</sup> Jeg synes Albert Nordbergs beskrivelse av Olof Palmgren kan være dekkende for miljøet: *"Hans lärouppfattning, som naturligen icka var oberörd av 1700-talets pietistiska och herrnhutiska fromhetsriktningar, särskilt i fråga om betonandet av personlig omvändelse och gudsgemenskap, har likväl sin direkta och huvudsakliga källa i Luthers skrifter."*<sup>2</sup>

Mer kunne vært sagt om det pietistiske og herrnhutiske innslaget. Når jeg ikke gjør det, er det som sagt ikke for å underkjenne slik betydning. Jeg ønsker å fokusere på hva jeg har valgt å avgrense avhandlingen til.<sup>3</sup>

### III.2.4 Struktur og egenart i Rosenius' bakgrunnsmiljø

Så må også noe sies om selve miljøet. Allerede så tidlig som på 1570-tallet<sup>4</sup> foreligger det forordninger i Norrland om såkalte *byaböner*. Foranledningen var den spredte bosetningen. Det var rett og slett for langt til kirken, til at man kunne komme dit hver søndag. Bosetningen bestod gjerne i såkalte byer med flere husstander. Her samlet man seg i et av hjemmene. Man utnevnte en iblant seg, en såkalt bönpräst, til å stå for ledelsen av møtene. Den første tiden var deltagelsen i disse samlingene på papiret like strengt forordnet som oppmøteplikten i kirken.<sup>5</sup> Samlingene skulle være en erstatning for Gudstjenesten i kirken. I litt forenklet form gikk man gjennom Gudstjenestens ordning. Det var inngangsbønn, salmer, skrevne bønner og ikke minst lesningen fra en godkjent postille.

Det var nok en del variasjoner i byabönene, men de var neppe små og intime i formen. For det meste har det nok vært 4-5 hushold og mer på samlingene. Det innebar alt fra omkring 20 til over hundre personer samlet. Man satt tett på provisoriske benker i en av gårdenes store kjøkken. I regelen var nok alt som ble lest, sunget og bedt, nedskrevne ting, godkjent og forordnet. Her og der i litteraturen kan vi få innblikk i at samlingene kunne bestå av friere innslag. Det kunne være kommentarer til det som ble lest, frie bønner, og samtale.<sup>6</sup> I tillegg ser det ut for at man etterhvert hadde løsere samlinger utenom den søndags formiddag.

Når vi kommer til tiden omkring nyläseriets gjennombrudd, er slike trekk åpenbare. Spesielt gjelder det de stedene som var sentrum for bevegelsen. En helt fri forkynnelse var det nok lite snakk

---

1 Hansen (1987) 47f

2 Nordberg (1936) s.111f

3 se 15

4 Fellström (1947) 31. Holmgren (1948) 5 og Hansson (1997) 11, strekker ikke kildene lengre bak enn til omkr. 1600

5 Holmgren (1948) 5f

6 Edquist (1917) 24f, 64, Nordberg (1936) 49, Marklund (1990) 54ff

om denne første tiden. Det handlet heller om utfyllende kommentarer ”*mellan raderna*”<sup>1</sup> i Luthers Postille. Skjønt disse kommentarene kunne bli svært utfyllende til tider. Det var nok særlig bevegelsens ledere som stod for dette. Etterhvert var dette nokså vanlig også blant en del andre ”bönpräster”. Men bildet er ikke entydig. I et stort antall byaböner, var det minimalt med slike innslag. Formidlingen av den nyläsernes budskap foregikk altså delvis i et sterkere konsentrasjon om Luthers skrifter (se forrige underkapittel). Delvis foregikk den også i at den Luther man tidligere hadde lest<sup>2</sup>, nå ble tolket og forklart.

Hvor unikt det var med hussamlinger i Norrland i forhold til resten av Sverige, diskuteres i noen grad. Innføring av moderne skolevesen kom sent i Sverige. Det gjør at samlinger i hjemmene også hadde sin rolle ellers i landet, mener man. Jeg kjenner ikke forskningen på området som har med skole å gjøre. All litteraturen jeg har befatning med om ”leseriet”, legger imidlertid vekt på byabönen som en spesiell faktor i Norrland. En streng konventikkelpakat var innført i 1726. Men selv i tilfeller da man virkelig ville nyläsernes virksomhet til livs, var ikke myndighetene villig til å bruke plakaten. Man respekterte det som foregikk innenfor selve byabönens opprinnelige sed og skikk.<sup>3</sup> ”*Befolkningen ålades i sina hus icka tillåta andra sammankomster än de på sön- och högtidsdagarna sedvanliga byabönerna.*”<sup>4</sup>

Vi må dessuten ikke bare se på selve samlingene, men også på forholdene omkring. Den spredte bosetningen gjorde folk mer selvstendige og egenrådige. Det var ikke en statisk avsideshet. *Egil Johansson* legger stor vekt vi er midt i koloniseringen av de vide norrlandske skogene. Det var stadig nye byer, og mye kontakt og slektskap mellom stedene. ”*Nybyggesbyarna, som var och förblev små, har jag kallat för "vandringsbyar". Genom dem har byabönen fått en struktur av rörlighet och "människors möte", som inte är vanlig i svensk fromhetstradition.*”<sup>5</sup> Det fantes etterhvert ikke bare faste ”bönpräster”, men også slike som reiste rundt flere steder for å lese fra postillen og forklare.<sup>6</sup>

### III.2.5 Rosenius' arv fra hans bakgrunnsmiljø

Litteraturen forteller om hvordan dette miljøet modnet i forhold til stoffet. Det skjedde både gjennom samlingene, og i hva som ellers må ha vært av samtale og bearbeiding.<sup>7</sup> I Skellefteå kunne det fram mot tiden vi behandler merkes en forskjell i de mest avsidessliggende byene. Her var byabönen mest opprettholdt. Presten Grape skriver om hvordan de menn og kvinner ”...vilka genom allvarligare i 20 å 30 år fortsatt läsning av gudeliga böcker ock skrifter kommit till en i våra

1 Edquist (1917) 25

2 Fellström (1947) 41

3 Nordberg (1936) 19

4 Holmgren (1948) 217

5 Johansson (1997) 4, se også Fellström (1947) 32

6 Johansson (1997) 15

7 Fellström (1947) 30f

tider sällsynt kristendomskunskap”.<sup>1</sup> K. A. Fellström utdyper dette. ”Den andliga modgnad, bibelkunnighet och förtrogenhet med andaktslitteraturen, som plötslig träder oss i mötes i läsarrörelsen, kan ej förklaras utan den fostran och personliga övning som vunnits vid hemsammankomsterna. Den försagda och ordknappa allmogen befinnes plötseligen äga frimodighet, klarhet och reda i sina yttranden och en rikedom och färg i uttryck som förvånar.”<sup>2</sup> När Fellström talar om modenheten som ”...som plötslig träder oss i mötes i läsarrörelsen, ...”<sup>3</sup> mener han nok det evangeliske omskiftet som kom med nyläserne. Det kan også gjelde en gryende bevissthet blant ”gammel-läsere”. Dette skjedde altså ikke ut av løse luften, men hadde en lang grotid bak seg.<sup>4</sup> Fellström skriver videre: ”Just i dessa kretsar framstod prästernas moralförkunnelse som mest tom och andefattig. Djupare toner måste ljuda. Til den oomvända människan, till stenhjärtat i henne, till bättring och omvändelse måste förkunnelsen syfta. Annars vore alla goda råd och välmenande maningar utan gagn. Man behövde höra artikeln om Frälseren.”<sup>5</sup>

Jeg vil slutte meg til Nordberg som i sin omtale av byabönene sier: ”I denna sed synes också väckelsen ha haft sin rot, och icke - såsom eljest ofta varit fallet med väckelsesrörelser - framgått uf någon enskilds fria muntliga förkunnelse, ehuru man naturligvis bland dess första representanter kan finna vissa personliga ledande krafter.”<sup>6</sup> Ledere stod fram. Men kraften i bevegelsen må vi i størst grad knytte til den vidt utbredte og lenge praktiserte byabönen, hvor lesningen av postillene stod sentralt.

Det kom raskt til konflikt mellom nyläserne og omgivelsene. I alle tre sokn som var mest berørt av vekkelsen, var det saker og prosesser mot nyläserne. I utgangspunktet framstår nyläserne ofte som harde og lite forsonende mot prester og gammel-läsere. Men når det virkelig drar seg til i rettsaker og høringer får vi et annet bilde. Det fortelles, gjerne fra deres motparter, om hvor påfallende lærde disse ulærde bøndene var i sitt forsvar. Det fortelles hvor presist og teologisk godt de kunne skjelne i krevende diskusjoner. Ferdinand Læstadius skriver: ”Myndigheterna måste till sin öfverraskning fastslå, att allmogen genom denna läsning småningom flyttat teologiska fakulteten ut på landsbygden. Så lärd blef den.”<sup>7</sup> Særlig gjaldt dette bevegelsens ledere. Det kannevnes eksempler fra alle sognene. Gerhard Gerhardssons bekjennelsesskrift i Skellefteå skal vi komme tilbake til.<sup>8</sup> I en særstilling stod Olof Palmgren i Luleå, som fikk rettergang mot seg på høyt nivå. ”En anteckning i Album nationis bothniensis berättar, att han inför Härnösands domkapitel ”med oväntad och ovanlig skarpsinnighet och kännedom om dogmatiska teologien försvarade sina grundsatser”. ”<sup>9</sup> Det endte med at: ”Medan Olof Palmgren och hans anhängare i Nordmarks

1 Fellström (1947) 40

2 Fellström (1947) 29

3 se over

4 se også Fellström (1947) 31f

5 Fellström (1947) 29

6 Nordberg 1936 25

7 Læstadius (1913) 6

8 se 112ff

9 Holmgren (1948) 228

(prestens) *anmälan*, - - - *stämplades som heretiker och hela rörelsen som fantasik svärmeri av värsta slag, söker man i stämningen förgäves efter några dylika anklagelser.*"<sup>1</sup> Det gjenstod i anklagen bare brudd på Konventikkelpakaten og ukvemsord mot prestene.

Jeg kunne nyansert bildet, og talt om videre stridigheter og ytterligheter i Norrland. Poenget mitt her, er å vise sammenhengen til Rosenius. Han kommer fra et miljø hvor Luthers skrifter hadde en avgjørende rolle for et skjellesettende omskifte i kristendomsoppfatningen. Dette miljøet gransket Luther, forklarte Luther, hjalp hverandre i å applisere budskapet i eget liv. Her var det lederskikkelser som med tilstrekkelig pondus forsvarte budskapet for høye komiteer og biskoper. Rosenius blir en dyktig Luthertolker og evangelieforkynner i andre og større sammenhenger. Det burde likevel ikke være så langt fra stammen. Mer enn å se på Rosenius som en enestående mann i Stockholm, vil jeg se på ham som en frukt av det miljøet han vokste opp i. Det gjelder ikke bare nyläservekkelsen, men et par hundre år med et nettverk av ukentlige samlinger omkring postillene og bønnene. Rosenius er én blant mange vel trente og skolerte kvinner og menn i en stor sammenheng. Forskjellen er at han med sine spesielle egenskaper, og ved rett tid og sted, lykkes i å nå en langt bredere tilhørerskare.

Jeg mener vi kan finne dette igjen i måten han forkynner på, selv om han har en stil som er sin egen. I utpreget grad forholder Rosenius seg til et landskap når han forkynner. Med landskap mener jeg noe håndfast, organisk og tredimensjonalt. I neste kapittel vil jeg komme tilbake til dette. Jeg vil omtale hvordan han ofte opptrer som kjentmann i dette landskapet, også i sin selvforståelse.<sup>2</sup> Han trekker linjer og konklusjoner som krever en stor trygghet hos den som formidler. Mye av det vi tilkjenner Rosenius av sjelesørgeriske, teologiske og forkynnermessige kvaliteter, taler om noe *mer* enn hva vi *individualistisk* kan belaste ham med. Han tar i særlig grad del i erfaring, kunnskap og visdom som er større enn hans egen. Som sagt, Rosenius mottar også viktige påvirkning i sitt voksne liv. Men jeg mener det blir å gå over bekken etter vann om vi ikke tillegger hans bakgrunnsmiljø den avgjørende vekten. Denne erfaringen han mottar, har stor betydning for hans helligjørelsesforkynnelse. Slik han legger opp sin forkynnelse er nettopp tryggheten for de store sammenhengene og de lange spennene viktig.<sup>3</sup>

Jeg er mer interessert i å vise de store linjene, enn å påvise konkrete koblinger mellom Rosenius og dette miljøet. Litteraturen nevner ofte hvor høyt Rosenius setter sin sjelesørgeriske kontakt fra dette miljøet, *Maja Lisa Söderlund*. Han brevskriver med henne.<sup>4</sup> Det var også spesielle forhold ved at Rosenius' far var prest, at han hadde en bror som ble prest, og at han selv tok sikte på det samme, men kom aldri i gang.<sup>5</sup> Jeg stopper opp ved en bestemt episode som finnes i artikkelen "*Åter något om helgelsen*". Den er omtalt før i avhandlingen.<sup>6</sup> Rosenius anonymiserer hendelsen,

---

1 Holmgren (1948) 228

2 se 125

3 se 92f, 125f

4 Moberg / Sandell (1959) 20f, Lodin (1933) 19f, 247f

5 se 17

6 se 47

men Verner Hansen mener å vite at dette gjelder Rosenius selv.<sup>1</sup> En ung student kommer i anfektelse over at han ikke angret alvorlig nok da han ble en kristen, at han *"börjat tro for snart"*<sup>2</sup>. Han trekker seg unna Kristus, for å rette på saken, og kommer slik ut i enda større fortvilelse. Hans egen far kommer ham til hjelp. Jeg har lett i andre kilder, og forhørt meg, men ikke funnet noen bekræftelse på dette. Verner Hansen oppgir heller ikke sin kilde. Likevel mener jeg at historien gir verdifull innsikt i den typen samtaler som Rosenius må ha vært vel kjent med. Slik Rosenius skildrer samtalen, slår det meg at den ikke er unik. Det ligger nærmest i hvordan studentens far ordlegger seg. Dette er et kjent landskap for faren: *"Må du blott af din egen erfarenhet lära, att du på denna wäg blifwer alldeles död, blifwer mer og och mer skall, hård och dödum du icke midt i din skröplighet åter flyr til Frälsaren."*<sup>3</sup>

### III.2.6 Luthers store Galaterbrevskommentar, identifikasjon, hendelse, person.

Som sagt, mitt studium av Luthers Store Galaterbrevskommentar preger nok hvordan jeg leser Rosenius. Kommentaren er min hovedkilde til å forstå Luther, og inngangen jeg vil bruke til ham i denne avhandlingen. Vi har sett hvor sentral denne boka var i Rosenius' bakgrunnsmiljø, og for Rosenius selv. Jeg har også lagt fram at hans eget grundige studium av den, må ha vært preget av bakgrunnsmiljøets tolkninger. Jeg vil nå legge fram mitt eget inntrykk av Luthers Store Galaterbrevskommentar. I den sammenhengen må vi også se på forbindelseslinjer mellom skrifter og tider.

For meg er det slående hvor kristosentrisk kommentaren er. Dette gir seg utslag i to aspekter, *personen* Kristus, og *hendelsen*, Kristi død og oppstandelse. I den forstand skiller ikke Luther mellom hva Kristus har gjort og hvem Han er. Det er en og samme person. Det skal jeg komme tilbake til. Først vil jeg innføre enda et aspekt. *Identifikasjon*. 'Hendelsen' kan også stå for menneskers møte med Kristus. Luther har en slående nærhet mellom seg selv og Paulus når han skriver. At Luther fikk oppdage Kristus som Han er, blir en hendelse som han *identifiserer* med Paulus' Damskusopplevelse. Vi skal gå noen hundre år fram, til generasjonen før Rosenius, til gruppen som i egne øyne gjenoppdaget Luthers budskap. Her finner vi noe lignende. Disse *identifiserer* seg nært med Luthers evangeliske oppdagelse. Dette uttrykker de i sterke og klare ordelag.<sup>4</sup> Så får vi neste steg, hvor Rosenius identifiserer seg, både med sin bakgrunn, og med budskapet hos den Luther han selv leser.

Vi får altså flere trinn med identifikasjon. Denne rekken kan sees på som uhistorisk, i den forstand at det hoppes inn og ut av vidt forskjellige historiske kontekster. Det er likevel et historisk fenomen. Identifikasjonene finner faktisk sted, og har avgjørende betydning for dem det gjelder. Vi

1 Hansen (1987) 55

2 Rosenius 8:2 43, fotnote

3 Rosenius 8:2 45, fotnote

4 se 111ff

må forsøke å bestemme hva vi legger i uttrykket *identifikasjon*. Det handler ikke om at vi kan påvise identiske forhold mellom leddene. Det handler mer om at de som identifiserer seg, tolker de tidligere ledds forhold inn i sin egen situasjon. Det skjer ut fra deres egne forutsetninger. Men i uttrykket ligger det noe mye sterkere enn at man bare adopterer en idé man liker. De som identifiserer seg mener at saken gjelder noe som er virkelig. De anser altså at det handler om noe utenfor, både dem selv, og den de identifiserer seg med. Det gjelder håndfaste åndelige realiteter som man mener står fast på tvers av historien. Syndens dyp, lovens alvor, og Kristi nåde er ikke kun en tanke de på nytt *tenker*. Det er noe de mener alltid har vært der, noe å *gjenoppdage*. Deres oppmerksomheten ligger dermed ikke så mye på ulike tider eller skiftende omstendigheter. Vi skal se på nyläsernes identifikasjon med Luther i neste underkapittel. Nå vil jeg først konsentrere meg om Luthers egen identifikasjon.

I denne forståelsen skapes det altså en nærhet mellom Paulus' Damaskusopplevelse, og Luthers egen oppdagelse av Guds rettferdighet.<sup>1</sup> Luther ser ut til å skildre Paulus ikke bare som en apostel, men som en bror han har fellesskap med.<sup>2</sup> Han ser det slik at han kommet ut av den samme blindhet som Paulus. *"Således var vi under pavdømmet bestemt ikke mindre (om ikke mere) fulde af hån og bespottelse mod Kristus og hans evangelium end Paulus selv, især jeg."*<sup>3</sup> Han anser at han står i den samme kampen for et rent evangelium som apostelen gjorde.<sup>4</sup> Denne identifikasjonen underbygger hvor reell Luther anser sin gjenoppdagelse av Kristus. Det dreier seg ikke om ett av mange lærepunkter for Luther. Det handler om en helt avgjørende *hendelse*<sup>5</sup> for ham som menneske. Ennå sent i sitt liv når Den Store Galaterbrevskommentaren skrives, fremstår Luther som overveldet over å få se hvem Kristus er. Det er noe han aldri kan tale nøytralt om. Den aggressive tonen han ofte kan framstå med, bærer i seg dette. Han framstår med en indignasjon over at evangeliet har ligget i mørke, både for kirken og ham selv.<sup>6</sup>

Det er helt avgjørende for Luther at Kristus får forbli Kristus. Det gjelder både personen og hendelsen Kristus. Ikke en gang en liten tilsløring kan bevare bildet, mener han. For like raskt byttes rollen helt fra Kristus til "Moses"<sup>7</sup>, eller fra frelser til "bøddel".<sup>8</sup> Luther beskriver hva som skjer når mostanderen...*blot setter en del av Kristus frem*"<sup>9</sup>. *"Når vi på denne måde er blevet ført bag lyset af ham (djevelen), mister vi det milde billede af præsten og midleren Kristus og gyser ikke mindre for ham end for Satan."*<sup>10</sup> Luther må ha *hele* Kristus, ellers duger ikke evangeliet for ham. Han vil for enhver pris skille lov og evangelium, og holde Kristi person og rolle klar.<sup>11</sup> Det er to sider av samme stykke. *"For kirken bliver til på grund af den lære og består alene ved den! I*

---

1 motsier ikke at Luthers oppdagelse kan ha vært en prosess  
 2 Skilbreid (2008) 5  
 3 Luther/Haystrup (1981) 1,112, se også hele i sammenheng; 1,110ff  
 4 se henvisninger over  
 5 se fotnote 1  
 6 Luther/Haystrup (1981) 1,38f  
 7 Luther/Haystrup (1981) 1,201ff  
 8 Luther/Haystrup (1981) 1,73  
 9 Luther/Haystrup (1981) 1,72  
 10 Luther/Haystrup (1981) 1,73  
 11 Luther/Haystrup (1981) 1,202

*modsat fald kan vi ikke bevare en sand teologi, men bliver straks jurister, ritualister, lovkyndige og papister. Så bliver Kristus hyllet i mørke, og ingen kan blive belært og trøstet ret i kirken.*"<sup>1</sup>

Slik opplevde jeg å finne selve dreiepunktet i hans Galaterbrevstolkning ved Gal 2:17, i sammenheng med vers 16 og 18.<sup>2</sup> Det ser vi også utfra den store plassen disse versene får i kommentaren. Her drøfter Paulus hva Galaterne gjør med Kristus ved å leve under loven. "*Enten kan vi ikke retfærdiggøres ved loven, eller også er Kristus nødvendigvis en tjener for synd.*"<sup>3</sup> Det handler om hvem Kristus er, hva han faktisk gjorde, hva som er forutsetningene for dette, i menneskets fall og synd, og Guds rettferdighet. Luther anklager ikke sine motstandere for å lære feil her og der, men for å ikke se, gripe, dette grunnleggende. "*For om de blot dunkelt hadde indset, hvad Paulus kalder synd og nåde, så havde de ikke påtvunget kristenfolket sådanne afskyeligheder og ugudelige narrestreger,*"<sup>4</sup> sier Luther om skolastikerene til Gal 2:16. Til samme vers sier han; "*Men da er det nødvendigt, at du virkelig ved, hvem Kristus er. Fordi sofisterne ikke vidste det, gjorde de ham til en dommer og en bøddel og udtænkte hele dette tåbelige opspind om "billigheds-" og "fuldgyldig" fortjeneste.*"<sup>5</sup> Kristus er en person, en hendelse, en åpenbaring, så grunnleggende og skjellsettende for Luther, at alt avgjøres av Ham.

### III.2.6 Nyläsernes identifikasjon med Luthers evangeliske oppdagelse

Det kunne vært naturlig å gå videre med helligjørelsesforkynnelsen i Luthers Store Galaterbrevskommentar, men det må vente. Vi har *hendelse, person og identifikasjon* hos Luther friskt i minne. Med dette må vi over til den første generasjonen "nyläsere" i svenske Norrland. Vi har et par gode eksempler på nærheten de opplevde til Luthers tid. Det fortelles i en eldre kirkehistorisk framstilling hvordan prestene forsøkte å tale folk til rette; "*Presterskapet, som blandade sig i tvisterne, ville öfvertyga nyläsarne, att de oriktigt lämpade på protestantiska lärare Luthers utfall emot de påfviske; men det goda folket kunde ej få i sitt hufvud, att just någon väsendtlig skillnad finnes imellan en oomvänd lutheran och katolik, enär båda äro fjerran ifrån Guds rike.*"<sup>6</sup> I sin fortale til Luthers Store Galaterbrevskommentar har en av bevegelsens ledere, Olof Palmgren, skrevet; "*Jag ser alltså ingen skillnad emellan vår tids människor och Påfwedömet, om ej den, att de sednare wandrade med kropp och själ i Påfwedömet, men de förre eller våra tiders ljumma så kallade Christna, wandra med själen i Påfwedömet, fast kroppen går midt i Lutherdömet.*"<sup>7</sup>

1 Luther/Haystrup (1981) 1,38, les også videre i samme avsnitt.

2 Skilbreid (2008) 7

3 Luther/Haystrup (1981) 1,217

4 Luther/Haystrup (1981) 1,180

5 Luther/Haystrup (1981) 1,188f, dette sitatet er en del av et større avsnitt som er utelatt hos Lindner.

6 Skandinaviens kyrko-häfder (1838) 584f

7 Luther/Lindner/Palmgren (1855) XIV, Palmgrens fortale 1813. Om Palmgren, se også 103, 105, 107f

Hvordan startet det? I 1805 kom en gruppe lesere i Piteå, i Norrbotten i Sverige til hva de opplevde som sitt evangeliske gjennombrudd. Det var så avgjørende at det stakk ut en ny kurs, slik at man siden skilte mellom "gammelläsere" og "nyläsere". Allerede i et brev fra 1808 sendt til en herrnhutisk forsamlingsleder i Stockholm, merker vi tonen: "*Gud som vill, att alla menniskor skola frälste varda och till sanningens kunskap komma, har genom sitt ord och sin Anda upväckt någro af denna Pite församling, hvilka med alfvar började söka sin salighet. Men då ingen af oss hade ljus uti Evangelii hemlighet, utan hvar och en sögte först förbättra sitt inneboende onda och sedan ville man komma till Jesum, hvilken förvända ordning alla tyckte vara rätt,...*"<sup>1</sup>. Med formuleringen "inneboende onda" var det nok ikke åpenbar synd de mente, men sine aller beste og mest iherdige forsøk på å forbedre seg. Ved å bruke en slik opp-ned formulering, markerer de noe radikalt nytt i sin forståelse.

I 1818 la nyläserne i nabosoknet Skellefteå fram et bekjennelsesskrift, ført i pennen av *Gerhard Gerhardsson*.<sup>2</sup> Dette skjedde i forbindelse med den første av flere offentlige høringer som kom i stand. Konfliktene mellom dem som holdt fast på den gamle troen, og nyläserne, samt prestene, hadde toppet seg.<sup>3</sup> Det er et kildekritisk problem knyttet til utgaven jeg har tilgang til. Ulike gjengivelser viser variasjon av samme tekst<sup>4</sup>. Og et sted siterer Gerhardsson en versjon av Luthers Store Galaterbrevskommentar som jeg er usikker på om han hadde tilgang til i 1818.<sup>5</sup> Likevel regner jeg med at endringer og tillegg ikke er større enn at skriftet har bevart et bilde av nyläsernes egenforståelse i 1818.

Forordet i trosbekjennelsen er skarpt, og lite forsonlig. Nyläserne setter seg selv på troens og evangeliets side, og sine motstandere på andre siden. De sterke motsetningene som var oppstått er godt illustrert i dette sitatet; "*...som sagt war, begynte (vi) bekänna vår tro, jemte uti hwad för grufweligt otrosmärker, blindhet och wantro, säkerhet och andra grofwa laster, som wi legat uti; så lärde wi äfwen förstå, att hela den ogudaktiga hopen, såsom föräldrer, syskon, slägt och wänner, grannar och rågrannar, lärde och olärde m.m., lågo i samma tillstånd; och sådant begynte wi bekänna, nemligen att all deras tro war fåfäng och falsk och ej grundad i Guds uppenbarede ord,...*"<sup>6</sup> Vi forstår at konflikten med andre kristne og foresatte opplevdes som et nødvendig onde, som følge av nyläsernes oppdagelse. Carl Edquist skildrer hvordan disse identifiserte seg med Luther. "*Det var ju nästan som på Luthers egen tid, tyckte de. Kyrkan hade farit vilse. Prästerna bedrogo sig själva och andra med ett falskt hopp. Och det stora flertalet hade följt med på förblindelsens väg.*" Videre skriver Edquist: "*Och så inlärde nyläsarna en mängd kraftord och grovt uttryck, som Luther inte sparar på, då han kämpade imot den påviska villfarelsen.*"<sup>7</sup>

1 Holmgren (1948) 188, hele brevet, Rodén 1943 253

2 Gerhardsson (1877).

3 Edquist (1917) s 31ff, 60ff 41

4 Sammenlign Edquist (1917) 44 og Gerhardsson (1877) overgang 8-9. Sistnevnte er forkortet og mer nøktern. Likevel oppgir Edquist samme utgave (årstall) som kilde.

5 se 100f

6 Gerhardsson (1877) 5

7 Edquist (1917) 24



Så får vi i Gerhardssons bekjennelsesskrift en karakteristisk uttalelse som klart viser identifikasjonen med Luthers oppdagelse. *"Det är wäl kannt, att det är ljust för oss, som hafwa kommit till ljuset, som är Christus, samt hafwa funnit igen den gamla Doktor Lutheri lära, som i många år hafwer legat under bänken och i damgömman; men mörkt är det för dem som icke ens wilja känna lukten deraf, ..."*<sup>1</sup> På samme måte som Luther opplevde at evangeliet kom fram igjen fra mørket, opplevde de å gjenfinne et evangelium som hadde vært gjemt *"...under bänken och i damgömman..."*<sup>2</sup>. Langs samme linje fortsetter det: *"Därföre skönjes klart, huru allting är förwändt, och huru de bästa i werlden, de wisaste, klokaste och heligaste, dock utan Christi sanna kännedom, hata, fördöma, banna, försmäda och beljuga oss, samt draga oss ifrån den ena domstolen till den andra, - - -"*<sup>3</sup> Den andre siden i konflikten som hadde oppstått, opplevde nok nyläserne like fordømmene og hatske. De ville nok også mene at de hadde Luthers lære, men vi skal holde oss til nyläsernes bilde. Her skal vi nøye legge merke til hvordan de ordlegger seg. *"...huru allting är förwändt"*<sup>4</sup> er en kjerneformulering her. Med Kristus vendes alt på hodet. Det hjelper ikke å være hverken vis, klok eller hellig. For det alt står om, er å i sannhet kjenne Kristus.

Nyläserne skildrer veiledningen de mottok før de kom til sin nye erkjennelse. Her markerer de tydelig bruddet med det tidligere; *"...ty den förmaningen hade wi af våra fäder, att wi skulla uppföra oss wäl för werlden, samt skickigt och ärbart, icke röfwa, stjåla, hora, bedraga m. m.; hwilket war ganska rätt, samt ugjorde en menskelig rättfärdighet för werlden; men allt sådant war ändå icke tillräckligt och kunde icke ställa våra samweten tillfreds för Guds wrede och dom."*<sup>5</sup> Her kjenner vi igjen Luthers anerkjennelse av den ytre borgerlige rettferdighet som viktig i samfunnet.<sup>6</sup> Vi kjenner også igjen hans totale avvisning av at den samme ytre rettferdighet skulle holde overfor Guds dom.<sup>7</sup> Fremstillingen fortsetter, delvis i en teologisk utleggelse av forhold omkring loven, delvis i et vitnesbyrd om gruppens vei. Det toppe seg med nøden disse følte. Her kom Luthers skrifter dem til hjelp. I fremstillingen kommer han dem i møte, nesten som Mesteren selv møtte Emmausvandlerne på veien: *"Deröfwer råkade wi ångest och nöd, hwaraf wi blefwo föränlåtne att söka i Doktor Lutheri skrifter, som för oss förklarade Skriften och lärde oss förstå, att wi uti Christo och genom Christo hade all vår salighet utan all egen åtgärd, genom trone i Christo blod, som Apostelen Paulus säger, (1.Kor) 1 kap. 30 v.: Christus Jesus är oss af Gudi gjord till wisdom, till rättfärdighet, till helgelse och till förlossning,..."*<sup>8</sup>

Som følge av dette kommer det en svært tydelig trosbekjennelse fra gruppen. Den har brodd til motstanderne. Samtidig kan vi kjenne igjen Luthers argumenter: *"Gennem dessa och dylika ord och språk (siterte bibelord) hafwe wi fått tröst till Gud genom Jesum i den Helige Anda, och tro, att wi redan, för intet, af idel nåd, äro salige och Guds barn här i tiden och der i ewigheten, utan vår*

1 Gerhardsson (1877) 6

2 se over

3 Gerhardsson (1877) 6

4 ibid

5 Gerhardsson (1877), 8

6 Luther/Haystrup (1981) 1,169ff

7 se over

8 Gerhardsson (1877) 9, min klamme

*werkan eller medwerkan, hwarken for vår ånger eller ruelse, dygd eller kärlek eller goda gerningar, före under och efter omvändelsen, som Apostelen Paulus säger i Ephes. 2 kap. 8 v.: Af nådene ären i frälste, genom trona; och det icke af eder, Guds gåfwa är det: icke af gerningar, på det ingen skall berömma sig.*"<sup>1</sup> Det er særlig to ting vi skal merke oss her. For det første, at de allerede, her i tiden, kunne regne seg som salige. For det andre at den troendes egen medvirkning er utelukket både før, under og etter omvendelsen. Legg også merke til hvordan de ikke bare avviser de åpenbare gjerningene. De avviser også alt annet som i bunn og grunn er gjerninger, slik som anger, ruelse, dyd og kjærlighet. Dette rommer mye sprengstoff som vi kan kjenne igjen som aktuelle i Rosenius' artikler om helligjørelsen.<sup>2</sup>

En ting til må nevnes. Slik Luther gjorde, går også nyläserne til forsvar mot anklager om at de forsømmer gjerningene. Gerhardsson gjør dette ved å legge inn et langt sitat fra Luthers Store Galaterbrevskommentar til Gal 2:16b.<sup>3</sup> I dette sitatet formidles gjerningene som en integrert del av evangeliet. Se min omtale av Luthers helligjørelsesforkynnelse for mer om dette.<sup>4</sup> Det er imidlertid usikkert for meg om dette sitatet er originalt i Gerhards Gerhardssons tekst. Dette avsnittet er ikke å finne i Lindner sin utgave av kommentaren<sup>5,6</sup> Uansett vet vi at Galaterbrevskommentarens budskap er vel kjent blant nyläserne.<sup>7</sup>

### III.2.7 En identifikasjon med konsekvens for forkynnelsen

Gruppen i Skellefteå fikk sitt gjennombrudd senere enn dem i Piteå. Det skjedde under veiledning fra disse, i 1814.<sup>8</sup> Forfatteren av bekjennesskriftet, kom til året etter.<sup>9</sup> Det betyr at hva disse her formulerer i 1818, er temmelig ferskt. Det er slående for meg hvor sterkt disse i egen forståelse henger seg på Luthers erfaring og sak. Vi finner igjen overraskelsen, overveldelsen, indignasjonen, energien, og det kompromissløse forsvaret av evangeliet. Det er en trøst så betydningsfull for dem, at de på ingen måte vil gi slipp på den ved teologiske kompromisser. Det er ikke enestående for dette skriftet. Vi kan finne mange eksempler på det samme fra andre kilder. Et eksempel er brevet fra Piteå fra 1808.<sup>10</sup> Nyläserne har grepet poenget hos Luther, at selv en liten tilsløring av evangeliet tar hele Kristus av syne.<sup>11</sup> Derfor er de desto mer nidkjære. Det er deres egen forståelse at de stiller seg helt med Luther. Evangeliet er tapt og gjenfunnet. Det er vanskelig å finne språk for dimensjonene i dette. Nyläserne har hatt samme Luthers skrifter og trosbekjennelse

1 Gerhardsson (1877) 9, min klamme

2 se 47

3 Gerhardsson (1877) 9

4 se 116

5 Luther/Lindner (1918)

6 se over, og se 47

7 se 102ff

8 Ahnquist (1942) 58

9 Ahnquist (1972) 12

10 se 112

11 se 110f

hos seg, også før. Billedlig talt har de likevel fått åpnet ene veggen i sin trosanskuelse. Det har skjedd i den grad at ingenting kan få veggen opp på nytt. De har fått en helt ny utsikt, som totalt forandrer bildet.

Det er dette jeg forsøker å fange i uttrykket *identifikasjonen med Luthers evangeliske oppdagelse*. La oss gå tilbake til Luthers Store Galaterbrevskommentar. Kristus er et brennpunkt for Luther, hvor ingenting kan bli likegyldig. Åpenbaringen av troens rettferdighet alene som en gave, er så kraftig, revolusjonerende og dyrebar at gamle kategorier sprenge. Jeg mener at dette har med evangeliets natur å gjøre. Det spesielle hos Luther er at han finner det som er overveldende ved å holde hodet kaldt. Han finner ikke fram ved å fare av gårde i teologien, men ved å være konsekvent. Han nekter å slå av på spennet i dimensjonene som Skriften presenterer. Det gjelder selv når det knaker i sammenføyningene. Det er jo akkurat det motsatte han anklager sine motstandere for. ”*For om de blot dunkelt hadde indset, hvad Paulus kalder synd og nåde, så havde de ikke påtvunget kristenfolket sådanne afskyeligheder og ugudelige narrestreger,*”<sup>1</sup> Han formulerer *helt* ut en synder og *helt* ut rettferdig, og døra til Kristus blir åpnet for ham, på vidt gap. Slik stilles han overfor et kraftfelt som er uoverstigelig stort. Derfor er jeg frimodig med mitt inntrykk: Selv sent i livet når Galaterbrevskommentaren skrives, er Luther overveldet over å få se hvem Kristus er.<sup>2</sup>

Skal vi se nyläsernes identifikasjon med Luther, så er det viktig at vi tar dem på alvor for hva de sier. For dem handler ikke dette om en gammel reformators indignasjon over sine meningsmotstandere. Det er heller rett på deres egen erfaring og virkelighet. Nyläserne etterligner den samme særegne kombinasjonen av overveldelse og teologisk nøyaktighet.<sup>3</sup> Hvor vanskelig det enn er å formulere dimensjonene i dette, så må aspektet likevel med. For dette opplever jeg som en vesentlig arv hos Rosenius. Nyläsernes sterke identifikasjon med Luthers oppdagelse oppstod bare en generasjon før ham selv. Det er en kjent virkelighet han har vokst opp i kontakt med. Han er selv en del av at ”*allting är förwändt*”<sup>4</sup>. Det er min kritikk mot mye Rosenius-forskning at dette aspektet ikke tas tilstrekkelig hensyn til. Man kan ende opp med ulike modeller for Rosenius forkynnelse. Man kan gi ulike gode forklaringer som viser hva som kan være sentrum for hans anskuelser. Men så er selve brennpunktet svekket, fordi man ikke tilstrekkelig tar hensyn til dette kraftige enten-eller.

Bare i den grad vi er i stand til å se det *uoverstigelig store ved hendelsen og personen Kristus* hos Rosenius, så vil vi være i stand til å forstå ham. Dette gjelder i høyeste grad hans helligjørelsesforkynnelse. Derfor er det også så farlig å redusere hans sterke ord kun til å være forkynnerteknikk og sjelesorg. Hans helligjørelsesforkynnelse er plassert midt i dette store: Kristus har kommet, Kristus har sonet, veien til Gud er radikalt åpen, og Kristus er umiddelbart nær. Det er så altoverskyggende, at det ikke er noen forskjell om han snakker om helligjørelse. For hva annet skulle kristendom være i denne forståelsen? Alle tre artiklene er preget av dette, på hver sin måte.

---

1 Luther/Haystrup (1981) 1,180, se over, se 111

2 se 110

3 Se over og se 107f om nyläsernes teologiske presisjon

4 Gerhardsson (1877) 6, og se 113

Som en naturlig del av dette, er Rosenius spesielt opptatt av å vise kontrasten, hva vi *ikke* har, utenfor Kristus.

Jeg ønsker å utdype ved at vi igjen går tilbake til Luthers Store Galaterbrevskommentar, for å se på Luthers helligjørelsesforkynnelse som et grunnlag for Rosenius' helligjørelsesforkynnelse.

### III.2.8 Helligjørelsen i Luthers Store Galaterbrevskommentar

I møte med Luthers Store Galaterbrevskommentar har vi gjerne den tanken med oss at rettferdiggjørelseslæren isolert sett, er temaet. Vi regner kanskje ikke med at helligjørelsen har en så fremtredende plass. Tilsynelatende kan det ved første lesning virke som Luther bare nevner gjerningene, for å forsvare seg mot dem som sier han ikke forkynner dem. Og at han vil korrigere det skolastiske synet på gjerninger i forbindelse med rettferdiggjørelsen. Vi kan altså mene at det Luther skriver om gjerninger er biargumenter for det vi oppfatter som hovedsaken hos ham. Men ved nærmere lesing kan vi forstå at gjerningene og helligjørelsen er en integrert del av Luthers evangeliske forståelse. Når vi nå skal se nærmere på helligjørelsesforkynnelsen i hans kommentar, vil jeg begynne med det som er mest kjent hos ham. Vi skal se på skillet mellom lov og evangelium. Så skal vi etterhvert se hvordan dette står i en kristologisk sammenheng.

Luther er bevisst på helligjørelsen gjennom hele sin kommentar. Et godt sted å se nærmere på den, er i forbindelse med første del av Gal 3. Luther henter inn historien med Peter i Kornelius' hus som parallell til det Paulus snakker om. Kornelius og hans hus satt der bare. De lyttet til Paulus, men ved dette falt Ånden på dem.<sup>1</sup> Paulus spør i Gal 3:2; *"Fikk dere Ånden ved lovgjerninger eller ved å høre og tro?"*<sup>2</sup>. Luther sier: *"Man bliver ikke kristen ved at gøre, men ved at høre. Den, der vil øve sig i retfærdighed, skal derfor først øve sig ved at høre evangeliet. Når han har hørt og fattet det, skal han glad sige Gud tak. Og så først øve sig i de gode gerninger, der er foreskrevet i loven, så at loven og gerningerne følger efter det at høre om troen. Og så vil han med tryghed kunne vandre i det lys som er Kristus, og bestemt vælge og gøre gerninger, som ikke er hyklede, men i sandhed gode,..."*<sup>3</sup> Luther taler om å aktivt søke helligjørelse, *"...øve sig i de gode gerninger, ..."*<sup>4</sup> Likevel understreker han sterkt at dette bare kan skje i den rettferdigheten vi mottar helt uten gjerninger.

At loven og gjerningene følger etter troen, betyr ikke at vi skal under loven på nytt. Her er det så lett å misforstå Luther. Det kan ofte skje i helligjørelsesforkynnelse. Da får vi loven i fanget på nytt, med dobbel tyngde. Det er helt nødvendig hos Luther at forkynnelsen til helligjørelse skjer

1 Luther/Haystrup (1981) 1,278

2 Bibelselskapet '05

3 Luther/Haystrup (1981) 1,290f

4 se over

ved at evangeliet stadig forkynnes til rettferdiggjørelse; "...så at loven og gerningerne følger efter det at høre om troen."<sup>1</sup> For bare om den troende er helt fri fra loven i sin samvittighet, kan han søke å gjøre etter loven med sine gjerninger. Loven selv skaper ikke vekst, den gir ikke Den Hellige Ånd, og den fører ikke til sanne gode gjerninger. Bare evangeliet gir.<sup>2</sup> *"For den sande retfærdighed opnås ikke ved lovgjeringer, men ved at høre i tro. Og på denne følger så Åndens gerninger."*<sup>3</sup> Dermed tar helligjørelsesforkynnelsen så absolutt del i skillet mellom lov og evangelium.

For å få et fullstendig bilde, må vi sterkere inn på personen Kristus. Det betyr ikke at vi går over fra å snakke om lov og evangelium til å snakke om noe annet. Nei, vi fortsetter i samme spor. Vi skal se hvor hvor sammenvevd dette er hos Luther. I sitatet jeg begynte med, sier han om den troende i helligjørelsen; "...så vil han med trygghed kunne vandre i det lys som er Kristus,..."<sup>4</sup> Mange steder viser Luther at samvittigheten må være alene med Kristus, og der leve som om ingen lov fantes.<sup>5</sup> Loven har en oppgave, å drive til Kristus. Da er det desto viktigere at loven ikke blander seg med Kristus. Om ikke grensene holdes tydelig mellom loven og Kristus, skjer ikke bare en mild sammenblanding, men et fullstendig bytte mellom Kristus og Moses. *"Og således er loven Kristus, og Kristus mister helt sit navn, sin oppgave og sin ære og er intet andet end en tjener for synd, der anklager, forskrækker, stiller frem og sender synderen hen til en anden som kan retfærdiggjøre ham. Men det jo virkelig lovens oppgave. Kristi oppgave er derimod udelukkende at favne ham der ved loven er blevet gjort til en synder og befri ham for hans synder, om han tror på evangeliet."*<sup>6</sup> Bare herfra kan gjerningene komme. Dette er helligjørelsens eneste sted. *"Dernæst, når troen har grebet Kristus således, at jeg er død for loven, retfærdiggjort fra synden og befriet fra døden, Djævelen og Helvede ved Kristus, - så gjør jeg gode gerninger, elsker Gud og siger Ham tak, og viser min næste kærlighed."*<sup>7</sup>

Vi ser at Luther bruker 'Kristus' like godt som han bruker 'evangeliet', når han taler om lovens motsetning. For å nærme oss hans kristosentriske perspektiv, skal vi se på måten han behandler den skolastiske rettferdiggjørelseslære. Dette var den læren han opponerte mot. Luther mener at denne læren legger menneskenes egne gjerninger som grunnlag. Guds nåde der en inngytt kjærlighet i menneskene. Den troende må ta denne kjærligheten i bruk, slik at den kan pryde troen med gode gjerninger. Og slik blir den troende rettferdig for Gud.<sup>8</sup> Luther snur dette på hodet, ved å si at Guds rettferdighet er noe som *gis*, ikke noe som skal oppnås gjennom gjerninger. Her er det *Kristus selv* som fyller troen, og pryder den troende med sin rettferdighet. Bare slik blir den troende rettferdig for Gud. Da bygger han heller ikke på seg selv. *"Ligesom sofisterne siger, at kærligheden former og gennemtrænger troen, således siger vi, at Kristus former og genomtrænger troen, ja er troens skikkelse og kraft (forma). Kristus som troen har favnet, og som bor i hjertet, er altså den*

1 se over

2 Luther/Haystrup (1981) 1,284

3 Luther/Haystrup (1981) 1,304

4 se over

5 Luther/Haystrup (1981) 1,170f, Skilbreid (2008) 9

6 Luther/Haystrup (1981) 1,202f

7 Luther/Haystrup (1981) 1,225

8 bygger på Luthers framstilling, Luther/Haystrup (1981) eks. 1,179 1,186f

*kristne retfærdighed, for hvis skyld Gud regner os for retfærdige og giver os evigt liv.*"<sup>1</sup> Tilsynelatende forsvinner da gjerningene, men poenget er motsatt, de kommer på rett plass.

Det er nemlig et uforbeholdent nærvær av Kristi person i Luthers rettferdiggjørelsesanskuelse. Dette nærværet konstituerer helligjørelsen. "*Men det er ikke den kærlighed eller de gerninger, der følger på troen, der former eller pryder min tro, men min tro, der former og pryder kærligheden.*"<sup>2</sup> Og; "*... Kristus former og genomtrænger troen, ja er troens skikkelse og kraft (forma).*"<sup>3</sup> Det er selve frelseren som person, som har tatt ansvar for å bære den kristnes bilde, slik at den troende er rettferdig for Gud. Og slik Kristus *er* den troendes rettferdighet som nærværende person, *er* han også den troendes helligjørelse. Bare herfra kan helligjørelsen strømme, med konkrete frukter og gjerninger. Det er Kristus selv, hans nærværende person, som gir alt liv. Det vi må forstå, er at alt annet er *for lite* for Luther. Luther er ikke bare opptatt av Kristus som en nærværende person, fordi det er hyggelig. Tvert imot, det er en *forutsetning* for rettferdiggjørelsen, og dermed også helligjørelsen. Slik forstår vi hvorfor det er så viktig for Luther å ha *hele* Kristus. Rosenius understrekelse av Kristus som *umiddelbart nær* i tid og rom, lyder for meg som et ekko av dette.<sup>4</sup> Denne siden av Rosenius tillegges ofte herrnhuisk påvirkning. Det kan det være noe sant i. Men jeg vil enda sterkere mene det kommer fra Luther.<sup>5</sup>

Med en gang rettferdiggjørelseslæren blir knyttet så sterkt og direkte opp mot en person, oppstår det en forståelse av ubrytelige sammenhenger i teologien. En person kan ikke deles opp. Sjögren knyttet sammenhengen og enheten til treenigheten, for å vise totaliteten fra Luther. Det er riktig og bra.<sup>6</sup> Men jeg vil legge den avgjørende vekten på selve kristologien, når det gjelder totaliteten Rosenius arver fra Luther. Dette er kanskje ikke alles umiddelbare opplevelse av "luthersk" teologi. Da skal vi være klar over at vår lutherforståelse delvis er preget av andre formidlere. Det gjelder bl.a. Melanchthon. Luther kommer på dette punktet i konflikt med Melanchthon. Jeg har ingen forutsetning for å si at Luther *var* i konflikt med ham. Jeg snakker kun om hvordan de framstår læremessig i forhold til hverandre på dette punktet:

Melanchthon ville være ryddig og pedagogisk.<sup>7</sup> Derfor plasserte han den frelsende Kristus i Himmelen, der ingen subjektivitet kunne ødelegge nåden alene. Så fulgte det at den troende også mottar Kristus på jorden. Her er Kristus en gave til kristent liv og gode gjerninger. I prinsippet skulle det være en enhet mellom Kristus som "nåde og gave". I praksis blir det likevel et skille mellom "nåden" til frelse i himmelen og "gaven" til helligjørelse på jorden. Dette skillet finner vi ikke hos Luther. Det skulle være ganske tydelig utfra hva vi nettopp har sett.<sup>8</sup>

1 Luther/Haystrup (1981) 1,186

2 Luther/Haystrup (1981) 1,225

3 se over

4 se 65f

5 Stephan Prætorius som tolker Luther, har også vært viktig for Rosenius i dette.

6 se 95f, dette er også kristologi

7 Det er forenkelt sagt. Bengt Hägglund viser at Melanchthon mer enn Luther søkte å tilpasse teologien og antropologien til filosofien. Hägglund mer enn antyder at dette skaper avstand til grunnleggende premisser hos Luther, bl.a. den trelbundne vilje. Hägglund (1959) 181ff, 210

8 se også Hägglund (1959) bl.a. 344ff, 347

Det mest alvorlige med et slikt skille, er at bildet av Kristus som person svekkes, rettferdigjørelseslæren kan tendere til å bli ensidig juridisk og operasjonell. Da svekkes kraften i en evangelisk oppdagelse som nettopp er ubrytelig forankret i kristologien. Slik mister vi også forbindelsen til helligjørelsen. Det er den ene siden av det. Rettferdigjørelsen må være en person. Det andre som svekkes, er personens nærvær. En rettferdiggjørende Kristus som "bare" er i himmelen, er ikke nok for rettferdigjørelsen slik jeg leser Luther. Nødvendigvis har den troende da heller ikke det han trenger til helligjørelse. For Kristus til helligjørelse må være helt identisk med Ham som er nær til rettferdigjørelse. Ellers er det for lite for helligjørelsen. Her er forbindelseslinjene til Rosenius' helligjørelsesforkynnelse mange og sterke. Det gjelder særlig artikkelen "*Helgelsens sanna hemlighet*".<sup>1</sup> Vi har sett hvordan Kristi nærvær gir seg utslag både i tid og rom hos Rosenius. Kristus har allerede gjort verket fullstendig. Derfor er han allerede helt nær, til både frelse og helligjørelse.<sup>2</sup>

---

1 se 53ff

2 se 65f





## III.3:

# Oppsummering om Rosenius' Helligjørelsesforkynnelse

### III.3.1 Innledning

I de foregående kapitlene har jeg skissert noen hovedlinjer. Jeg vil følge disse i min oppsummering. Mitt mål er stadig å framheve visse sætrekk ved Rosenius' helligjørelsesforkynnelse, som jeg mener er viktige. Jeg gir dermed ikke en systematisk helhetsfremstilling som tar alle forbehold. Jeg repeterer likevel mange av viktige momenter fra analysene. Ved å bruke fotnotene, kan man gå tilbake i avhandlingen og få en bredere fremstilling.

Skal jeg oppsummere Rosenius' helligjørelsesforkynnelse i én setning, så vil jeg si det slik: *Rosenius er en mann som fortsetter å peke*. Det må selvsagt utdypes. Jeg vil først (III.3.2-4) gi et konsentrat av hva jeg hittil mener å ha funnet. Underveis vil jeg vise hva jeg mener med 'å fortsette å peke'. Jeg skriver nærmere om dette i egne kapitler (III.3.2.5-6). Deretter følger et par spørsmål til drøfting om Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Til slutt gir jeg en bredere innfallsvinkel på Rosenius' helligjørelsesforkynnelse i et trinitarisk perspektiv (III.3.2.7).

### III.3.2 Hele evangeliet for hele kristenlivet

Denne avhandlingen har i stor grad måttet ta for seg det store bildet i Rosenius' forkynnelse. Typisk nok har jeg vært mer interessert i samlende fremstillinger, enn hva de enkelte teoretikerne spredt skriver om helligjørelsesforkynnelsen hans. Vi kommer etter min mening ikke i mål ved å studere helligjørelsesforkynnelsen hans isolert. Vi må heller gå tilbake til sentrum, og spørre hvor langt evangeliet når. Hvor langt utover i teologien og forkynnelsen det har sin gyldighet og

virkning? For Rosenius er svaret klart. Evangeliet må være saken for alt sammen, også for helligjørelsen. Det betyr ikke som en passiv forutsetning. For ham gjelder det like aktivt og sentralt som vi oppfatter det i rettferdigjørelsen.

Hos Rosenius gjelder kun to prinsipper. Enten lever vi under loven, eller så lever vi under nåden i Kristus. Derfor spiller det ingen rolle hvor lekkasjen sitter. Kommer vi under loven i deler av vårt kristenliv, så vil det også rokke ved vårt innerste liv med Gud. Nåden kan ikke bare gjelde rettferdigjørelsen. Den kan ikke avløses av noe annet lenger ute, i helligjørelsen.<sup>1</sup> Da begrenser vi nåden. Det er ikke mulig å gjøre, uten at den endrer karakter og blir noe annet. Dette er mine formuleringer, men slik oppfatter jeg Rosenius' helligjørelsesforkynnelse når det gjelder hvor konsekvent han er. De to livsprinsippene, lov og evangelium, utelukker hverandre gjensidig.

Derfor handler Rosenius' helligjørelsesforkynnelse om intet mindre enn å *fortsette* å peke på Kristus. Dette kan virke forvirrende og passivt for noen. Det motsatte er tilfelle om vi får se sammenheng. Det samme evangelium Rosenius har forkynt til rettferdigjørelse, forkynner han like sterkt til helligjørelse. Den samme friheten som evangeliet gir skal få bringe helligjørelsen. Ingenting annet kan virkelig frambringe den. Rosenius' kamp med leseren, er å få ham til å *forbli* ved Kristus. Det gjelder også når synden herjer, fruktene uteblir, og anfektelsene er store.<sup>2</sup> Rosenius ber den troende om ikke å bøye av, ikke velge andre løsninger. Det gjelder stadig på nytt, og på alle kristenlivets områder. Han vil lede leseren igjennom urent farvann, og *helt* fram til Kristus. Dette oppfatter jeg som den dypeste gjennomgangstonen i alle tre artiklene vi har gjennomgått.

### III.3.3 Totaliteten arvet fra Luther

Rosenius' helligjørelsesforkynnelse handler altså om hans oppfattelse av selve evangeliet. Det er her det er så viktig for meg å koble ham til totaliteten hos Luther.<sup>3</sup> For hos ham finner vi dette tydelige enten-eller. Dette la jeg fram i forrige kapittel. For Luther er det ikke nok med litt lov og litt evangelium. Eller litt evangelium her og litt lov der. Det var nettopp dette Luther hadde kjempet med, og blitt så fortvilet over. Uten en klar skjelning; ”...*bliver Kristus hyllet i mørke, og ingen kan blive belært og trøstet ret i kirken.*”<sup>4</sup>

Dette betyr ikke at Luther vil fjerne loven, og det kan overraske noen. Han vil at loven skal lyde enda mer. Den skal lyde fullt ut, men på rett sted. Den troende skal få se seg selv fullstendig som en synder. Med ‘fullstendig synder’, mener ikke Luther en person som ikke kan gjøre gode gjerninger ytre sett. Han snakker om menneskets dypeste innretning, slik det er av seg selv.<sup>5</sup> Det gamle mennesket kan aldri frelses. Det er det nye som må få komme til med livet i Kristus. Det er

---

1 se 34

2 eks. se 65f

3 se 94ff, 101, 118

4 Luther/Haystrup (1981) 1,38 og se 110f

5 Hågglund (1959) 66, 75, 287, Luther/Haystrup (1981) 1,181, se 111

vesentlig at vi ser denne forståelsen fullstendig hos Rosenius. Det er viktig at vi ikke tillegger Rosenius en mer overfladisk forståelse fordi han har et pietistisk språk. Her har vi nytte av hvordan de første nyläserne formulerte seg. De kalte forsøket på å forbedre det gamle mennesket å "... *föbättra sitt inneboende onda...*"<sup>1</sup>.

Rosenius har mange eksempler gjennom artiklene på hvor bakvendt det blir å skulle forsøke å helliggjøre seg *først*, og så komme til Kristus.<sup>2</sup> Like galt blir det å trekke seg unna Kristus for å få alvoret rett først.<sup>3</sup> Det blir heller ikke bedre å velge andre veier når evangeliets vei synes å være uten nytte.<sup>4</sup> Er vi uvant med denne forkynnelsen, kan vi tro Rosenius skriver til mennesker som for første gang skal komme til troen. Utfra sammenhengen forstår vi at han snakker til alle kristne, som stadig på nytt trenger å komme til Kristus. Kjødet, det gamle menneskets vilje, søker utrettelig egen ære og virksomhet. Det vil ikke Kristus.<sup>5</sup> Derfor må loven stadig lyde, *helt*. Dette må skje for at kjødet skal kunne dø fra sine egne forsøk, og innse sin fallitt. Det gjelder også i helligjørelsen.<sup>6</sup> Slik kan mennesket leve ved Kristus. Kristus er målet for forkynnelsen, ikke loven. Fra Kristus, og *bare herfra*, kan reelle frukter og virkelig gode gjerninger komme.<sup>7</sup>

Her er det kristosentriske helt avgjørende, slik vi finner det i Luthers Store Galaterbrevskommentar. Det er *Kristus* som blir tilslørt når lov og evangelium blandes. Det er *Kristus* som viser seg som den han er, når rettferdigheten er en gave vi utelukkende kan motta. Kristus må for Luther fullstendig bevare sitt navn og sin oppgave. Hvis ikke, blir han den motsatte.<sup>8</sup> Da går han fra å være frelser til bøddel, fra Kristus til Moses.<sup>9</sup> Evangeliet handler om en *hendelse* og en *person*. Derfor bruker Luther like mye begrepsparet lov og Kristus, som lov og evangelium. Med hendelse tenker vi på at Han har sonet en gang for alle. Med person, tenker vi på Kristus som ikke kan deles opp, og som er levende nær. Dette finner vi igjen som gjentatte og sammevevde motiver hos Rosenius. Bare Kristus slik som han allerede har sonet,<sup>10</sup> og slik han fullstendig er nær,<sup>11</sup> kan gi oss sann helligjørelse. Kristus er umiddelbart nær i tid og rom. Det er noe av det som mest karakteriserer Rosenius' evangelieforkynnelse og helligjørelsesforkynnelse.

Min kritikk mot mye forskning omkring Rosenius, har i denne oppgaven vært at dersom man skal snakke om andre kilder<sup>12</sup> hos ham, så må man først ta dette helt alvorlig. Når teoretikere anerkjenner Luther som kilde for Rosenius, men likevel gir andre kilder størst oppmerksomhet, opplever jeg en ubalanse.<sup>13</sup>

1 Holmgren (1948) 188, og se 112

2 eks. se 58f

3 eks. se 46

4 eks. se 58f

5 eks. se 39ff

6 se 60f, 64f

7 se 61f

8 Luther/Haystrup (1981) 1,202f, og se 117

9 Luther/Haystrup (1981) 1,201ff; 1,73 og se 110

10 se 41ff, 62, 65ff

11 se 43ff, 57-60, 62f

12 som pietisme og herrnhutisme, se 99

13 se 15, 102

### III.3.4 Luther mottatt og tolket gjennom bakgrunnsmiljø

I forrige kapittel har jeg også argumentert for hvordan Rosenius mottok Luther. I lesermiljøet han vokste opp i, skjedde det en gjennomgripende endring i kristendomsforståelsen, og en vekking. Dette skjedde bare en generasjon før Rosenius selv. Dette var sammenfallende med en sterk identifikasjon med Luthers evangeliske oppdagelse. Identifikasjonen skjedde særlig gjennom lesning av Luther Store Galaterbrevskommentar og hans prekener. Luthers ble overveldet over å få se Kristus som han er. Han ble nidkjær for å skjelne nøyaktig mellom lov og evangelium. Dette opplevde nyläserne som sitt eget.<sup>1</sup> Det ble Rosenius' arv, og påvirket hvordan han leste Luther. For ham ble det presserende i Luthers sak tydeliggjort *gjennom identifikasjonen som allerede fantes* i hans oppvekstmiljø.<sup>2</sup> Vektleggingen av evangeliet og Kristus kan vanskelig undervurderes i Rosenius bakgrunnsmiljø. Dette er helt avgjørende for Rosenius' egen luthertilegnelse og forkynnelse.<sup>3</sup>

Jeg har omtalt hvordan nyläserne kom i konstant arbeidet med spørsmål omkring nåden. Denne bearbeidelsen hadde pågått lenge, også i tiden før den gjennomgripende endringen. Den stadige lesningen av de tykke postillene gav sin egen dynamikk. I kildene blir det fortalt at det over tid vokste fram en åndelig modenhet. En større evangelisk klarhet ble etterpurt. En generasjon før Rosenius, ble dette den gode jord for Luthers intense evangelieforkynnelse.<sup>4</sup> Jeg har tidligere nevnt, at Rosenius har med seg en erfaring som er større enn hans egen. Denne erfaringen er ikke så lett å sette ord på. Den kan likevel merkes i hans forkynnelse. Dette finnes som en nøyaktig teologi, sjelesørgisk innsikt og god anvendelse. Disse faktorene er tett sammenvevd hos Rosenius som en arv. Jeg har jeg vist at det er gode grunner til å se på Rosenius som en frukt av sitt bakgrunnsmiljø. Samtidig er jeg klar over andre faktorer påvirker han senere i hans liv. Jeg fastholder likevel at hans bakgrunnsmiljø er det viktigste.

### III.3.5 Landskapet og målet

Billedlig talt befinner Rosenius seg i et stort landskap.<sup>5</sup> Her finnes det både dramatiske dimensjoner og sterke krefter. Det behøves en kjentmann for å kunne navigere sikkert. I all sin ydmykhet er det slik Rosenius opptrer. Han fremstår også som kjentmann i sin selvforståelse. Rosenius omtaler ofte ulike og komplekse tilstander ved å peke på felles underliggende sammenhenger.<sup>6</sup> Ingenting skjer tilfeldig i dette landskapet. Det gjelder både frafallets dynamikk

---

1 se 115

2 se 102

3 se 111ff

4 se 106ff

5 se 108

6 se 56f, 71f

under loven, og fruktenes vekst i Kristus. Alt følger konturene i dette landskapet han kjenner.<sup>1</sup> Rosenius ser at elementene har klare roller, funksjoner og egenskaper. Kjødets er utrettelig i sin søken etter egen ære og virksomhet. Loven er god og hellig, men den kan aldri gi sann helliggjørelse. Syndens erkjennelse er veien til å dø fra loven. Kristus er den eneste veien til liv og helliggjørelse.

Rosenius møter ikke sine lesere på flat mark. Han møter dem der det virkelig gjelder. Det gjelder når lovens rolle blir uklar, når Kristus lett kommer ut av syne, når helliggjørelsens vei synes å være en annen. Han møter sine lesere der teologiens ulike elementer står skarpt mot hverandre i deres egne liv. Her går han inn som kjentmann og peker. Stormen han roper inn i, er helt reell for Rosenius.<sup>2</sup>

I alt dette har han ett eneste mål. Det er å føre leseren helt fram til Kristus. Derfor synes jeg 'lov og evangelium' fungerer bedre hos ham enn hos mange andre. Hos ham får leseren liten mulighet til å bli sittende fast ved loven. Rosenius er omsorgsfull og grundig. Han vil hjelpe leseren fram til det egentlige målet som er evangeliet og Kristus. Det gjelder helliggjørelsen like mye som rettferdiggjørelsen. Denne tydeligheten mener jeg er en arv. Han har dette med seg både fra sitt grundige lutherstudium og fra sitt bakgrunnsmiljø: Kristus har vist seg som den han er,<sup>3</sup> det forandrer alt. Uten Kristus mister vi alt lys for kristenlivet.<sup>4</sup> Helliggjørelsesforkynnelsen til Rosenius kan etter min mening bare sees innenfor denne forståelsen. Den blir meningsløs og kraftløs uten.

### III.3.6 De kritiske overgangene

Rosenius' teologiske landskap innebærer en sammenheng mellom elementene. Denne sammenheng er slik jeg ser det kritisk for helliggjørelsesforkynnelsen. Vi kan godt si at dette er tema i alle tre artiklene vi har arbeidet med. På papiret kan vi gjerne mene at vi har de samme læremessige hovedtrekkene som Rosenius. Likevel holder vi kanskje igjen i de kritiske overgangene. Det skjer enten i forsiktighet, eller fordi vi mangler klarhet. Det er akkurat i disse overgangene og skjæringspunktene at Rosenius legger tyngden. Litt skjematisk viser jeg én overgang for hver artikkel:

I Romerbrevet og Galaterbrevet kan vi finne en sammenheng mellom rettferdiggjørelsen i Kristus og livet i Ånden. Likevel vil vi kanskje holde begrepene litt fra hverandre. Slik er det ikke med Rosenius. Han plasserer helliggjørelsen nøyaktig på samme sted som rettferdiggjørelsen. Men han gjør det uten å blande dem. I artikkelen *Åter något om helgelsen*, skriver han om dette. Ingen andre steder enn i Kristus og ved nåden finnes sann helliggjørelse. Alt annet vil være under loven.

---

1 se 69f, 118

2 se 50

3 se 110, 115

4 se 110f

Det øker bare synden og ulysten mot Gud.<sup>1</sup> Rosenius viser til mange eksempler fra livet, og at dette har en fast dynamikk.<sup>2</sup>

Johannes og Paulus skriver tilsynelatende om forskjellige ting. Det er vanlig å tenke at Paulus er juridisk preget, og Johannes mer skriver om gudsrelasjonen. Vi kan mene at det finnes en viss overlapping mellom disse to. Likevel er vi kanskje varsomme med å kombinere dem for sterkt. Slik er det ikke med Rosenius. Han fletter de to stedene så tett sammen, at vi ser det som samme sak. I artikkelen "*Helgelsens sanna hemlighet*"<sup>3</sup> skriver han om vintreet. Han tar Paulus' tale fra Galaterbrevet fullstendig inn i dette.<sup>4</sup> Motsatt tar han hele relasjons-aspektet fra Johannes inn i Galaterbrevets klarnede skjelninger mellom lov og evangelium.<sup>5</sup> Kristus trer slik udelt fram. Han er både frelser fra loven, og relasjon for livet. Begge deler er til helligjørelse.

Når vi leser om melk og fast føde i Hebreerbrevet, kan vi forstå at det handler om Kristus. Likevel kan mange lett tenke at melk og fast føde handler om to forskjellige ting. Rosenius er derimot entydig når det gjelder denne sammenhengen. I sin artikkelen "*Hvad menar apostelen med 'stadig mat'?*", viser han at det ikke handler om noe annet, men om noe fastere. Begge deler handler om den samme Kristus. Den samme Kristus som døde og som er nær i troen, står også alltid for Faderen. Rosenius lar den faste føden stå for forkynnelsen av evangeliets dybder. Dette evangeliet virker helligjørelsen, og er i den forstand også formaningenens utgangspunkt.<sup>6</sup> Slik hindrer Rosenius at Hebreerbrevet tolkes mot en lovisk forståelse av kristen modenhet.<sup>7</sup>

Disse tre sammenhengene Rosenius viser oss, må vi se på som resultat av det som er hovedsaken for ham. Han orienterer hele kristenlivet om evangeliet og Kristus. Mange vil oppfatte at disse sammenhengene er nødvendig for en helligjørelsesforkynnelse skal henge sammen. Det er også mitt syn. Slik får store og tilsynelatende motstridende teologiske elementer sin sammenheng.

### III.3.7 To spørsmål til Rosenius forkynnelse

Et spørsmål dukker kanskje opp. Artikkelen jeg har gjennomgått gir god innføring i helligjørelsens kilde. Men hvor blir det av vekten på selve formaningene? Både "*Helgelsens sanna hemlighet*" og "*Åter något om helgsen*" har i starten med nødvendigheten av helligjørelse. "*Åter något om helgelsen*" dreier seg delvis om formaningene. Men denne biten utgjør i lengde bare en femtedel av artikkelen. Sier det noe om Rosenius' teologi?

---

1 se 30-33, 58f

2 se 70-74

3 se 53ff

4 se 61ff

5 se 62f

6 se 80f, 84

7 se 83f

Mitt utvalg av artikler dekker ikke helheten i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Jeg har gjort rede for det i innledningen til avhandlingen.<sup>1</sup> Jeg har valgt fokus utfra hvilke sider av Rosenius' helligjørelsesforkynnelse jeg ville undersøke. Likefullt er det nok ganske klart at Rosenius legger hovedvekten på *hvordan* helligjørelsen skjer. Det har nok å gjøre med hvordan han opplever forholdene i sin samtid. Men det har nok også å gjøre med hvordan Rosenius ser på teologien uavhengig av samtidens strømninger: Budene har vi ikke så store problemer med å lære. Verre er det med selve evangeliet som skal være kilden til helligjørelsen. Som Rosenius sier det i sin kraftige spissformulering: "*Att trampa lagens bud är dem ganske förskräckligt, men att trampa Guds Sons blod, det är dem ett intet.*"<sup>2</sup> Selv når Rosenius taler om selve formaningene, fletter han inn forkynnelsen om å bli i Kristus.<sup>3</sup> Det er her han mener at kampen står. Vi kan likevel ikke tolke ham dit hen at helligjørelsen kommer av seg selv, uten konkrete formaninger. Tvert imot, det understreker han sterkt i "*Åter något om helgelsen*".<sup>4</sup> Han gir også et større bilde i andre artikler, f.eks. i artikler om hva budene betyr i praksis.

Et spørsmål til. Når jeg har avgrenset meg så sterkt til Luther, kan jeg skyve til side viktige spørsmål. Det kan særlig gjelde hans pietistiske bakgrunn. Dette valget har jeg gjort rede for, men likefullt kan man kanskje mene at noe *må* sies om dette. Det har ikke vært min hensikt å vise at Rosenius og Luther er identiske. Rosenius har nok større vekt på et erfarbart kristenliv, og en synlig helligjørelse. Jeg mener at erfaringen i høyeste grad har plass også hos Luther. Likevel kan man stå i fare for å lage en skinn-enighet mellom Luther og Rosenius her. Det *er* en forskjell. Dette vil kreve et eget studium hvor en slik sammenligning er hovedsaken. Foreløpig er jeg nok personlig av den oppfatning at Luther er langt mer erfaringsorientert enn mange vil ha det til. Her kan det nok også være faglige uenigheter.

Uansett er Rosenius preget av pietismen. Noen vil finne det problematisk. Granskningen av den troendes motiver og erfaringer kan oppleves som skjulte byrder. Andre vil oppfatte disse elementene som en tidløs og nødvendig del av lovens forkynnelse til rett syndserkjennelse. Jeg har kommentert dette jevnt utover i avhandlingen. For min del oppfatter jeg ikke det pietistiske preget hos Rosenius som et stort problem. Tvert imot har jeg gjennom hele avhandlingen argumentert for at han likevel holder Luthers hovedbudskap klart fram. Jeg har lagt vekt på totaliteten og det kristosentriske. Rosenius har ikke etter mitt syn en overfladisk eller ytre forståelse av synd og hellighet, slik pietismen gjerne blir anklaget for.<sup>5</sup> Derfor får både lov og evangelium sin tilstrekkelige dybde, slik jeg ser det. Jeg har sansen for Verner Hansen sin vending av Johanssons teorier om Rosenius: "*Måske er det hos Rosenius antropocentricitet (som pietistisk tendens), som er "ombøjet" i teocentrisk retning?*"<sup>6</sup>

---

1 se 18f

2 Rosenius 8:2 45

3 se 48ff

4 se 49f, 51f

5 Hågglund (1959) 343, og se 50f

6 Hansen 1987, s. 307 og se 89f

### III.3.8 Rosenius' helligjørelsesforkynnelse som forkynnelsen av den tilgjengelige Gud

Til slutt ønsker jeg å utvide perspektivet. Jeg har tidligere omtalt hvordan Sjögren finner Guds treenighet i Rosenius' forkynnelse.<sup>1</sup> Han finner som sagt treenigheten særlig uttrykt der Rosenius knytter Kristus og Ånden sammen. Sjögrens tilnærming er her både kristosentrisk og trinitarisk. Han mener at Rosenius forkynner en Kristus som bærer treenigheten i seg. Jeg ønsker å nærme meg treenigheten i Kristus på en litt annen måte.

Ved første blick ser det ut for at Kristus har mest oppmerksomhet hos Rosenius. Det tror jeg også Sjögren ville være enig i. Det gjelder samme hvor mye Sjögren mener at treenigheten forkynnes hos Rosenius. Jeg har gjennom avhandlingen lagt stor vekt på å vise hvor betydningsfull Kristi person og frelsesgjerning er i Rosenius' helligjørelsesforkynnelse. Jeg har forsøkt å vise hvilken bakgrunn jeg mener dette har. Generasjonen før Rosenius opplevde en altbestemmende gjenoppgivelse. Det handlet om en sterk identifikasjon med Luthers evangeliske oppdagelse. Luthers hovedpoeng har jeg forsøkt å vise gjennom hans Store Galaterbrevskommentar. Den var en av de viktigste bøkene for disse nyläserne. Jeg mener at hele teologien i denne kommentaren bunner i klarheten om hvem Kristus er.

Tilsynelatende snevrer vi inn fra treenigheten, når vi konsentrerer oss om Kristus. Men for Luther er Kristus hele forutsetningen for tilgangen til treenigheten. Vi har et eksempel tidlig i hans Store Galaterbrevskommentar. Luther snakker her om å diskutere åndelige emner. Han er raus på at vi skal ta alle evner og spekulasjoner i bruk. Men når det virkelig gjelder, blir han likevel tilsynelatende enøyd. I kampen mot de virkelige kreftene, vet han at mennesket ikke kan forsøke noe annet, enn Ham som er gitt oss til frelse. *"Men når samvittigheten, retfærdigheden og livet (det siger jeg udtrykkeligt!) står på spill mod loven, synden, døden og Djævelen, når det altså drejer sig om fyldestgørelsen, syndernes forladelse, forsoningen og den evige frelse, da skal du rive dit sind løs fra alle tanker og undersøgelser af majestæten og blot se på det menneske, der fremstiller sig som vor midler og siger: "Kom hid til mig, alle I, der lider møje o.s.v." (Matt 11:28)"*<sup>2</sup> Litt senere sier han: *"Og i dette glædelige spejl skal du finde alt, ligesom Paulus skriver til kolossenserne: I ham findes alle visdommens og kundskabens skatte skjulte" (Kol 2.3) og ligeså: "I ham bor guddomens hele fylde legemlig" (Kol 2:9). Det ser verden ikke hos Kristus, fordi den bare ser ham som et svagt menneske.*"<sup>3</sup>

Dette er atmosfæren jeg opplever at Rosenius skriver i og knapt beveger seg ut av. Kanskje sterkere enn Luther legger han *alt* inn i denne sfæren. Han gir ikke noe fristed utenfor hvor man kan diskutere sakene nøytralt. De sterke kreftene i loven, kjødet og synden tillater ikke dette for Rosenius. Desto mer håpefull er veien gjennom Kristus for ham. Helligjørelsen får sin selvsagte plass her. Det er følgen av at han ikke kan se liv noe annet sted. Uttrykkelig som Luther,<sup>4</sup> henviser

1 se 95ff

2 Luther/Haystrup (1981) 1,62

3 ibid

4 se uttrykket i sitat over



han derfor vedvarende den troende til Kristus, også for helligjørelsen. "*Häraf kommer, att om det ock ser ut än så orimligt att du skall fortfara att blifwa i honom, då det synes dig så skröpligt med din kraft, så finnes intet annat råd, hwart skall du fly?*"<sup>1</sup> "*Men skall ock helgelsen fortgå och tillwäxa, så blifwer det lika oundgängligen nödwändigt, att i samma trons frihet förblifwa, att icke låta sig på nytt fångas under trældomens ok, ... Detta heter at Hans förbund hålla.*"<sup>2</sup> Som tidligere nevnt, bør ikke slike uttalelser sees på som en valgt stil for mest effektivt å nå leseren. Kristus er virkelig eneste veien til helligjørelse i Rosenius' øyne. Både i form og innhold fortsetter Rosenius å peke.

Luther siterer Kolosserbrevet i en meget kristosentriske uttalelse. "*Og i dette glædelige spejl skal du finde alt, ligesom Paulus skriver til kolossenserne: I ham bor guddomens hele fylde legemlig*" (Kol 2:9)."<sup>3</sup> Det kristosentriske perspektivet brukes ikke for å snevre inn Gud. Det er til for å finne inngangen og brennpunktet for den troendes forhold til Gud. I kapitlet om Rosenius' bakgrunn skrev jeg om Luthers nyoppdagelse av evangeliet. Jeg skrev om hvor konsekvent han holdt fast på skillet mellom loven og evangeliet, og på hvem Kristus er. I Kristus var han kommet i kontakt med noe uoverstigelig stort som sprengte gamle kategorier for ham.<sup>4</sup> Dette er som nevnt det nyläserne kanskje sterkest identifiserte seg med hos Luther. Jeg mener det samme gjelder som et særpreg i Rosenius' forkynnelse.<sup>5</sup> Dette uoverstigelig store, kan uttrykkes på mange måter. Treenigheten er absolutt et av de viktigste perspektivene. Jeg er enig i Sjögrens resonnement om det trinitariske hos Rosenius.<sup>6</sup> Sjögren legger som nevnt vekt på at Rosenius omtaler de andre personene i guddommen sammen med Kristus. For meg er en annen tilnærming vel så fremtredende hos Rosenius. Kristus *åpner* veien til treenigheten.

Jeg kan ikke legge fram noen dokumentert leserundersøkelse når det gjelder Rosenius' forkynnelse. Men en erfaring synes å være felles for mange. De leste om synd og nåde, lov og evangelium. Likevel opplevde de å møte sin Gud langt utover disse begrepene. De hørte evangeliet, og fikk samtidig hjelp til vidt forskjellige utfordringer. Rosenius skrev om lov og evangelium, leseren fikk hjelp f.eks. i en fastlåst relasjon. Jeg mener vi har å gjøre med en forkynnelse som omfatter mer enn hva den nevner. Istedenfor å henvise dette kun til religionspsykologiske forklaringer, mener jeg vi må søke svaret i et konsekvent formidlet evangelium. En halvkvedet vise om synd og nåde hjelper knapt til en snever forståelse av begrepene. Snarere kan slik forkynnelse fungere som et stengsel for relasjonen til Gud. Men Rosenius holder ikke igjen. Den vidåpne døren ved troen alene, stiller mennesket radikalt overfor en tilgjengelig Gud.

Dette er for meg en av de sterkeste gjennomgangstonene hos Rosenius. Kristus har *allerede* dødd og oppstått. Han er like nær, både i tid og rom. Gud kommer til oss, ikke bare som Kristus, men i hele sin fylde. Vi møter både Faderens omsorg og nyskapelse, Åndens kraft og fylde, og

1 Rosenius 13,8 §16 97, Pietistens uthevning

2 Rosenius 8:2, 32f, Pietistens uthevninger

3 Luther/Haystrup (1981) 1,62

4 se 115

5 se 115f

6 se 95f

Kristus som Herre, menneske og frelser. Dette gir grunnlaget for helliggjørelse, i videste forstand. Det kan sprengte selv de kategorier Rosenius setter opp for helliggjørelsen. Det er den uforbeholdenheten jeg mener kjennetegner et fulltonet evangelium, og bevarer dets kraft.

## Etterord

Jeg slutter som jeg åpnet i forordet. Evangeliet kan ofte bli noe vi mener vi kan. Vi tar det usagt for gitt. Vi søker gjerne «videre» for å finne svar på utfordringene for fellesskapet og den enkelte. Men så kan det vise seg at helligjørelsen finner plass nettopp innenfor evangeliets fire vegger.<sup>1</sup> Med de fire veggene mener jeg ikke å avvise rikdommen i forkynnelsen. For evangeliet går utenpå *”alt som er sant og edelt, rett og rent, alt som er verd å elske og akte, all god gjerning og alt som fortjener ros, ...”*.<sup>2</sup>

Mye er forskjellig mellom Rosenius' tid og vår egen. Noen paralleller kan vi kanskje likevel finne. På Rosenius' tid var man opptatt av ytre synlige tegn på troen. I dag er mange opptatt av konkrete resultater i kristenlivet. På Rosenius' tid la man vekt på det rette alvorret i frelsestilegnelsen. I dag legges det ofte vekt på en ekte overgivelse til et liv med Gud. Et misforhold mellom ideal og virkelighet er ikke ukjent. Byrdene kan være snikende. Trøtthet og mismot på selve kristenlivet kan følge med.

Den gangen var en besinnelse på evangeliet frigjørende. Det handlet ikke om å fjerne idealene. Det handlet heller ikke om å slippe troen på kristen vekst. Heller dreide det seg om at loven og evangeliet fikk sin rette plass. Synden ble ikke mindre nevnt, den fikk sitt fulle navn. Hensikten var å slippe å spikre videre på råtne bord. Veksten gjaldt ikke det gamle mennesket, men det nye. Frigjørelsen bestod i å få tale sant om det gamle mennesket, og la Kristus få være fullstendig frelser. Overraskende nok for noen, dette ble gangbar mynt også for helligjørelsen.

Rosenius' forkynnelse er eksempel på at et «gammelt» budskap fikk aktualitet på nytt. Han var dyktig i å møte sin samtid og livsfølelsen hos dem han forkynte til. Han hadde med seg inderligheten og vekten på personlig kristenliv som lå i hans egen tid. Men den virkelige styrken

---

1 For ikke å bli mistolket; jeg tenker også 'lov-evangelium', når jeg sier evangeliet. Det fremgår av resten av etterordet.

2 fil 4:9, Bibelselskapet '05

mener jeg lå i hans fordypning i Luthers hovedtanker. Jeg mener at det var dette som gjorde Rosenius aktuell.

Også i vår egen tid tror jeg vi kan tjene på et dypdykk i hva evangeliet innebærer for hele kristenlivet. Jeg unner mange den underlige opplevelsen av at evangeliet åpner seg og blir større når vi bruker tid på det. Skriften er selvsagt et sted å gå. Luther er ofte nevnt i avhandlingen. Jeg anbefaler hans friske 'Store Galaterbrevskommentar.' Den setter tonen for å forstå Rosenius. Selvsagt anbefaler jeg også Rosenius' litteratur. Husandaktsboken gir mindre smakebiter. Andre bøker gir Rosenius mer i sammenheng for videre studium. Selvsagt anerkjenner jeg at det også finnes mange andre kilder. Prøv dem på i hvor stor grad de viser til Kristus.

Blant venner har et uttrykk dukket opp som kan høres litt gammelmodig ut: «Å snakke om evangeliet». «Det var så kjekt sist, da vi snakket om evangeliet. Når kan vi gjøre det igjen?» Hvorfor skal et slikt uttrykk høres gammelmodig ut? Troen kommer av forkynnelsen, og forkynnelsen behøver ikke bare å lyde fra talerstolene. Vi forkynner til hverandre. Den personlige samtalen, sjelesorgen, og den enkeltes åpenhet om livets utfordringer, er evangeliets sted. Det skjer over tid. Den sterke brannen som mange mener fulgte Rosenius' forkynnelse hadde sin bakgrunn. Slik jeg ser det, var en lang ulmebrann i de Norrlandske skoger en viktig forutsetning.

## Litteraturliste

*NB: Carl Olof Rosenius står kronologisk. Det gjelder ikke bare for årgangene, men for alle titler.*

**Ahnquist, M. J.:** *Anders Larsson i Norrlångträsk, Väckelserörelserna i Västerbotten inntill år 1876*, Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens Bokförlag, Stockholm 1942

**Ahnquist, M. J.:** *Nyläsarväckelsen 1815-1923*, forlag mangler, Umeå 1972

**Andersson, Christer:** *Vid Guds Hjärta, Carl Olof Rosenius - en lekmannspredkants liv och gärning*, BV-Förlag, Stockholm 2009

**Bibelen**, nettutgave, [www.bibelen.no](http://www.bibelen.no) , link juli 2010, Det Norske Bibelselskap, Oslo 1978/85 og 2005

**Brandt, Gustaf:** *C. O. Rosenii förkunnelse*, U.B. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1918

**Edquist, Carl:** *Läseriet i Skelleftebygden under 1800 -talet, A.-B.* Sv. Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1917

**Dunn, James D.G.:** *The Epistle to the Galatians*, A & C Black, London, 1993

**Eide, Bernhard:** m.fl., *Det Vestlandske Indremisjonsforbund gjennom 50 år*, Det Vestlandske Indremisjonsforbund, Bergen 1948

**Fellström, K. A.:** *Fromhetslivet i Skelleftebygden, en historisk oversikt*, forlag mangler, Skellefteå 1947

**Forde, Gerhard O.:** *Luther and the Usus Pauli*, Dialog 32 no 4, 1993, 275-282

- Gerhardsson, Gerhard:** *Gerhard Gerhardsons Samlade Skrifter*, forlag mangler, Umeå 1877
- Giers, Erik P.:** *Kärnan af Doct. Lutheri Lära,...* (forlag savnes); Tryckt hos Lor. Lud. Grefing, Stockholm 1748
- Hansen, P. Verner:** *Født påny, Om Carl Olof Rosenius*, Okay-Bog, Århus, 1987
- Hollazius, David:** *Nådens Ordning Till Saligheten*, J. Strömberg, Malmö 1855
- Holmgren, John:** *Samlingar och Studier till Svenska Kyrkans Hitstoria, 19. Norrandläseriet - studier till dess förhistoria och historia fram till år 1830*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1948
- Hägglund, Bengt:** *De Homine, Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*, C W K Gleerup, Lund 1959
- Jensen, Oddvar Johan:** *Luther-prekener på norsk*, TTK, 77,1 40–57, Universitetsforlaget, Oslo 2006
- Johansson, Axel:** *Frälsningsbegreppet hos Carl Olof Rosenius*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1936
- Johansson, Egil:** *Byabön och bönbyar i gamla Ume socken*, Forskningsarkivet, Umeå universitet, Umeå 1996
- Lodin, Sven:** *Carl Olof Rosenius i unga år*, Evangeliska Fosterlands-stiftelsens Bokförlag, Stockholm 1933
- Lodin, Sven:** *C. O. Rosenius, Biografi*, A.S Lunde & Co's Forlag, Bergen 1959
- Læstadius, Ferdinand:** *Läseriet i Västerbotten för hundra år sedan*, forlag savnes, Umeå 1913
- Luther, Martin og Haystrup, Helge:** *Store Galaterbrevskommentar I, Martin Luther – skrifter i udvalg*, Credo Forlag, København 1984
- Luther, Martin og Lindern, B.:** *Doct. Martini Lutheri förklaring Öfwer Epistelen Till de Galater, Utdragen af Hans Större Werk*, R. J. Gumperts förlag, Göteborg 1855
- Luther, Martin og Lindern, B.:** *Doct. Martini Lutheri förklaring Öfwer Epistelen Til de Galater, Utdragen af Hans Större Werk*, Samuel Rumpfstedt, tredje opplag, Stockholm 1819
- Lindholm, Ture:** *C. O. Rosenius som teolog, Grunddragen i hans åskådning*, EFS-förlaget, 1972
- Marklund, Göran og Hans:** *Väckelsen Var Väldig*, EFS förlaget, Uppsala 1990
- Moberg, Amy og Sandell, Lina:** *C. O. Rosenius, mannen og målet*, Indremisjonsforlaget A.S., Oslo 1949

- Nordberg, Albert:** *Olof Palmgren, en norrbottnisk läsarechef*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1936
- Rodén, Nils:** *Folkväskelsens Förelöpare, I*, Halls, Stockholm 1943
- Rosenius, Carl Olof:** henvist som 8:2: *Åter något om Helgelsen*, artikkel i *Nytt och Gammalt från Nådens Rike, Åttonde Årgången*, s. 32-48, forlag savnes, Stockholm 1868
- Rosenius, Carl Olof:** henvist som 9:9: *Hustavlan eller Guds ordning inom hushållet*, artikkel i *Nytt och Gammalt från Nådens Rike, Nionde Årgången*, s. 84ff, forlag savnes, Stockholm 1868
- Rosenius, Carl Olof:** henvist som 13:8: *Den sanna helgelsens hemlighet*, artikkel i *Pietisten, Nytt och Gammalt från Nådens Rike, Trettonde Årgången*, s. 84-99. Tittelblad mangler, men i samme bind som: *Evang. Fosterlands-Stiftelsens Forlags Expedition*, Stockholm 1878
- Rosenius, Carl Olof:** henvist som 18:8: *Hvad menar apostelen med "stadig mat"?*, artikkel i *Pietisten, Nytt och Gammalt från Nådens Rike, Adertonde Årgången*, s. 164f, *Evang. Fosterlands-Stiftelsens Forlags Expedition*, Stockholm 1878
- Rosenius, Carl Olof:** henvist som (1870): *Werlden i Jesu rättfärdig är worden.*, artikkel i *Nytt och Gammalt från nådens rike*. (Utgave m. artiklene som ikke omhandler Romerbrevet i årgangene med Romerbrevskommentaren.) *Pietisten förlag*, Stockholm 1870
- Rosenius, Carl Olof:** *Husandagtsbog, Betragtninger for hver Dag i Aaret*, Lunde & Co.s Forlag, Bergen 1916
- Rosenius, Carl Olof:** *Samlade Skrifter*, Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen Bokförlag, Stockholm 1926
- Rosenius, Carl Olof og Modalsli, Ole:** *I Åndens Helligjørelse*, Norsk Luthersk Forlag A/S, Oslo 1945
- Rosenius, Carl Olof:** *Romberbrevets budskap, kapittel 6-8*, Arven Forlag, Mandal 1996
- Carl Olof Rosenius, Ole Modalsli og Hermod Hogganvik:** *I Åndens Helligjørelse*, Arven Forlag, Mandal 2001
- Pedersen, Finn Rønn:** *C.O. Rosenius og læren om universiel retfærdiggjørelse, - lærte C.O. Rosenius Verdens-Retfærdiggjørelse?*, Nehamlah 3-4, 1990, Haggamal 6, København 1990
- Seierstad, Ivar P.:** *Gammeltestamentlig Bibelteologi, Bind II*, Skrivestua MF, Oslo 1985
- Sjögren, Per-Olof:** *Anfåktelsen enligt Rosenius*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Uppsala 1953
- Skilbreid, Sverre H.:** *Luthers tolkning av Galaterbrevet 2:11-21 i lys av nyere tolkninger*, ved Norsk Lærerakademi BM, Bergen 2008

**Stormark, Konrad:** *En for alle og alle i en, Blad fra nyevangelismens historie og teologi*, Luther Forlag, Oslo 1981

**Stuhlmacher, Peter:** *Revisiting Paul's Doctrine of Justification*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2001

**Thomæus, J.J.:** *Skandinaviens Kyrko-Häfder, från de äldsta till närvarnde tider*, forlag savnes, s. 585f, Christianstad; 1838, link fra 2010:

<http://books.google.se/books?id=96sHAAAAQAAJ&dq=thomaeus%20586&pg=PA585#v=onepage&q&f=false>