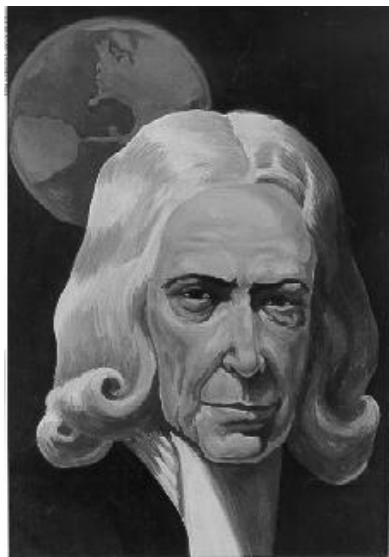


Hilde Kristin Hannestad Tveter

Hvordan leve et hellig liv?

En komparativ fremstilling av John Wesley's og Thomas à Kempis' forståelse av helliggjørelsen



AVH501- Masteravhandling (30 ECTS)

Master i teologi/Methodisme

Veileder: Førsteamanuensis Roar G. Fotland

Det Teologiske Menighetsfakultetet, Oslo våren 2007

Innholdsfortegnelse:

1.0 Innledning	side 3
1.1 Bakgrunn for valg av oppgave	side 3
1.2 Problemstillinger og presiseringer	side 4
1.3 Materiale	side 5
1.4 Metode	side 8
1.5 Målsetting	side 9
1.6 Perspektiver på helliggjørelsen	side 9
1.6.1 Katolsk perspektiv	side 10
1.6.2 Angelikansk perspektiv	side 11
1.6.3 Metodistisk perspektiv	side 12
2.0 Thomas à Kempis	side 14
2.1 Kort biografi	side 14
2.2 Samtid og tradisjon	side 15
2.3. Forståelse av helliggjørelsen	side 18
2.3.1 Helliggjørelse og hellighet	side 19
2.3.2 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus	side 20
2.3.3 Dyd og lidelse	side 22
2.3.4 Det indre og det ytre	side 25
2.3.5 Fullkommenhet	side 26
2.3.6 Kjærlighet	side 27
2.3.7 Nåde	side 28
2.3.8 Oppsummering	side 29
3.0 John Wesley	side 31
3.1 Kort biografi	side 31
3.2 Samtid og tradisjon	side 34
3.3 Forståelse av helliggjørelsen	side 36
3.3.1 Helliggjørelse og hellighet	side 36
3.3.2 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus	side 38
3.3.3 Dyd og lidelse	side 39
3.3.4 Det indre og det ytre	side 41

3.3.5 Fullkommenhet	side 42
3.3.6 Kjærlighet	side 44
3.3.7 Nåde	side 45
3.3.8 Oppsummering	side 46
4.0 Wesley's forståelse av helligjørelse sett i relasjon til à Kempis	side 48
4.1 John Wesley's henvisninger til Thomas à Kempis	side 48
4.2 Helligjørelse og hellighet	side 49
4.3 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus	side 56
4.4 Dyd og lidelse	side 59
4.5 Det indre og det ytre	side 64
4.6 Fullkommenhet	side 67
4.7 Kjærlighet	side 72
4.8 Nåde	side 74
5.0 Konklusjon	side 82
Litteraturliste	side 87
Appendix	side 90

1.0 Innledning

1.1 Bakgrunn for valg av oppgaven

In the year 1726, I met with Kempis' "Christian's Pattern." The nature and extent of inward religion, the religion of the heart, now appeared to me in a stronger light than ever it had done before. I saw, that giving even all my life to God (supposing it possible to do this, and go no farther) would profit me nothing, unless I gave my heart, yea, all my heart, to him.¹

Sitatet av John Wesley er hentet fra *A Plain Account of Christian Perfection*. I dette skriftet, som ble gitt ut i siste redigerte utgave i 1777, redegjør han for sitt syn på "Christian Perfection". Det er interessant at han her, så mange år etterpå, nevner hvilken betydning Thomas à Kempis sin bok fikk for ham. Som ung student ble Wesley utfordret av à Kempis sine ord til å leve et hellig liv i full overgivelse til Gud. Han fikk øynene opp for den "indre religion" eller "hjerterets religion", og det nære forhold han kunne ha til Gud. Disse ordene sier noe om den betydning Thomas à Kempis fikk John Wesley.

Jeg har lenge vært interessert i å se nærmere på de kilder som John Wesley hentet inspirasjon til sin teologi fra. Jeg har vært klar over at det er mange ulike tradisjoner som har påvirket og inspirert Wesley, og jeg ønsket finne ut mer om bakgrunnen for hans teologi. Han hentet mye fra kirken han selv tilhørte, den anglikanske, og han ble påvirket av både luthersk pietisme og østlig tradisjon, i tillegg til mystisismen og katolsk tradisjon. Det er en pågående debatt om hva og hvem som påvirket ham mest, og hvor mye han virkelig leste og hentet fra andre teologer og kristne forfattere. I en avhandling som dette vil det ikke være rom for å gå inn i forskjellige tradisjoner for å undersøke hva Wesley hentet fra de ulike kilder, og jeg måtte derfor gjøre et valg. At valget falt på Thomas à Kempis har sin bakgrunn i at vi kan vite med sikkerhet at John Wesley leste Thomas à Kempis sin bok *De Imitatione Christi*, og at han flere ganger henviste til ham i sine skrifter, dagbøker og brev. Wesley fant à Kempis sin bok så betydningsfull at han i 1735 gav den ut på eget forlag under tittelen *Christian's Pattern*.

I Wesley-forskningen den siste tiden vært det vært mye fokus på den inspirasjon Wesley hentet fra østlig tradisjon. Jeg hadde derfor lyst til å se på en annen tradisjon, den katolske, som ikke har fått så mye oppmerksomhet. Det at det er så pass stor avstand i tid og tradisjon

¹ Wesley, John, *A Plain Account of Christian Perfection*, Epworth Press, London 1987, 5

mellom à Kempis og Wesley har også hatt sin betydning for valget, fordi jeg synes det er interessant å se på hvordan tradisjon og kontekst være med å påvirke teologien.

1.2 Problemstilling og presiseringer

Hva er karakteristisk ved John Wesley's teologi om helliggjørelsen? I hvor stor grad henter han inspirasjon fra Thomas à Kempis, og med det også den katolske tradisjon, når det gjelder forståelsen av helliggjørelse og det å leve et hellig liv? Hva er det hos à Kempis vi kan gjenkjenne hos Wesley? Finnes det eksempler på at Wesley tar avstand fra ham eller sier seg uenig? Hvordan påvirker konteksten Wesley's og à Kempis sine tanker om hva det vil si å leve et hellig liv? I hvilke sammenhenger er det at Wesley henviser til eller siterer à Kempis? Dette er spørsmål som jeg søker å finne svar på i denne avhandlingen, og som er bakgrunn for utforming av problemstillingen som følger:

Hva kjennetegner John Wesley's forståelse av helliggjørelse, og i hvilken grad samstemmer dette med Thomas à Kempis sitt perspektiv på et hellig liv?

Bakgrunnen for å kunne si noe om à Kempis sitt syn på helliggjørelsen finner jeg i bøkene *De Imitatione Christi* (på dansk *Kristi efterfølgelse*) og *En sjæls samtale med sig selv*. À Kempis bruker svært sjelden ordet helliggjørelse. Han bruker som oftest ordet fremgang, noen ganger ord som forbedring, livsforbedring og forandring, og han snakker om det åndelige livs fremskritt. Både tittelen, *De Imitatione Christi*, og bokens innhold gir meg den forståelse at dette er en bok om helliggjørelse, om å leve et hellig liv slik Kristus gjorde det. Helliggjørelse var derimot et ord John Wesley ofte brukte, og et tema han stadig var opptatt av. Det var ikke bare i sine prekener han tok opp dette, men vel så mye i brevveksling med venner og familie og i sine dagboknotater. Min oppgave og utfordring blir da å se om noe av à Kempis sine tanker kan gjenkjennes i de av Wesley sine skrifter som jeg har valgt ut,² og om det finnes motstridene synspunkter på hva det innebærer å leve et liv i helliggjørelse. I problemstillingen nevnes ikke kontekstens betydning for à Kempis og Wesley sine synspunkter, men fordi jeg ønsker å se på hvordan konteksten påvirker teologien, vil diskusjon om tradisjonens og samtidens påvirkning være en naturlig og implisitt del av drøftingen under punkt 4.³

² Begrunnelse av valg av materiale under punkt 1.3

³ Begrunnelse for dette under punkt 1.4

Det er ikke lett å gi en objektiv definisjon av ordet helliggjørelse fordi de forskjellige tradisjoner har sine ulike vektlegginger. Derfor vil jeg i et eget punkt i innledningen se på ordet i et videre perspektiv.⁴ Jeg vil definere helliggjørelsebegrepet i katolsk tradisjon med bakgrunn i *Den katolske kirkes katekisme* og *Vår tro, katolsk katekisme* (norske utgaver), i den angelikanske tradisjon med bakgrunn av The Church of England sine 39 religionsartikler, og den metodistiske tradisjon med bakgrunn i Metodistkirkens religionsartikler gjengitt i *The Northern Europe Book of Discipline of the United Methodist Church 2005*. Jeg begrenser meg til disse 3 tradisjonene fordi det er disse som har mest relevans i forhold til Thomas à Kempis og John Wesley, og i forhold til min problemstilling. Jeg har valgt å ta med både angelikansk og metodistisk tradisjon fordi John Wesley tilhørte The Church of England hele sitt liv, og fordi Metodistkirkens religionsartikler er de religionsartikler som Wesley publiserte i *The Sunday Service of the Methodists* i 1784. Disse ble til på den måten at han redigerte de 39 religionsartiklene til The Church of England, og reduserte dem til 24.

1.3. Materiale

Når jeg skal gi en fremstilling av Thomas à Kempis sin forståelse av helliggjørelsen så gjør jeg det i all hovedsak ved hjelp av primærkilder. Jeg har valgt å bruke en dansk utgave av *De Imitatione Christi*, kalt *Kristi efterfølgelse*, fordi denne er direkte oversatt fra grunnteksten. Jeg vil også bruke *En sjæls samtale med sig selv*, men i mindre grad enn *Kristi efterfølgelse* fordi jeg opplever at den ikke korresponderer like godt med mitt tema. Den har sitt hovedfokus på forholdet mellom den troende og Kristus, og er ikke i like stor grad opptatt av hvordan man kan oppleve vekst og fremgang. Den gir allikevel nyttige innspill som jeg vil ta med. Thomas à Kempis har også skrevet andre bøker, men jeg har valgt å kun bruke disse 2 bøkene. Det er først og fremst fordi det er de som er mest representative for problemstillingen, men også fordi det andre han er skrevet er vanskelig tilgjengelig. Dessuten er mye av hans litterære produksjon biografier og kloster-krøniker.

Det er noe uenighet om forfatterspørsmålet i forhold til *De Imitatione Christi*. S. Kettlewell, som skrev sin bok *Thomas à Kempis and the brothers of common life* i 1885, er overbevist om at Thomas à Kempis er den rette forfatter av *De Imitatione Christi*. Han har til og med skrevet

⁴ Se punkt 1.6

en egen bok om forfatterspørsmålet, og sier at han har kommet til denne konklusjonen etter nøyte forskning og etter å ha undersøkt andre som har blitt tillagt forfatterskapet.⁵

I forordet til en engelsk utgave av *De imitatione Christi* diskuterer også oversetteren Betty I. Knott forfatterspørsmålet. Hun sier at et manuskript fra 1441 er undertegnet av Thomas à Kempis, og at han her ikke hevder å være forfatteren, men avslutter med ordene: ”gjort ferdig og avsluttet i det Herrens år 1441 av Thomas à Kempis hånd fra klosteret St. Agnes i nærheten av Zwolle”. Hun mener at dette verken bekrefter eller avkrefter à Kempis som bokens forfatter.⁶ I artiklene jeg har funnet på internett er det ulikt syn på forfatterspørsmålet, men det dominerende synspunkt er at à Kempis tilskrives forfatterskapet. I en omfattende bokanmeldelse på nettsiden ”Epinions” blir det fremholdt at det er mest sannsynlig er Gerard Groot, grunnleggeren av ”The brothers of the Common life”, som har skrevet den, og at de fire delene i *De imitatione Christi* ikke er skrevet i rekkefølge, men til forskjellige tider, for så til slutt å bli redigert og skrevet ned av à Kempis.⁷ Kenneth M. Becker, som har skrevet boken *From the treasure-house of scripture: An analysis of scriptural sources in De Imitatione Christi* sier at han følger hovedstrømmen av dagens forskere som holder Thomas à Kempis for å være forfatteren. Han mener at det ikke kan være Gerard Groot som har skrevet den siden à Kempis skrev en biografi om Groot og der nevnes ikke *De Imitatione Christi*.⁸

Tross usikkerheten om forfatterspørsmålet så er det ingen tvil om at bokens innhold korresponderer bra med læren til ”The Brothers of the Common Life”, med tankene fra ”Devotio Moderna”⁹ og det vi vet om Thomas à Kempis’ liv og lære. Når jeg forholder meg til *De Imitatione Christi* så gjør jeg det med det utgangspunkt at à Kempis er bokens forfatter, og at den forståelsen av helliggjørelsen som kommer frem her er hans egne tanker om dette tema. Det viktige er da også hva boken presenterer og ikke at man med sikkerhet vet hvem som er forfatter.

Når det gjelder John Wesley så har jeg ikke på samme måte en hel bok om forståelsen av helliggjørelsen å forholde meg til. Jeg må derfor gjøre et utvalg fra de av hans skrifter som

⁵ Kettlewell, S *Thomas à Kempis and the brothers of common life*, 2nd.ed.. Keagan Paul, Trench & co, London 1885, 3

⁶ à Kempis, Thomas, *The imitation of Christ*, translated by Betty I. Knott, Fount Paperbacks, London 1996, 22

⁷ http://www.epinions.com/content_178542448260 (lest 08.02.06)

⁸ Becker, Kenneth Michel, *From the treasure-house of scripture: An analysis of scriptural sources in De Imitatione Christi*, Brepols publishere, Tunhout, Belgium 2002, 28-29

⁹ Mer om ”The brothers of the common life” og ”Devotio Moderna” under punkt 2.2

handler om hellighet og helliggjørelse, og i tillegg se på de skrifter hvor han henviser til eller omtaler Thomas à Kempis. Wesley tok ofte opp teologiske emner i sine brev, og derfor har jeg valgt å ta med et utvalg av disse. Wesley hadde en omfattende korrespondanse, så jeg har sett meg nødt til å avgrense utvalget av brev. Jeg har da valgt brev fra den tidlige perioden, fra han begynte å interessere seg for à Kempis i 1725 og frem til 1738. I denne perioden er han spesielt opptatt av hellighet, og da særlig i eget liv. Også hans dagbøker og referat fra konferanser (kalt Minutes) inneholder mye teologisk stoff, men i forhold til tekstmaterialet må jeg gjøre en avgrensning og da har jeg valgt å utelukke disse to som primærkilder.

Som en hjelp til å velge ut tekster av Wesley som korresponderer med tema for oppgaven har jeg sett på kildehenvisninger hos forfattere som har skrevet om ham. I tillegg har jeg benyttet meg av søkemotorer på Internett, hvor man kan få opp Wesleys taler etter teologisk tema. Jeg har valgt ut de fleste talene som finnes under overskriften "Holiness of heart and life". I tillegg har jeg valgt noen taler under tema "Growth in grace" og noen under overskriften "The means of Grace". Jeg har på samme måte søkt etter helliggjørelse og hellighet i hans bibelkommentar *Explanatory Notes upon the New Testament*, og valgt ut avsnitt der som omhandler dette tema. Jeg har valgt å ikke avgrense talene etter tidsaspekt slik jeg har gjort med brevene, og kun valgt ut fra teologisk tema. Jeg har tatt med skriftet *A Plain Account of Christian Perfection* hvor Wesley forklarer doktrinen om fullkommenhet. Grunnen til det er først og fremst at det er så sentralt i forhold til tema, men også fordi Wesley åpner dette skriftet med å henvise til à Kempis, og samtidig understreke at han ikke har forandret syn på dette tema siden han skrev sin tale "The Circumsision of the Heart" i 1733.¹⁰

Både i fremstilling og i drøfting vil jeg bruke noe sekundærlitteratur for å inkludere i fremstillingen og diskusjonen hva andre har ment om Thomas à Kempis' og John Wesley's teologi og forbindelsen mellom dem. Det har vært vanskelig å finne sekundærkilder i forhold til à Kempis. Kenneth M. Becker har foretatt en analyse av Skriftens kilder i *De Imitatione Christi*, men hans fokus er først og fremst hvordan à Kempis har brukt Bibelen. Derfor er det begrenset hva det er å hente om à Kempis sin teologi hos Becker, men noe vil jeg bruke. Kettlewell bruker jeg mest i forhold til det historiske stoffet, men også noe i forhold til det teologiske. Jeg har søkt i en rekke databaser, både etter artikler, tidsskrifter og bøker, men det jeg har funnet handler om andre teologers bruk av *De Imitatione Christi* og egner seg dårlig

¹⁰ Wesley (1987), 8

som teologisk refleksjon over à Kempis sine synspunkter. Jeg har funnet noen artikler på nettet, men de fleste er bokanmeldelser som bare gir en oppsummering av hva boken handler om.

Som sekundærkilder for Wesley's teologi vil jeg bruke *Responsible Grace* av Randy Maddox, *The new Creation* av Theodore Runyon, *John Wesley, A Theological Journey* av Kenneth J. Collins, *Mirror an Memory, Reflections on early Methodism* av Richard P. Heitzenrater, *Frelsens veg* av Tore Meistad, og *Wesley og helligjørelsen* av Harald Lindström. Jeg bruker også litt fra *Reasonable Enthusiast: John Wesley and the rise of Methodism* av Henry D. Rack, men Rack bruker jeg mest i forhold til det historiske stoffet. Maddox, Runyon, Collins og Heitzenrater er amerikanske metodistteologer som er svært aktuelle nå, Lindström er svensk metodistteolog som var virksom midt på 1900-tallet, mens Meistad er norsk metodistteolog som skrev sine bøker i siste del av 1900-tallet. De to sistnevnte er døde. Utvalget gir variasjon både i tid og geografi. Jeg er klar over at det blir en skjev fordeling mellom Wesley og à Kempis når det gjelder sekundærkilder, men det er altså tilgangen på slike kilder som er årsaken til dette. Når jeg har valgt å bruke så pass mange sekundærkilder i forhold til Wesley så er det også for bedre å kunne belyse og diskutere særtrekkene ved hans lære om helligjørelsen. Jeg vil også lese litteratur som gir meg mer innsikt i à Kempis og Wesley og de tradisjoner og den samtid de levde i for å kunne skrive en fremstilling av dette, og for å kunne drøfte kontekstens betydning for deres synspunkter. Sitater vil jeg gjengi på det språket som bøkene er skrevet på. På den måten unngår jeg at min oversettelse ikke får med seg alle nyanser i sitatet.

1.4 Metode

Denne avhandlingen vil være en litteraturstudie – en tekstsammenligning hvor jeg sammenligner ulike skriftlige kilder, og den vil høre hjemme under den kirke og teologihistoriske disiplin. Med utgangspunkt i primærkildene, og med begrenset bruk av sekundærkilder, vil jeg gi en fremstilling av Thomas à Kempis' og John Wesley's forståelse av helligjørelsen og hva det innebærer å leve et hellig liv. Siden mitt hovedanliggende er å undersøke Wesley's teologi for så se på hva han henter av inspirasjon fra à Kempis og katolsk tradisjon, så vil jeg i drøftingen ta utgangspunkt i Wesley og undersøke hva som kjennetegner hans forståelse og videre sammenligne hans synspunkter med à Kempis sin forståelse av helligjørelse. I framstillingen har jeg også valgt å ta med deres biografi, samtid og tradisjon

for å se om den kontekst de lever i påvirker måten de tenker på, og dermed også deres teologiske synspunkter. Fordi jeg ønsker at dette skal være et aspekt i drøftingen er det nødvendig å gi det plass også i fremstillingen. Diskusjonen om kontekstens påvirkning vil være en implisitt del av drøftingen. I drøftingen vil jeg i større grad benytte meg av sekundærkilder enn i framstillingen.

1.5 Målsetting

Jeg håper gjennom denne avhandlingen å få større innsikt i en av John Wesley inspirasjonskilder som jeg hadde liten kunnskap om på forhånd. Et annet mål er å få bedre forståelse for hvordan tradisjon og historisk samtid påvirker teologien, og på den måten bli mer bevisst på hvordan jeg selv blir påvirket i den kontekst jeg lever. Jeg håper også å lære mer om hva det vil si å leve et hellig liv, og at det kan være til inspirasjon for eget fromhetsliv.

I og med at det i Wesleyforskningen har vært mindre fokus på den betydning den katolske tradisjon har hatt som inspirasjonskilde for John Wesley, er det mitt mål å undersøke om denne tradisjonen, her representert ved à Kempis, har vært til større inspirasjon for Wesley enn det som tidligere har vært hevdet. Derfor vil denne avhandlingen være et bidrag til den pågående debatten om fra hvilke kilder Wesley hentet inspirasjon til sin teologi, og hvilken betydning de har hatt.

1.6 Perspektiver på helligjørelsen

Men nå er dere frigjort fra synden og er blitt tjenere for Gud, og frukten av det blir helligjørelse og til slutt evig liv. Rom 6,22

Dere er hans verk ved Kristus Jesus, han som er blitt vår visdom fra Gud, vår rettferdighet, helligjørelse og forløsning, for at den som er stolt, skal være stolt av Herren, slik det står skrevet. 1. Kor.1,30

Mine kjære, når vi har disse løftene, så la oss rense oss for all urenheter på kropp og sjel og fullføre vår helligjørelse i ærefrykt for Gud. 2.Kor 7,1

Streb etter fred med alle, og etter helligjørelse, for uten den skal ingen se Herren. Se til at ingen går bort fra Guds nåde! Hebr.12,14-15a

La den som gjør urett, fortsatt gjøre urett, og den urene fortsette i sin urenhet! La den rettferdige fortsatt gjøre det som er rett, og den hellige fortsette i helliggjørelse. Åp.22,11¹¹

Dette er de 5 vers fra Det nye testamente (norsk utgave) som inneholder ordet helliggjørelse. Selv om disse versene er tatt ut av sin sammenheng så er det ikke vanskelig å se at de gir ulike perspektiver på helliggjørelsen, men det er ikke rom for å gå inn på de bibelske perspektivene i denne oppgaven. Hvordan disse vers og andre bibeltekster som omhandler helliggjørelse, hellighet og vekst i kristenlivet har blitt tolket opp igjennom historien har variert, og de ulike tradisjoner har utviklet sine egne doktriner om dette tema.

Boken *Five Views on Sanctification* tar opp noen vinklinger på helliggjørelsen skrevet av forskjellige forfattere. Foruten "The Wesleyan View" inneholder den "The Reformed View", "The Pentecostal View", "The Keswick View" og "The Augustinian-Dispensational View". I forordet til boken står det at selv om forfatterne har ulik teologisk bakgrunn, og deres overbevisninger er forskjellige på noen områder, så er de enige på flere punkter når det gjelder forståelsen av helliggjørelsen. Men på spørsmålene om hvordan man lykkes i helliggjørelse i dette livet, hvor langt man kan nå i helliggjørelse, og hvilke type erfaringer som er vanlig eller nødvendig for helliggjørelse er svarene veldig forskjellige.¹² Dette viser at det er mulig å se helliggjørelse fra ulike synsvinkler. Jeg vil i denne oppgaven holde meg til de tre tradisjoner som jeg har nevnt under punkt 1.2.

1.6.1 Katolsk perspektiv

Kristi nåde er den uforskyldte gave Gud skjenker oss, sitt liv som av den Hellige Ånd inngis i vår sjel for å helbrede den fra synd og for å hellige den: dette er den helliggjørende eller guddommeliggjørende nåde som tas i mot i dåpen. Den er kilden til helliggjørelseverket i oss¹³

Slik beskrives den helliggjørende nåde i *Den katolske kirkes katekisme* (norsk utgave fra 1994). Videre sies det om den helliggjørende nåde at den er en gave som vedvarer, en varig og overnaturlig innstilling som fullkommengjør selve sjelen slik at den kan bli skikket til å leve med Gud og handle ved hans kjærlighet.¹⁴ Nåden beskrives som Guds velvilje og uforskyldte hjelp

¹¹ Det nye testamentet, Det Norske Bibelselskap 2005

¹² Dieter, Melvin E.; Hoekema, Anthony A.; Horton m.fl., *Five Views on Sanctification*, Zondervan Publishing House, Michigan 1987, 7-8

¹³ *Den katolske kirkes katekisme*, St.Olav Forlag, Oslo 1994, 491

¹⁴ *Den katolske kirkes katekisme*, 491

som gis mennesket for å besvare Guds kall som er å bli hans barn, få barnekår hos ham, og ha del i den guddommelige natur og i det evige liv.¹⁵ Mennesket forberedes til å ta i mot nåden, og dette er allerede et verk av nåden. Nåden er nødvendig for å få oss til å samarbeide i rettferdiggjørelsen og for at vi skal helliggjøres ved kjærligheten. Det hevdes også at Guds frie inngripen forutsetter et frivillig svar fra menneskets side.¹⁶ *Vår tro*, en forkortet norsk utgave av katekismen fra 1961, sier dette om fullkommenhet: "Vi forsøker til og med å gjøre mer enn bare å adlyde: sammen med Kristus vil vi bli fullkomne som vår himmelske Far er det".¹⁷ Det slås fast at Kristus kaller alle mennesker til å bli fullkomne, og begrunnes med Mat.5,48.

Å streve etter å bli fullkommen er altså ikke noe annet enn å gjøre sitt beste for å leve som Kristus, og sammen med ham gjøre alt det som vårt kall og vår stand pålegger oss av kjærlighet til Gud, vår himmelske Far¹⁸

1.6.2 Angelikansk perspektiv

Den angelikanske kirke har ingen egen artikkel om helliggjørelsen blant sine 39 religionsartikler, men artikkel XII, "Of Good Works", er den artikkel som kommer nærmest noen lære om dette tema, sier E.J. Bicknell.

Albeit that Good Works, which are the fruits of Faith, and follow after Justification, cannot put away our sins, and endure the servery of God's Judgment: yet are they pleasing and acceptable to God in Christ, and do spring out necessarily of a true and lively faith; insomuch that by them a lively faith may be as evidently known as a tree discerned by the fruit. (Art.XII)¹⁹

I forklaringen til denne artikkelen hevdes det at Guds ideal for oss er absolutt hellighet, og det begrunnes med Mat.5,48 og Heb.12, 14. Den sier videre at gode gjerninger er en nødvendig frukt av livet levd i forening med Gud, at rettferdiggjørelsen er begynnelsen på dette, og at rettferdiggjørelse uten helliggjørelse er ufullkommen.²⁰ Veksten i hellighet er Kristi gjerning gjennom sin hellige Ånd. Når helliggjørelsen er fullført vil vårt gamle jeg være dødt, og det nye menneske vil bli funnet i Kristi bilde (Rom.8,29)²¹ Det blir lagt vekt på at gode gjerninger er en nødvendig frukt av en levende tro, men samtidig understrekes det at man ikke kan gjøre

¹⁵ Den katolske kirkes katekisme, 490

¹⁶ Den katolske kirkes katekisme, 491

¹⁷ *Vår tro, katolsk katekisme*, utgitt av Oslo katolske bispedømme, Stavanger 1961, 105

¹⁸ *Vår tro*, 163

¹⁹ Bicknell, E.J., *A theological introduction to the thirty-nine articles of The Church of England*, Longmans; Green and co LTD, London 1955, 209

²⁰ Bicknell, 209

²¹ Bicknell, 212

seg fortjent til tilgivelse. Også samarbeidet mellom Guds nåde og den troendes vilje blir trukket frem.²² Det fremmes kritikk av den katolske kirke som de mener forkynner fortjeneste ved gode gjerninger,²³ og det understrekes at fortjenesten er Guds frie, ufortjente nåde.

I sin bok om de 39 artikler ser W.C.G. Proctor artikkel XII om gode gjerninger sammen med artikkel XI om menneskets rettferdiggjørelse, og sier at de lærer at menneskets arvesynd gjør ham ute av stand til å tilfredstille Gud med sine gode gjerninger. Men når mennesket anerkjenner Kristi forløsende gjerning og tar i mot Guds nådefulle tilgivelse, vil han leve et liv med gode gjerninger – som er en frukt av troen.²⁴

1.6.3 Metodistisk perspektiv

Da Metodistkirken og The Evangelical United Brethren's Church ble slått sammen til The United Methodist Church i 1968 ble det vedtatt at både Metodistkirkens religionsartikler og The Evangelical United Brethren's Church sin trosbekjennelse skulle bli antatt som dogmatisk norm for den nye kirken.²⁵ Her beskrives helliggjørelse som fornyelse av vår falne natur, ved den Hellige Ånd. Dette oppnås gjennom troen på Jesus Kristus, og det understrekes at hans blod ikke bare renses fra syndens skyld, men også fra dens besmittelse og makt. Gjennom nåden istandsettes den troende til å elske Gud av hele sitt hjerte og til å vandre ulastelig i hans hellige bud.²⁶ The Evangelical United Brethren's Church sin trosbekjennelse har et lengre avsnitt om helliggjørelsen og kristen fullkommenhet i artikkel XI. Her understrekes at helliggjørelse er Guds nådes verk, og at dette gjør de troende i stand til å leve i overensstemmelse med Guds vilje og strebe mot hellighet.²⁷ Full helliggjørelse beskrives på denne måten:

Entire sanctification is a state of perfect love, righteousness and true holiness which every believer may obtain by being delivered from the power of sin, by loving God with all the heart, soul, mind and strength, and by loving one's neighbor as one's self.²⁸

²² Bicknell, 213

²³ Bicknell, 217

²⁴ Proctor, W.C.G, *The teaching of the Church of England. Following the Thirty Nine Articles*, Churchman Publishing Limited, Worthing 1987, 37

²⁵ *The Northern Europe Book of Discipline of the United Methodist Church 2005*, utgitt av Metodistkirkens biskopskontor, Oslo 2005, .66

²⁶ Book of Discipline 2005, 74

²⁷ Book of Discipline 2005, 77

²⁸ Book of Discipline 2005, 77

Det sies at denne gaven kan mottas i dette liv, og at det kan skje både gradvis og øyeblikkelig. Samtidig understrekes det at denne erfaringen ikke befri den troende fra svakhet, uvitenhet og feil eller fra muligheten til å begå mer synd. Derfor må man være motagelig for Guds vilje slik at man kan seire over en hver fristelse ved den Hellige Ånds kraft.²⁹ *The Northern Europe Book of Discipline*, som er Metodistkirkens lære og kirkeordning, sier at Guds frelsende gjerning ikke stopper med Guds akseptering og tilgivelse, men at den fortsetter å gi næring til vår vekst i nåde. Gjennom Den hellige ånds kraft er vi i stand til å vokse i kunnskap og kjærighet til Gud, og i kjærighet til vår neste.³⁰

²⁹ Book of Discipline 2005, 77-78

³⁰ Book of Discipline 2005, 54

2.0 Thomas À Kempis

2.1 Kort biografi

Thomas à Kempis ble født i byen Kempen i Tyskland, og hans opprinnelige navn var Thomas Hammerken. Dato for hans fødsel er ukjent, og årstallet er også noe usikkert, men det var antagelig i 1379 eller 1380. Han vokste opp i et kristent hjem, spesielt moren, Gertrud, fikk stor betydning for Thomas. Hun underviste ham og hun var selv et forbilde i måten hun levde sitt fromhetsliv på, forteller Kettlewell.³¹ Kenneth M. Becker skriver at moren drev en skole i Kempen. Faren, Johann var metallarbeider.³² Det er mye som tyder på at Thomas' foreldre var med i et lite fellesskap som oppmuntret hverandre til sann, praktisk fromhet. Det er interessant å legge merke til at grunnlaget for lengselen etter å leve et hellig liv kan ha bli lagt allerede i oppveksten.

Da Thomas var 13 år begynte han på en skole i Deventer i Nederland, som også hans eldre bror John hadde vært elev ved. I denne byen holdt også "The Brothers of the Common Life" til, en bevegelse under den katolske augustinerordenen, som var influert av en ny retning kalt "Devotio moderna". Thomas var elev ved denne skolen i 7 år, og han hadde nær kontakt med brødrene. I 1399 dro han videre til Mount St. Agnes i nærheten av Zwolle, en by 50 mil nordøst for Amsterdam, hvor hans bror holdt på å bygge opp et kloster for "The Brothers of the Common Life".

Klosteret stod ferdig i 1406 og 10. juni samme år ble Thomas à Kempis innsatt som munk i St. Augustins orden. I 1414 ble han ordinert til prest, omkring 34 år gammel. Kettlewell sier at det sannsynligvis var i tiden rundt han ble prest at han begynte å skrive på *De Imitatione Christi*.³³ Becker er også av den oppfatning og sier at boken trolig ble til i perioden 1410-1420.³⁴ I 1425 ble à Kempis valgt til "subprior" i klosteret, og fikk da bl.a. ansvaret for å undervise novisene, blant annet i "prayed reading" av Skriften³⁵ Når Thomas à Kempis talte i klosterkirken handlet det ofte om mysteriet ved vår forløsning, og om Kristi kjærlighet.³⁶ Hans fokus på hengivenhet til og likhet og enhet med Kristus, både i hans liv og skrifter, gjør at han blir regnet blant middelalderens mystikere. Hans hverdag og liv bestod av å lese, skrive

³¹Kettlewell, 30

³²Becker, 45

³³Kettlewell, 252

³⁴Becker, 46

³⁵Becker, 46

³⁶http://www.sspcx.ca/EucharisticCrusade/2002_November/Saint_Thomas_a_Kempis.htm (lest 28.01.06)

og be, og han tilbrakte nok mye av tiden i sin egen klostercelle. Han kopierte flere av kirkefedrenes skrifter, og Bibelen skrev han av hele 4 ganger. Når han av og til deltok i fellesskapet, og følte at Herren ville samtale med ham, kunne han unnskyldte seg med disse ordene når han gikk for å være på sin celle: "My beloved brethren, I must now needs leave you. Indeed it behoves me to go; there is One expecting me in my cell".³⁷ Men Becker peker på at Kettlewell beskriver à Kempis som en som også var opptatt av mennesker rundt seg. Her er Beckers sitat fra Kettlewell:

Though he loved God his saviour above all else, so that he was jealous lest anything, or any other person, should intercept or lessen this affection for his Lord in ant degree, yet had he been well taught, and had well learnt to follow the example of Christ, and the precept of his apostle, that `he who loveth God should love his brother also` [I Io 4:(20-)21; cf.Io 13:34, 15:12; Eph 5:2], since from love to Christ he willingly spent his whole life in promoting the spiritual interests of those around him.³⁸

À Kempis skrev flere biografier, og det finnes også taler og brev som han har skrevet. De fleste av hans originale skrifter hadde tilknytning til klosterlivet. Mest kjent er han for boken *De Imitatione Christi*, opprinnelig skrevet på latin, og siden oversatt til en rekke språk. Han fant også mye glede i å lese og lytte til musikk, og han skrev noen salmer til bruk i klosteret. À Kempis skrev Mount St. Agnes krønike gjennom en årrekke, og det siste som vi vet at han skrev på denne krøniken ble skrevet i januar 1471.³⁹ Da hadde han passert 90 år. Han døde 26 juli 1471 og ble gravlagt på østsiden av klosteret Mount St. Agnes. Klosteret ble ødelagt under reformasjonen, men Thomas à Kempis sitt gravsted ble ikke rørt. I 1672 ble hans levninger flyttet til byen Zwolle⁴⁰, hvor det også ble reist et monument over ham.

2.2 Samtid og tradisjon

Thomas à Kempis levde i senmiddelalderen, i den perioden hvor rennesansen hadde begynt å gjøre seg gjeldene og hvor man var på overgangen til det man kaller den moderne tid. Mange flyttet fra landet og inn til byene for å drive handel og håndverk, og for mange ble det et liv i fattigdom.⁴¹ Europa opplevde en betydelig nedgang i folketallet, og den store dødeligheten skyldtes ikke minst de mange sykdommene som herjet på den tiden. Dette var perioden for

³⁷ Kettlewell, 21

³⁸ Becker, 215

³⁹ Kettlewell, 362

⁴⁰ http://www.ssp.ca/EucharisticCrusade/2002_November/Saint_Thomas_a_Kempis.htm (lest 28.01.06)

⁴¹ Lynch, Joseph H, *The medieval church, a brief history*, Longman, London og New York 1992, 304

den fryktede pesten ”Svartedauden”.⁴² Senmiddelalderen var preget av et sterkt klasseskille, hvor samfunnet var delt inn i stender. Dette førte etter hvert til uro og opprør blant fattige og middelklassen, og den sosiale volden økte.⁴³

Også politisk var det en tid med mange omveltninger. Riker falt fra hverandre, og nye kom til. Derfor er senmiddelalderen preget av mange kriger, bl.a ”hundreårskrigen” som, riktignok med enkelte avbrudd, pågikk i en stor del av Thomas à Kempis sin levetid. I Europa var det mange mindre fyrstestater, og fyrstene som ledet disse statene hadde stor makt.⁴⁴ Den andre store samfunnsmakten var kirken. Den hadde opparbeidet seg større makt i nært samarbeid med fyrster, keisere og konger. På denne måten ble samfunnet styrt av en verdslig og en geistlig øvrighet, og det samarbeidet var ikke alltid like enkelt.

Lynch peker på at det i siste halvdel av 1300-tallet var mye uro i kirken. Det var en jevn strøm av kritikk mot hvordan pavedømmet fungerte i praksis. Det var misnøye både med kostnadene ved pavedømmets rettspraksis, og den moralske standarden, og mange fordømte pavedømmets verdslighet.⁴⁵ Paven ble sett på som bare enda en hersker som var engasjert i den verdslige virksomheten som krig og diplomati var, sier Lynch.⁴⁶ Forandringer i samfunnet var også med på å true pavedømmet og kirkens makt, og den viktigste var kanskje spredningen av litteratur. Kirken mistet sin eneveldige makt til å tolke skriften og tilværelsen. Stadig flere lærte å lese og skrive, og kunne følge med på det som skjedde, og formulere sin kritikk. Det offisielle språket i kirken i senmiddelalderen var latin, noe som innebar at vanlige folk ikke kunne lese bibelen eller forstå liturgien i gudstjenesten. De som forsøkte å få Bibelen oversatt til folkets språk ble motarbeidet og forfulgt.

Mystikken hadde betydelig innflytelse i senmiddelalderen. Det var særlig i Tyskland og Nederland at mystikken fikk sin største utbredelse. Mystikere finner vi både blant ordinerte prester og blant legfolk. Noen av de fromme menn og kvinner dannet på slutten av 14 århundre og i det 15 århundre løselig organiserte fellesskap. Som et av de viktigste eksempler på det nevner Lynch ”Devotio Moderna”⁴⁷, som er den bevegelsen som også Thomas à Kempis stiftet bekjentskap med gjennom ”The brothers of the common life”. Mystikken er

⁴² Lynch, 306

⁴³ Lynch, 311

⁴⁴ Imsen, Steinar, *Europa 1300-1500*, Universitetsforlaget, Oslo 2000, 135

⁴⁵ Lynch, 316

⁴⁶ Lynch, 318

⁴⁷ Lynch, 340

ikke så opptatt av kirken og dogmer, men legger vekt på det individuelle forholdet til Gud, og er en måte å praktisere fromhetslivet på. Gudsforholdet er preget av inderlighet, og følelser og opplevelser får stor betydning. Enhet med Kristus og Kristuslikhet er sider det blir lagt vekt på, og her er Kristi lidelse sentral. Mystikken ble kritisert fordi den var for innadvendt og individuell, og at kirkens fellesskap og sakramenter fikk liten eller ingen betydning. Thomas à Kempis blir regnet som en av de mest fremtredende mystikere på 1400-tallet, ikke minst på grunn av boken *De Imitatione Christi*. Han var samtidig en katolsk prest og munk som var opptatt av kirken og sakramentene, og sammenhengen mellom teologi og fromhetsliv.

Thomas à Kempis tilhørte den katolske tradisjon. Det er ikke rom for å gå inn på hele den katolske tradisjon her, derfor vil jeg konsentrere meg om den bevegelsen som han tidlig stiftet bekjenskap med og som han tilhørte hele livet. "The Brothers of the Common Life", som kan oversettes med "Brødre av det alminnelige livet" hørte inn under den augustinske orden, og ble grunnlagt av Gerard Groot i det 14 århundre. Han hadde selv forlatt et liv med rikdom, og la vekt på å leve et enkelt liv overgitt til Gud. Etter hvert åpnet han sitt hjem for både prester og legfolk som ønsket å leve et liv med bønn, studier og kopiering av kristne skrifter. Snart ble det flere slike fellesskap i mange byer i Nederland og Tyskland, og etter hvert også i Frankrike og deler av Italia.⁴⁸ De avla ikke munkeløfte, men var under tilsyn og veiledning av augustinske munkene. De hadde et ideal om å leve et enkelt og vanlig liv hvor de hadde alt felles slik som de første kristne levde.

Deres første og største mål var å dyrke det indre livet, og de var opptatt av litteratur og undervisning. Mange av dem var sysselsatt med å kopiere skrifter, og på den måten tjente de både penger og fikk spredd åndelig litteratur. "The Brothers of the Common Life" var en bevegelse for både leg og lærd. I husfellesskapene var det flest legfolk, men det var vanlig at en eller flere prester også bodde sammen med dem.⁴⁹ Etter hvert vokste behovet for klostre frem. Klosteret Mount St. Agnes, som Thomas sin bror John var med å bygge opp, tilhørte også "The Brothers of the Common Life", og var ett av etter hvert 97 klostre som hørte til under "Windesheim congregation".⁵⁰

⁴⁸ <http://www.etss.edu/hts/MAPM/info3.htm> (lest 14.02.06)

⁴⁹ <http://www.eldrbarry.net/heidel/bcl.htm> (lest 14.02.06)

⁵⁰ <http://www.eldrbarry.net/heidel/bcl.htm> (lest 14.02.06)

Den åndelig fornyelsen kalt "Devotio moderna" ble også startet av Gerard Groot, og fikk sitt naturlige senter i Deventer. Den preget både skolene som "The Brothers of the Common Life" drev, og klostrene som de etter hvert etablerte. "Devotio moderna" hadde som mål å fornye ånden fra den tidlige kristendom og skape et kristent samfunn som var slik man trodde det var på nytestamentlig tid. Hovedmålet var å fornye fromhetslivet blant munkene, nonner og prester, og spesielt blant vanlige mennesker.⁵¹ De søkte indre fred ved å være ydmyke, fornekte seg selv og leve et Kristuslikt liv, som bl.a. innebar å lide med Kristus. Kristi lidelse var sentralt i meditasjon, og nattverden var viktig som formidler av et intimt fellesskap med Kristus.⁵² Det ble lagt vekt på en dyp og personlig religiøs erfaring og tro kombinert med studier, og at vanlige mennesker også hadde tilgang til åndelige ting, ikke bare de som levde et asketisk liv eller var knyttet til det monastiske livet.⁵³

Når Becker skal beskrive "Devotio moderna" sin vekst i "lavlandet" så viser han til en analyse av Paul van Gest som peker på 4 grunner til dette. Han nevner krisen i kirken i Europa som førte til en lengsel blant troende til å styrke det indre livet, at mange ble spart fra svartedaudens herjinger, stor befolkningsvekst i byene, og innflytelsen mystisismen hadde i dette området som ellers i Europa.⁵⁴ "Devotio moderna" påvirkes altså av forhold både i kirke og samfunn, og av teologiske strømninger i tiden. Man kan gjenkjenne mange av tankene fra "Devotio moderna" i *De Imitatione Christi*.⁵⁵

2.3 Forståelse av helligjørelsen

Når jeg nå skal gi en fremstilling av Thomas à Kempis sin forståelse av helligjørelsen så gjør jeg det ut fra boken *Kristi etterfølgelse*, og *En sjæls samtale med sig selv*. *Kristi etterfølgelse* er satt sammen av 4 bøker, og hver av bøkene er delt inn i mange kapitler. Tittelen på de 4 bøkene er: "Gavnlig Formaning til et aandligt Liv", "Formaning som drager til det indre Liv", "Om indre Trøst" og "Om Alterets Sakramente". Tredje og fjerde bok er skrevet som en dialog mellom "Herren" og "Disciplen". *En sjæls samtale med sig selv* er en liten bok som er inndelt i 22 hovedstykker, og oversatt til dansk av Adolf Enkebølle på grunnlag av St. Bernards utgave.

⁵¹ Becker, 41

⁵² <http://www.etss.edu/hts/MAPM/info3.htm> (lest 14.02.06)

⁵³ <http://www.societaschristiana.com/Encyclopedia/D/DevotioModerna.html> (lest 14.02.06)

⁵⁴ Becker, 39

⁵⁵ <http://www.societaschristiana.com/Encyclopedia/D/DevotioModerna.html> (lest 14.02.06)

Jeg vil i denne fremstillingen ta for meg de begrepene à Kempis bruker mest og se på hva han legger i det enkelte begrep. Helliggjørelse, eller fremgang, er det overordnede begrepet, og de andre begrepene er relatert til helliggjørelsen gjennom å være et grunnlag for den, hjelp til den eller en frukt av den. Å etterfølge Kristus, å bli likedannet og forent med ham er begreper som går som en rød tråd gjennom hele boken. Et sentralt begrep er dyd.⁵⁶ Også lidelse, nåde, kjærlighet og fullkommenhet får stor oppmerksomhet. Rekkefølgen er ikke tilfeldig. Jeg begynner med det overordnede begrepet, fortsetter med det som skal føre til helliggjørelse, og avslutter med målet som er fullkommenhet og kjærlighet og helt til slutt grunnlaget som er nåden. Denne dynamiske tenkningen passer spesielt godt i forhold til Wesley, men jeg velger å bruke den også i fremstillingen av à Kempis sitt syn på helliggjørelsen for å følge samme mønster.

2.3.1 Helliggjørelse og hellighet

Som tidligere nevnt bruker Thomas à Kempis sjelden ordet helliggjørelse. I *Kristi efterfølgelse* har jeg bare funnet det 3 ganger. 2 ganger er det lagt i Herrens munn gjennom dialogen med Ham. Da er det Herren som sier at han vil komme til ham for å helliggjøre og forbedre ham, og han minner disippelen på at han kommer til Herren for å helliggjøres og forenes med Ham.⁵⁷ Jeg har også funnet det i en av bønnene: ”Velsign og helliggør min Sjæl med himmelsk Velsignelse”.⁵⁸ I *En sjæls samtale med sig selv* beskriver han hvordan helliggjørelsens nåde har brakt han til omvendelse og livsforbedring, og sier videre at denne nåden har gitt ham anger i hjertet over synder, håp om forlatelse og det forsett å gjøre godt og tjene Gud for evig.⁵⁹ Han sier at man mottar nådens gave i helliggjørelsen.⁶⁰ À Kempis snakker om å arbeide på sin forbedring, og ber da om Guds hjelp.⁶¹

À Kempis bruker sjelden ordet hellig eller hellighet, men i en bønn til Herren beskriver han hva sann hellighet er: ”Lad din Tjener blive øvet i Livsførelse; thi i dette er min Frelse og den sande Hellighed”.⁶² Hellighet handler om hvordan man lever livet, og at det å leve livet så man kan bli frelst og bli hellig er noe man kan øve seg i. Derimot er ordet fremgang brukt

⁵⁶ Mer om dyd og dydsetikk under punkt 2.3.3

⁵⁷ à Kempis, Thomas, *Kristi efterfølgelse, fuldstændig udgave oversat efter grundteksten*, Sankt Ansgar forlag, København 2005, 321

⁵⁸ à Kempis (2005), 274

⁵⁹ À Kempis, *En sjæls samtale med sig selv*, Efter Mag. Bernhards udgave paa Dansk ved Adolf Enkebølle, St. Waldikes forlagsboghandel, Kjøbenhavn 1862, 198

⁶⁰ à Kempis (1862), 205

⁶¹ à Kempis (1862), 26

⁶² à Kempis (2005), 261

ofte, og i ulike sammenhenger. Noen ganger bruker han det bare generelt, andre ganger snakker han om fremgang i dyd,⁶³ i ydmykhet⁶⁴, tålmodighet⁶⁵ og fullkommenhet.⁶⁶ Jeg opplever at fremgang i særlig grad knyttes sammen med dydene. Derfor vil man få en enda bedre forståelse i hva à Kempis legger i ordet fremgang under kapittelet om dyd og lidelse. Han bruker ord som forbedring⁶⁷ og forandring⁶⁸, og snakker om det åndelige livs fremskritt.⁶⁹ Forbedring og forandring knyttes flere steder sammen med nattverden.⁷⁰ Han sier at når man spiser den himmelske mat og drikker den himmelske drikk vil man fornemme i seg selv en forandring til det bedre.⁷¹ Han nevner forbedring i forbindelse med syndsbekjennelse,⁷² og bruker uttrykk som ”Naaden arbejder med mig”,⁷³ og at hans indre ”fornyes efter Guds Billede”.⁷⁴

”Derfor, min Sjæl, staa her aldrig stille, thi her er ikke dit blivende Sted, men stræb opad, hæv dig til ham, som har skabt dig”.⁷⁵ Dette sitatet fra *En sjæls samtale med sig selv* og det som er belyst ovenfor, viser at à Kempis ser livet i et dynamisk perspektiv. Han har et ønske om bevegelse fremover, og livet med Gud blir dermed noe som er i stadig forandring og utvikling. Selv om ordet helliggjørelse er svært lite brukt så er det ikke vanskelig å se at det er dette som er tema. Det som er i fokus er fremgang i det åndelige livet, og målet er forening og likedannelse med Kristus. Becker sier at à Kempis var drevet av et sterkt ønske om å tjene og imitere Kristus.⁷⁶

2.3.2 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus

Som *Kristi etterfølgelse* sin opprinnelige latinske tittel henspiller på så er det sentrale å imitere Kristus. Det er også med dette hele boken begynner i det Thomas à Kempis siterer Joh.8,12: ”Hvo som følger mig, vandrer ikke i Mørke”, og sier at dette er ord som formaner

⁶³ à Kempis (2005), 64

⁶⁴ à Kempis (2005), 232

⁶⁵ à Kempis (2005), 26

⁶⁶ à Kempis (2005), 107

⁶⁷ à Kempis (2005), 282

⁶⁸ à Kempis (2005), 294

⁶⁹ à Kempis (2005), 127

⁷⁰ à Kempis (2005), 282

⁷¹ à Kempis (2005), 294

⁷² à Kempis (2005), 302

⁷³ à Kempis (2005), 149

⁷⁴ à Kempis (2005), 255

⁷⁵ à Kempis (1862), 157

⁷⁶ Becker, 204

oss til å etterligne Jesu liv.⁷⁷ Han snakker om å øve seg i Kristi livsførsel for i det er både frelse og sann hellighet.⁷⁸ En av bønnene i fjerde bok understreker lengselen etter å bli som Kristus:

O, måtte du ved din Nærværelse fuldkommen antænde, fortære og forvandle mig til dig, saa at jeg bliver en Aand med dig ved den inderligste Forenings Naade og ved at hensmelte i brændende Kærlighed!⁷⁹

Å likedannes med Kristus omtales også som å få del i guddommelig natur. Den som erkjenner sin skrøpeligheit vil Herren reise opp og gi del i guddommelige natur.⁸⁰ Nattverden gir på en spesiell måte delaktighet i Gud.⁸¹ Becker peker på at for å Kempis var det spirituelle livets hemmelighet å finne i Skriften, men for å få en sann forståelse av Bibelen behøves Guds kjærlighet og nåde, ønsket om å følge Kristus og vår anstrengelse for å leve våre liv i samsvar med Kristi liv.⁸² Becker sier at leseren blir forsikret av å Kempis om at det er mulig å samtale med Herren, og at det også er mulig å bli forent med ham.⁸³

Bokens originale tittel, *De Imitatione Christi*, henspeiler på det å imitere Kristus - det å etterligne ham, mens den danske oversettelsen, *Kristi etterfølgelse*, setter med sin tittel etterfølgelsen som "overskrift". Å Kempis bruker begge uttrykk, men jeg opplever at han i enda større grad er opptatt av foreningen med Kristus. Men hva er så forskjellen på imitere, etterfølge og forenes med Kristus? Å Kempis tar utgangspunkt i bibelverset om etterfølgelse (Joh.8,12) og sier at dette er Kristi ord som formaner oss til å etterligne Ham. Dermed blir det å etterligne og etterfølge to sider av samme sak. Jeg forstår det som å følge etter Kristus er å lære av Ham og etterligne Ham. Det er å leve livet som Kristus gjorde, i kjærlighet til Gud og mennesker, i selvfornektelse, lydighet, ydmykhet, tålmodighet og lidelse.

Men hva vil det si å forenes med Kristus? Handler det også dypest sett om "imatio"? Å Kempis siterer blant annet Joh.14,23 og sier at Kristus vil komme til oss og bo i oss.⁸⁴

Dersom vi lar Kristus ta bolig i oss og på den måten forenes med Ham, så vil også det føre til at vi blir mer og mer lik Kristus. For når Kristus med sin nåde får slippe til i mennesket

⁷⁷ Å Kempis (2005), 1

⁷⁸ Å Kempis (2005), 261

⁷⁹ Å Kempis (2005), 331

⁸⁰ Å Kempis (2005), 264

⁸¹ Å Kempis (2005), 277

⁸² Becker, 106

⁸³ Becker, 109-110

⁸⁴ Å Kempis (2005), 70

fornyes det etter Guds bilde ved nye "besøk" dag for dag, sier à Kempis.⁸⁵ Et annet sted sier han at man gjennom dydsøvelser likedannes med Guds sønn.⁸⁶ Dermed er det å bli lik Kristus både noe man må øve seg i gjennom å etterligne og etterfølge Ham, men også ved å forenes med Ham slik at hans nåde får fornye oss etter Hans bilde og slik at man får del i guddommelig natur, i Gud selv.

For å oppnå forening med Kristus må man være konsentrert om seg selv og sitt forhold til Ham, helst være alene og også fornekte seg selv. "Min Søn, jo mer du formaar at se bort fra dig selv, desto bedre vil du kunne blive til èt med mig".⁸⁷ Foreningen med Kristus omtales med stor inderlighet. Kristus blir omtalt som "min inderlig elskede brudgom" og "du allerreneste elsker."⁸⁸ À Kempis snakker om å nyte Kristus⁸⁹ og å kjærlig omfavnes av Gud.⁹⁰ Og i denne forening er hjertet sentralt. Det snakkes om å forberede sitt hjerte for brudgommen og føre inn den elskede, å gi Gud sitt hjerte og å hengi seg av et helt hjerte. À Kempis peker på flere ting som denne forening med Kristus gir den troende. Den vil gi innsikt⁹¹, ro⁹², ny nåde og iver etter forbedring⁹³, og vern mot fiender⁹⁴ Denne forening er Gud velbehagelig og den største gave man kan gi ham.⁹⁵ Nattverden blir trukket frem som et middel for å oppnå denne forening, og han sier at Gud ved sitt sakrament vil ta bolig i oss.⁹⁶

2.3.3 Dyd og lidelse

En av måtene man kan forbedre seg på er ved hjelp av dyd. Dyd er det begrepet som Thomas à Kempis vier størst oppmerksomhet i *Kristi efterfølgelse*, og er en viktig del av hans forståelse av helliggjørelsen. Hva man legger i begrepet dyd, og hva som blir regnet som dyder har variert opp igjennom historien. Dydsetikken har sitt grunnlag i antikken, og ble særlig fremmet av Aristoteles. Han mente at mennesket har muligheter i seg som det forsøker å sette ut i livet, og at det har en slags sjelelig dyktighet som gjør det i stand til å gjøre det

⁸⁵ à Kempis (2005), 255

⁸⁶ à Kempis (2005), 253

⁸⁷ à Kempis (2005), 259

⁸⁸ à Kempis (2005), 70

⁸⁹ à Kempis (2005), 229

⁹⁰ à Kempis (2005), 132

⁹¹ à Kempis (2005), 66

⁹² à Kempis (2005), 328

⁹³ à Kempis (2005), 321

⁹⁴ à Kempis (2005), 86

⁹⁵ à Kempis (2005), 324

⁹⁶ à Kempis (2005), 281

gode og til å stadig forbedre seg.⁹⁷ Dyd kan forstås som et menneskes moralske egenskap, karakter eller holdning, sier Heiene og Thorbjørnsen og definerer det slik: ”En dyd er et stabilt adferdsmønster som setter mennesket i stand til å virkeliggjøre det gode”.⁹⁸ I middelalderen var Thomas Aquinas (1225-1274) en av de viktigste kristne etikere. Han var påvirket av gresk etikk, og ville gjerne kombinere teologisk etikk med deler av Aristoteles’ etikk. Han supplerer de fire ”kardinaldyder”, visdom, mot, måtehold og rettferdighet, med 3 teologiske dyder, tro, håp og kjærlighet.⁹⁹

Det kan være vanskelig å få tak i hva Thomas à Kempis mener med dyd i og med at han ikke diskuterer begrepet eller nevner konkret hva han regner som dyder. Han bruker begrepet som om det finnes en allmenn forståelse for hva det innebærer. Den katolske katekisme definerer kristen dyd slik: ”Kristen dyd består i den faste vilje og den varige anstrengelse for med Guds nådes hjelp å gjøre det som behager Ham”.¹⁰⁰ Dydene deles inn i de guddommelige dyder som er tro, håp og kjærlighet, og moralske dyder hvor de viktigste er klokskap, rettferdighet, styrke og måtehold. Disse 4 kalles kardinaldyder og danner grunnlaget for mange andre dyder. Og blant disse andre moralske dyder finner vi: ydmykhet, lydighet, kyskhet, tålmodighet, sannferdighet, edelmodighet og takknemlighet.¹⁰¹ Jeg regner med at dydsbegrepet i den katolske tradisjon ligger inne i à Kempis sin forståelse av dyd. Han er opptatt av de guddommelige dydene, og når det gjelder de moralske dydene opplever jeg at han legger spesiell vekt på ydmykhet som inkluderer selvfornektelse og tålmodighet.

Det er gjennom vanskelighetene at man har størst fremgang i dyd, og hvor mye dyd den enkelte har oppnådd sees best i motgang.¹⁰² À Kempis nevner 2 ting som kan hjelpe til fremgang i dyd, det er med makt å unndra seg det som den syndige natur heller mest i mot, og ivrig trakte etter det gode.¹⁰³ Det handler også om å se seg selv som den minste av alle¹⁰⁴, for den som søker etter menneskelig ros går glipp av all sann dyd.¹⁰⁵ Det høres unektelig ut som noe man må strebe etter og øve seg i, og det er også det perspektivet som er mest fremtredende. Men Thomas à Kempis trekker også inn Guds nåde når han snakker om nåden

⁹⁷ Heiene, Gunnar og Thorbjørnsen, Svein Olaf, *Fellesskap og ansvar*, Universitetsforlaget, Oslo 2001, 103

⁹⁸ Heiene og Thorbjørnsen, 103

⁹⁹ Heiene og Thorbjørnsen, 35

¹⁰⁰ Vår tro, 113

¹⁰¹ Vår tro, 126

¹⁰² à Kempis (2005), 31

¹⁰³ à Kempis (2005), 64

¹⁰⁴ à Kempis (2005), 75

¹⁰⁵ à Kempis (2005), 209

som oppmuntrer til øvelse i dyd¹⁰⁶, og at han trenger å trøstes og styrkes av Gud fordi han er så ufullkommen i dyd.¹⁰⁷ Dette synet på dyd og nåde er noe vi finner igjen i katolsk teologi. *Den katolske katekisme* sier at menneskelige dyder oppnås gjennom oppdragelse, ved bevisste handlinger og ved en stadig gjentatt utholdende handlemåte. Dydene renses og løftes opp av den guddommelige nåde, og med Guds nådes hjelp er de karakterdannende og gjør det lett å handle vel.¹⁰⁸

À Kempis sier at man gjennom nattverden kan man motta en spesiell kjærlighet til dyd¹⁰⁹, og den tapte dyd kan gjenopprettes i sjelen¹¹⁰ Det handler altså ikke bare om dydsøvelser, men også om det Gud kan gjøre i menneskets indre. I *En sjæls samtale med sig selv* er ikke dyd like fremtredende. De gangene det er nevnt er det mitt inntrykk at det i sterkere grad knyttes til Guds gjerning og nåden, enn menneskelig streben. Her beskrives en rikere dyd som Guds gave¹¹¹, og det understrekes at sjelen må vederkveges ved Guds trøstefulle tale for at dyden som har slått rot i det indre ikke skal tørke ut.¹¹² Den som lever hellig lengter etter å være i dyd og nåde, sier han.¹¹³

Ydmykhet er viktig for å nå målet om å bli likedannet med Kristus. Man skal fornekte seg selv, og ydmyke seg under Kristus i visshet om sine synder og at man ingenting er.¹¹⁴ Den som fornekter seg selv har størst fremgang og fortjener rikest nåde¹¹⁵, og uten selvforsakelse og selvopoffrelse kan man ikke forbli i forening med Kristus.¹¹⁶ Selvfornektelse er å overvinne seg selv¹¹⁷, oppgi sin egen vilje,¹¹⁸ gi avkall på egen mening¹¹⁹ og se på seg selv som ingenting.¹²⁰ Tålmodighet fører også til stor fremgang. À Kempis sier at en tankegang som ikke ser på tålmodighetens dyd er en tåpelig tankegang, og at uten kamp kan ingen oppnå tålmodighetens krone.¹²¹ I *En sjæls samtale med sig selv* understrekes det at den som

¹⁰⁶ à Kempis (2005), 253

¹⁰⁷ à Kempis (2005), 120

¹⁰⁸ Den katolske katekisme, 458

¹⁰⁹ à Kempis (2005), 282

¹¹⁰ à Kempis (2005), 282

¹¹¹ à Kempis (1862), 179

¹¹² à Kempis (1862), 110

¹¹³ à Kempis (1862), 38

¹¹⁴ à Kempis (2005), 165

¹¹⁵ à Kempis (2005), 64

¹¹⁶ à Kempis (2005), 203

¹¹⁷ à Kempis (2005), 7

¹¹⁸ à Kempis (2005), 9

¹¹⁹ à Kempis (2005), 16

¹²⁰ à Kempis (2005), 5

¹²¹ à Kempis (2005), 157

ydmyster seg lettere vil oppnå Guds nåde,¹²² og at man får denne ydmykhet hos Herren.¹²³ À Kempis sier at han elsker dydene, og ber om at tålmodighetens dyd må bli bevart i ham.¹²⁴

Å imitere Kristus handler også om å følge Kristus i hans lidelse. Med utgangspunkt i Mat.16,24 og Lukas 9,23 snakker À Kempis i *Kristi efterfølgelse* om ”det hellige Korsens kongelige Vej”¹²⁵ Man forberedes på lidelse, ja man oppfordres til å trakte etter lidelse. ”Naar du er kommen saa vidt at Lidelsen bliver deg kær og velkommen for Kristi skyld, da kan du antage at det staar vel til med dig; thi da har du fundet Paradiset paa Jorden”.¹²⁶ Den som lider er mer likedannet med Kristus,¹²⁷ ”og jo mere Kødets spæges ved Pinsler, desto mere styrkes hans Aand ved indvortes Naade”.¹²⁸ Det er altså nødvendig at kroppen lider for at man skal styrkes i sitt indre. Gjentatte ganger takker han for lidelse og trengsler, og mener at han fullt ut fortjener det.

2.3.4 Det indre og det ytre

À Kempis er opptatt av det indre livet, og da ofte som en motsetning til de ytre ting. Det er det indre livet som er viktig, men han oppfordrer også til å ransake og ordne både det indre og det ytre fordi begge deler kan føre til fremgang.¹²⁹ Han oppfordrer til å hengi seg av hele hjerte til Herren, og oppgi denne elendige verden før han videre anbefaler å forsake det ytre og hengi seg til det indre, for Guds rike vil komme til den som gjør det.¹³⁰ Når À Kempis snakker om ”det ytre” mener han verden.¹³¹ Han hevder at det er en stor hindring for kontemplasjon at vi stanser ved de rent ytre og sanselige ting, og at vi derfor har så lite av fullkommen selvfornektelse. Han sier at den som søker etter et indre og åndelig liv må trekke seg bort fra mengden sammen med Jesus,¹³² og at den som lever et indre liv ofte får besøk av Kristus og har en vidunderlig fortrolighet med ham.¹³³ Becker peker på hvordan À Kempis beskriver det kontemplative livet som en indre vandring hvor man bryr seg lite om ytre ting. Det åndelige

¹²² À Kempis (1862), 148

¹²³ À Kempis (1862), 25

¹²⁴ À Kempis (1862), 129

¹²⁵ À Kempis (2005), 101

¹²⁶ À Kempis (2005), 106

¹²⁷ À Kempis (2005), 107

¹²⁸ À Kempis (2005), 104

¹²⁹ À Kempis (2005), 38

¹³⁰ À Kempis (2005), 69

¹³¹ À Kempis (2005), 109

¹³² À Kempis (2005), 41

¹³³ À Kempis (2005), 70

mennesket henter seg fort inn igjen om han må drive med ytre arbeid, for han gir seg ikke helt hen til de ytre ting, men bare ”låner” seg til det når det er nødvendig.¹³⁴

2.3.5 Fullkommenhet

Thomas à Kempis definerer ikke begrepet fullkommenhet, og går ikke inn på betydningen av det. Det er et gjentakende mønster at han forholder seg til teologiske begreper som om de nærmest er en selvfølge og noe leseren bør forstå. Det fører til en spesiell utfordring for meg som i denne avhandlingen skal tegne et bilde av à Kempis sin teologi. Fullkommenhet brukes av à Kempis i ulike sammenhenger og med litt forskjellige nyanser, men hans forståelse er ikke fullkommenhet i den forstand at det ikke innebærer det ufullkomne, for han sier at all fullkommenhet i dette liv er forent med en viss ufullkommenhet.¹³⁵ Og han peker på at ingen er så fullkommen at han ikke møter fristelser.¹³⁶ Fullkommenhet består ikke i å få det man ønsker eller å oppleve stor trøst, men i å hengi seg til Guds vilje og ikke søke sitt eget.¹³⁷ À Kempis skriver om kirkefedrene og bruker dem som eksempel på ”hellige og fuldkomne sjæle”¹³⁸, og deres liv beskrives som de helliges fullkomnes vej, en vei svært få vil følge.¹³⁹

I tredje bok samtaler à Kempis med Herren om fullkommenhet, og Herren sier at han ikke må la seg skremme når han hører snakk om de fullkomnes vei, men at det er ennå mye han må forlate for å oppnå det han ønsker.¹⁴⁰ Fremgang i fullkommenhet består i å utholde ”store Møjsommeligheder og Lidelser”¹⁴¹, ja han går til og med så langt som å si at man blir mer fullkommen jo mer man plager seg selv.¹⁴² Samtidig sier han at man er avhengig av nåden for å vokse i fullkommenhet. Han klager over at han ikke har større fullkommenhet, og sier at det er fordi nåden mangler til å understøtte hans svakhet.¹⁴³ Og han ber Gud om mer nåde: ”Men du, som formaar alting, og altid elsker Sjælens Fremgang, forøg ydermere din Naade, saa at jeg kan opfylde dit Ord og fuldkomne min Frelse”.¹⁴⁴ Han ber om at Gud må forbedre og hellige det gode han har, se til det i nåde og gjøre det velbehagelig for Ham og stadig mer

¹³⁴ Becker, 109

¹³⁵ à Kempis (2005), 7

¹³⁶ à Kempis (2005), 22

¹³⁷ à Kempis (2005), 175

¹³⁸ à Kempis (2005), 35

¹³⁹ à Kempis (2005), 19

¹⁴⁰ à Kempis (2005), 192

¹⁴¹ à Kempis (2005), 107

¹⁴² à Kempis (2005), 68

¹⁴³ à Kempis (2005), 257

¹⁴⁴ à Kempis (2005), 169

fullkomment.¹⁴⁵ Dette viser at fullkommenhet blir sett på som noe som utvikler seg og som man stadig kan oppnå mer av.

Fullkommenhet knyttes i en viss grad til syndsbegrepet hos à Kempis. Blant annet så sier han at man snart ville være fullkommen om man hvert år kvittet seg med en feil.¹⁴⁶ I *En sjæls samtale med sig selv* spør à Kempis om når han vil være uten synd og når han vil være fullkommen ren. Han sier at han frykter at hans håp er lite hvis han ikke med iver gjør større fremgang og ikke er mer bekymret for dette.¹⁴⁷ Gjennom Herrens svar i en dialog med ham oppfordres han til å gå frem i fullkommenhet: ”Gaa fremad, gaa fremad og hæv dig til det Fuldkomnere. Lad det være dig modbydeligt, at være svag og blødagtig, lær at spise haard Føde og ikke længre at nyde Mælk som Børn”.¹⁴⁸

2.3.6 Kjærlighet

Thomas à Kempis omtaler kjærligheten som et virkelig stort gode som gjør det vanskelige lett, og det bitre søtt.¹⁴⁹ I en av bønnene nevner han både kjærligheten til Gud, seg selv og andre og ber: ”Lad mig elske dig mer end mig selv og mig selv kun for din Skyld, og i dig alle dem, som i Sandhet elsker dig”.¹⁵⁰ Dette er et av de få stedene hvor både Gud, nesten og en selv nevnes, og jeg har ikke funnet at à Kempis siterer det dobbelte kjærlighetsbud. Mesteparten av det han skriver om kjærlighet handler om Guds kjærlighet og menneskets kjærlighet til guddommen. Det gjelder å kjempe mot egenkjærligheten og elske Kristus med ren kjærlighet. For den rene kjærlighet til Kristus formår mye når den ikke er blandet med egennytte og egenkjærlighet¹⁵¹

I kapitel 5 i tredje bok beskrives ”den guddommelige kærligheds vidunderlige virkning”, og en av virkningene er at ”den ædelmodige kærlighed til Jesus tilskynder til store Gerninger og opmuntrer til alltid å attraa det fuldkomnere.¹⁵² Så kjærligheten er også en drivkraft til å gjøre det gode. I *En sjæls samtale med sig selv* sier à Kempis at ved å prøve den sjel som elsker ham så vil Gud gjøre den troende fullkommen i kjærlighet.¹⁵³ Det er kjærligheten mellom

¹⁴⁵ à Kempis (2005), 307

¹⁴⁶ à Kempis (2005), 20

¹⁴⁷ à Kempis (1862), 42

¹⁴⁸ à Kempis (1862), 137

¹⁴⁹ à Kempis (2005), 120

¹⁵⁰ à Kempis (2005), 122

¹⁵¹ à Kempis (2005), 98

¹⁵² à Kempis (2005), 120

¹⁵³ à Kempis (1862), 14

Gud og mennesket som er i fokus i denne boken, men en gang snakker han om brødrekjærlighet. Han oppfordrer til å glede seg med hverandre og trøste hverandre.¹⁵⁴

2.3.7 Nåde

Nåde er et av de begrep, ved siden av dyd, som Thomas à Kempis nevner oftest. Og de aller fleste stedene blir Guds nåde fremstilt som den kraft mennesket trenger for å oppnå fremgang i det åndelige livet, og bli dyktiggjort til å leve et hellig liv. ”Thi naar Guds Naade kommer til Mennesket, da bliver han dyktig til al Ting”¹⁵⁵ Nåden er en kraft som hjelper til å motstå lidenskaper¹⁵⁶, og overvinne sin onde natur.¹⁵⁷ Det er også nåden som, før det har blitt forent med Kristus, drar mennesket til Ham.¹⁵⁸ Han snakker om den guddommelige dragen, og at fremskritt ikke vil være tenkelig og ingen begynnelse mulig uten den,¹⁵⁹ og at vi ikke kan søke Gud hvis ikke han først hadde søkt oss og tent en hellig lengsel i oss.¹⁶⁰ Det understrekes at nåden drar både til Gud og til dydsøvelser.¹⁶¹

Nåden arbeider med mennesket, og gjør det mulig å ha fremgang i det åndelige livet.¹⁶² Det oppfordres til å samarbeide med nåden. ”Du maa omhyggelig samvirke med den, og overlade til Gud at bestemme Tid og Maade for den himmelske Besøgelse, inntil den kommer”.¹⁶³ Nåden kan man ikke gjøre seg fortjent til. Det er et ”overnaturlig Lys og en særegen Guds Gave”¹⁶⁴, og det er ikke ved hjelp av egen tenkning eller strev man erfarer Guds nærvær, men ”ene ved den himmelske Naades Nedladdenhed, der kærligt ser ned til dig”.¹⁶⁵ Samtidig snakker han om å være verdig til å motta nåde, men da er det snakk om å motta større nåde. Og det er takknemligheten til Gud som gjør mennesket verdig til å motta større nåde,¹⁶⁶ og nåden skal istandsette mennesket til å gjøre det gode. Det er nåden som frembringer den beste frukt¹⁶⁷, og nåden er nødvendig for å begynne, fremme og fullføre det gode.¹⁶⁸

¹⁵⁴ à Kempis (1862), 108

¹⁵⁵ à Kempis (2005), 88

¹⁵⁶ à Kempis (2005), 256

¹⁵⁷ à Kempis (2005), 255

¹⁵⁸ à Kempis (2005), 88

¹⁵⁹ à Kempis (1862), 87

¹⁶⁰ à Kempis (1862), 157

¹⁶¹ à Kempis (2005), 253

¹⁶² à Kempis (2005), 149

¹⁶³ à Kempis (2005), 327

¹⁶⁴ à Kempis (2005), 255

¹⁶⁵ à Kempis (2005), 232

¹⁶⁶ à Kempis (2005), 96

¹⁶⁷ à Kempis (2005), 171

¹⁶⁸ à Kempis (2005), 257

Generelt forstås nåden ofte på 2 måter: som en aktivt handlende kraft som den troende får tilført og som en pant på rettferdiggjørelsen som mennesket blir tilkjent. I teologien brukes ofte de latinske uttrykkene *Gratia Infusa* som betyr ”inngytt nåde” og *Favor Dei* som betyr ”Guds yndest”.¹⁶⁹ Jeg opplever at hos à Kempis blir det i langt større grad lagt vekt på det første fremfor det siste. Men det siste perspektivet er ikke fraværende. 2 steder i *Kristi efterfølgelse* har jeg funnet nåden omtalt som en gave som gir rettferdiggjørelse og evig liv.¹⁷⁰ I *En sjæls samtale med sig selv* opplever jeg at det i omtrent like stor grad er lagt vekt på nåden som en gave og som kraft. À Kempis sier at det at han kan stå fast og gjøre fremskritt er en gave av Guds nåde, og at hans sjel er avhengig av Guds ånd og hans frelsende nåde.¹⁷¹ Nåden beskrives som det som bryter syndens åk, og uten den er det ikke mulig å føre et fromt liv eller oppnå evig liv.¹⁷² I denne boken fremheves det at de gode gjerninger har sitt grunnlag i Guds nåde. À Kempis sier at alt godt han foretok seg var bare en virkning av Guds nåde.¹⁷³ Han ber Gud om at alle hans gjerninger skal utgå fra han, og finne sitt mål ved og i ham.¹⁷⁴

À Kempis er tydelig på at nåden også formidles gjennom nattverden, noe dette sitatet viser: ”Besøg mig med din Naade, at jeg i Aanden kan fornemme din Liflighed, hvis Fylde ligger skjult i dette Sakramente som i sin Kilde”.¹⁷⁵ Flere steder vises det til nattverdens helbredende virkning, og det gjelder både kropp og sjel slik det kommer frem i dette sitatet: ”Thi dette allerhelligste og opphøjede Sakramente inneholder Sjælens og Legemets Frelse og en Lægedom mod al aandelig Svaghed”.¹⁷⁶

2.3.8 Oppsummering

Thomas à Kempis bruker sjelden ordet helliggjørelse når han beskriver det åndelige livets utvikling, men bruker primært ordet fremgang, og andre ord som fremskritt, forandring og forbedring. Først og fremst handler det om fremgang i dyd. Dette krever mye av den enkelte som ønsker å ha fremgang, og oppnås best om man lever i et nært og inderlig forhold til Herren og i størst mulig grad unngår å være for mye sammen med andre mennesker. Men å gi

¹⁶⁹ Lindström, Harald, *Wesley og helliggjørelsen. Et studium i læren om frelsen*, Kurèr-forlaget, Frederikshavn 1977, 89; Collins, Kenneth J., *John Wesley, A theological journey*, Abingdon Press, Nashville 2003, 92; Meistad, Tore, *Frelsens veg, teologi og etikk i wesleyansk tradisjon*, Alta lærerhøgskole 1992, 190

¹⁷⁰ à Kempis (2005), 258 og 255

¹⁷¹ à Kempis (1862), 90

¹⁷² à Kempis (1862), 40

¹⁷³ à Kempis (1862), 115

¹⁷⁴ à Kempis (1862), 185

¹⁷⁵ à Kempis (2005), 292

¹⁷⁶ à Kempis (2005), 293

rom for Guds nåde er også viktig om man vil oppleve fremgang. Etterfølgelse og etterligning av Kristus er viktige sider ved helliggjørelsen, men foreningen med Kristus omtales i langt større grad, og blir sett på som et mål for helliggjørelsen. Det kan virke som dette er noe den enkelte skal oppnå gjennom øvelse og selvdisiplin, men samtidig er det også Herren som, ved sin nåde, virker i den troende som vil forenes med Ham. Dermed er det å bli lik Kristus både noe man må øve seg i gjennom å etterligne og etterfølge Ham, men også ved å forenes med Ham slik at hans nåde får fornye oss etter Hans bilde.

Det er gjennom lidelse og motgang man har størst mulighet til fremgang i det åndelige livet. Slik som Kristus måtte lide må også den kristne lide gjennom å fornekte seg selv, noe som i ytterste konsekvens også betyr at kroppen plages. Kjærlighet til verden og de ytre, sanselige ting er ikke av det gode. Å bli hengende ved de ytre ting er et hinder for kontemplasjon, mens å leve et indre, åndelig liv fører til fremgang i dyd og til et fortrolig forhold til Kristus. Målet for fremgang er også fullkommenhet. Thomas à Kempis mener at det er vanskelig å oppnå, og at han selv er kommet svært kort på den veien. Fremgang i fullkommenhet kan man oppnå ved å fornekte seg selv, men man må også la Gud slippe til med sin nåde som man er avhengig av for å kunne vokse i fullkommenhet.

Kjærligheten er en viktig drivkraft i det åndelige livet, men fokuset er først og fremst på kjærligheten mellom Gud og den troende. Kjærligheten til andre mennesker er nevnt i mindre grad, men kjærligheten blir beskrevet som nødvendig for å gjøre det gode og det som tilskynder til gode gjerninger. Det går tydelig frem at man trenger nåden som en kraft til for å erfare fremgang i det åndelige livet. Nåden blir i mindre grad fremstilt som tilgivelse og pant på rettferdiggjørelse. Becker oppsummerer de 3 første bøkene ved å sitere B. Christensen: "A deep prayer life, reading the Scriptures, surrender of the will to God, self-discipline, humility, the guidance of the Spirit, love as the greatest virtue, practical judgment; and cross-bearing".¹⁷⁷ Om den 4. boken sier han at den tar opp de rette holdninger man bør ha når man skal motta nattverdens sakrament.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Becker, 18

¹⁷⁸ Becker, 18

3.0 John Wesley

3.1 Kort biografi

John Wesley ble født 17 juni 1703 i Epworth, en liten landsby i Lincolnshire, England. Hans foreldre, Samuel og Susanna, var medlemmer av Church of England, og de hadde begge en puritansk bakgrunn. Samuel var prest i Church of England, og Susanna var hjemmeværende med barna. Hennes oppdragelse var preget av regelmessighet på alle områder, og hun mente at barna best kunne formes dersom deres egenvilje tidlig ble overvunnet, sier Henry D.

Rack.¹⁷⁹ Susanna Wesley satte kunnskap høyt, og barna fikk også undervisning hjemme. 1709 opplevde familien Wesley en dramatisk brann i sitt hjem i Epworth, og lille John ble reddet ut i siste liten. Det er nok blant annet årsaken til at moren i 1711 skriver at hun vil være spesielt oppmerksom på dette barnets sjel som Gud så nådig har sørget for, og at hun vil gjøre sitt beste for å ”innpode” prinsippene for sann religion og dyd i hans sinn.¹⁸⁰

I 1714, 11 år gammel, fikk John et skolelegat og begynte som elev ved Charterhouse kostskole i London. I 1720 gikk ferden videre til Oxford hvor han begynte som student ved Christ Church college. I forbindelse med forberedelser til sin ordinasjon til diakon i 1725 begynte han å tenke mer over det kristne livet. Han leste bøker som handlet om hellighet og det indre livet, og begynte selv å be om indre hellighet. Det var på denne tiden han begynte å interessere seg for Thomas á Kempis, og i brevveksling med sine foreldre i mai 1725 diskuterer han á Kempis med dem¹⁸¹. John Wesley stilte kritiske spørsmål ved det han leste, og han gjorde det ofte gjennom brevskrivning og direkte samtaler. Han likte godt å diskutere religiøse og åndelige tema med andre.

Wesley leste også bøker som ”Rules and Exercises of Holy Living and Holy Dying” av Jeremy Taylor som var anglikansk prest. Senere fikk også William Law sine bøker ”Christian Perfection” og ”A Serious Call to a Devout and Holy Life” stor betydning for ham. Law, som var en anglikansk mystiker, var også i periode Wesley's teologiske mentor.¹⁸² Gjennom á Kempis, Taylor og Law fikk Wesley en bedre forståelse av det kristne livets dynamiske perspektiv, og dets klare målsetning. Collins sier at ved å lese disse tre fikk Wesley en klar forståelse av hva målet for religion var – nemlig helliggjørelse eller hellighet, som igjen er å

¹⁷⁹ Rack, Henry D, *Reasonable Enthusiast, John Wesley and the rise of Methodism*, Abingdon press, Nashville 1992, 54

¹⁸⁰ Collins, 19

¹⁸¹ Rack, 73

¹⁸² Collins, 85

elske Gud og sin neste.¹⁸³ John Wesley ble valgt til Fellow of Lincoln i 1726, og her underviste han i logikk, gresk og filosofi. I 1728 ble han ordinert til anglikansk prest, og han begynte å preke rundt omkring i Oxforddistriktet. Ønsket om å leve et hellig liv og et organisert fromhetsliv førte til opprettelsen av "Holy Club" i 1729. Formålet med "Holy Club" var å lese klassiske tekster og teologiske bøker sammen. Senere ble de opptatt av faste, og de begynte med sosialt arbeid, som å besøke fanger i fengsel og syke. For å argumentere for klubbens nødvendighet sa John Wesley i 1731 at alle kristne burde imitere Kristus i det å gå omkring og gjøre godt.¹⁸⁴

1. nyttårsdag 1733 holdt Wesley, i følge Collins, en av sine mest vellagde og teologisk betydningsfulle taler. Den het "The Circumcision of the Heart" og tok opp tema som hellighet og fullkommenhet.¹⁸⁵ I 1734 ble Wesley spurt av sin far om han kunne komme til Epworth for å assistere ham i prestetjenesten. Han hadde liten lyst til det, og begrunnet det med at han hadde størst sjanse til å oppnå fremgang i hellighet om han ble i Oxford.¹⁸⁶ Det er interessant å se at han bruker samme begrunnelse for å reise til Georgia i Amerika som misjonær. Han mente at han kunne være mer hellig der enn i England.¹⁸⁷ Wesley reiste til Georgia etter å ha hjulpet sin far frem til han døde våren 1735.

John Wesley så frem til å misjonere blant indianere. Han så på det, i følge Rack, som en mulighet til å skape kristne helt fra bunnen av etter modell av de første kristne.¹⁸⁸ Men i stedet for misjon blant indianere, ble det arbeid blant nybyggere i Savannah som ble hans hovedoppgave. Wesley møtte ganske fort motstand, og en av årsakene til det var at det var stor kontrast mellom nybyggernes liv og kultur, og det disiplinerte fromhetslivet som Wesley hadde praktisert i Oxford.¹⁸⁹ Oppholdet i Georgia ble derfor ingen stor suksess, og han reiste hjem til England i februar 1738. På båten til Amerika hadde Wesley møtt noen fra Brødremenigheten i Tyskland (herrnhutere), og blitt imponert over deres tro og tillit til Gud midt i en sterk storm. Rett etter at han kom tilbake til England møtte han en av deres ledere, Peter Bøhler, i London. Inspirert av samtalene med Bøhler begynte Wesley frimodig å forkynne om rettferdiggjørelse ved tro i kirkene rundt i London, men opplevde etter hvert at

¹⁸³ Collins, 42

¹⁸⁴ Rack, 89

¹⁸⁵ Collins, 49

¹⁸⁶ Collins, 51

¹⁸⁷ Collins, 55

¹⁸⁸ Rack, 114

¹⁸⁹ Rack, 118

kirkene ble stengt for han.¹⁹⁰ Sammen med Bøhler og noen anglikanske prester startet Wesley en "Religious society" som fikk navnet "Fetter Lane Society". De møttes ukentlig for å bekjenne sine feil og be sammen.¹⁹¹

Wesley hadde godtatt rettferdiggjørelse ved tro intellektuelt, og han forkynte dette, men først 24 mai 1738 ble dette hans egen erfaring. På et møte i Aldersgate Street hørte han noen lese Luthers fortale til Romerbrevet, og mens han hørte opplevde han en varme innvendig og en visshet om at Kristus hadde tatt bort hans synder og frelst ham fra syndens og dødens lov.¹⁹² Dette var en viktig erfaring for Wesley som fikk betydning både for hans teologi og fromhetsliv. Han reiste til Tyskland i juni 1738, og besøkte både Herrnhut og Halle, og han skrev i sin dagbok at han der møtte mange levende bevis på mennesker som hadde blitt frelst både fra indre og ytre synd.¹⁹³ Etter hvert avtok begeistringene for herrnhuterne og det kom til et brudd mellom dem og Wesley i 1739, og samarbeidet om gruppene i "Fetter Lane" opphørte. En av årsakene var at noen av herrnhuterne hadde blitt influert av Quietist mystesisme som la vekt på å være stille og vente på Kristus, og at man skulle avstå fra nådemidlene fordi det fantes bare et nådemiddel og det var Kristus selv.¹⁹⁴

Etter bruddet reiste Wesley rundt og organiserte egne grupper, de vokste i antall og utbredelse, og målet med gruppene var åndelige samtaler og veiledning. I denne perioden kom også utfordringen fra hans venn George Whitefield, om å komme og preke i friluft for gruvearbeidere i Bristol. Wesley gikk motvillig med på dette. Han hadde problemer med å se seg selv, en høykirkelig prest, i denne situasjonen.¹⁹⁵ Nettopp friluftsmøtene og arbeidet blant gruvearbeiderne skulle komme til å bety mye for den metodistiske vekkelser. Arbeidet ble etter hvert organisert gjennom konferanser. Lærespørsmål var viktig på disse konferansene, og den første tiden var det særlig ulike aspekter ved helliggjørelsen som ble diskutert.¹⁹⁶ Wesley skrev over 200 originale verker, og de mest sentrale var hans dagbøker, hans prekener og bibelkommentar til Det gamle og Det nye testamentet som han gav ut på eget forlag. Han gav også ut bøker av andre forfattere, og i verket *Christian Library* har han samlet skrifter av ulike forfattere som han mente burde bli lest.

¹⁹⁰ Rack, 138

¹⁹¹ Rack, 141

¹⁹² Rack, 144

¹⁹³ Collins, 98

¹⁹⁴ Rack, 203

¹⁹⁵ Rack, 191

¹⁹⁶ Rack, 397

Det sosiale arbeidet var alltid en integrert del av Wesleys liv og teologi, og det utviklet seg i videre i takt med vekkelsen og de behov som etter hvert dukket opp. Det innbar blant annet arbeid blant fattige, ”workhouse” med håndverksprodukter, lokale dagskoler og søndagsskoler, lånefond, besøkstjeneste blant syke og i fengsler og antislave-kampanjer.¹⁹⁷ Wesley giftet seg med Mary Vazeille i 1751.¹⁹⁸ Det viste seg ganske fort at ekteskaplig liv ikke så lett lot seg kombinere med Wesleys reisevirksomhet og livsstil, og etter et vanskelig samliv kom det til et endelig brudd mellom dem i 1777. De menneskelige kostnadene ved det livet han førte, når det gjelder sosialt fellesskap og personlige relasjoner, var store sier Rack.¹⁹⁹ Wesley holdt sitt siste friluftsmøte i en alder av 87 år, og da han ble syk i februar 1791 var han i ferd med å planlegge sin neste reise. John Wesley døde i sitt hjem 2 mars 1791, og han ble gravlagt på kirkegården ved City Road Chapel i London. Da Wesley døde var det over 300 metodistpredikanter og over 70 000 metodister i Storbritannia.²⁰⁰

3.2 Samtid og tradisjon

John Wesley ble født helt ved begynnelsen av 1700-tallet, og fikk leve nesten hele århundret. Det var et århundre med store forandringer og kontraster i England. Richard P. Heitzenrater beskriver det som kontrastenes århundre, og peker på motsetningene mellom ytterlighetene - fattige og rike, jakobitter og republikanere, rasjonalisme og entusiasme, umoral og dyd.²⁰¹ Wesley levde mellom 2 av menneskehetens viktigste revolusjoner - vitenskaps-revolusjonen som begynte på 15/1600 tallet, og den industrielle revolusjon som startet midt under Wesleys levetid. Opplysningstiden preget også hele det 18. århundre, og naturvitenskapens fremskritt førte til en optimistisk tro på mennesket og fremtiden, en ny måte å tenke på, og en ny vitenskaplig holdning og metode.²⁰²

På mange områder kom opplysningstidens ideer i konflikt med kirkens liv og lære, og flere teologiske retninger oppstod som en følge av det. En av dem var deismen som vektla det som var naturlig og fornuftig, og dette førte til at man så bort fra mysteriet og det som kjennetegnet kristendommen.²⁰³ Tore Meistad peker på at Wesley verdsatte fornuften høyt, og

¹⁹⁷ Rack, 447

¹⁹⁸ Rack, 264

¹⁹⁹ Rack, 535

²⁰⁰ Collins, 268

²⁰¹ Heitzenrater, Richard P, *Mirror and memory, reflections on early Methodism*, Abingdon Press, Nashville 1989, 34

²⁰² Reksten, Erling, *Europas historie 1500-1815*, Eget forlag, Asker 1993, 347

²⁰³ Rack, 32

at han var opptatt av at det skulle være et balansert forhold mellom religion og fornuft.²⁰⁴ At fornuften blir verdsatt viser også Wesleys fremstilling av teologiens kilder, kalt ”The Quadrilateral”. Fornuften er, sammen med Bibelen, erfaringen og tradisjonen, de fire kildene for teologisk tenkning som fremheves, og som gjensidig påvirker hverandre. Bibelen står imidlertid over de tre andre, og er i en særstilling som Guds åpenbaring.²⁰⁵ Turner peker på at Wesley hadde betydelig politisk innflytelse, og han trekker frem områder som slaveri, menneskerettigheter, omsorg for fattige, utdanning og kvinners likestilling.²⁰⁶

Reksten sier at den industrielle revolusjon førte til en omforming av det tradisjonelle jordbrukssamfunnet til et urbanisert industrisamfunn.²⁰⁷ Wesley levde midt oppe i denne endringen, og ble vitne til hvordan urbanisering og industrialisering skapte sosiale problemer som samfunnet ikke var forberedt på. Derfor var det ofte kirken, først og fremst The Church of England, som måtte ta seg av sosiale oppgaver i tillegg til å møte menneskers åndelige behov.²⁰⁸ Dette arbeidet ble for det meste organisert gjennom ”Religious societies”. Gjennom at enkeltpersoner fikk sine liv forandret håpet de at også samfunnet ville bli forandret. De møttes for bibelstudier, samtale og bønn, hadde omsorg for fattige, syke og de som satt i fengsel, og de underviste underprivilegerte barn.²⁰⁹

Wesley satte den anglikanske kirken høyt og forble medlem av den helt til han døde. Han uttalte i 1788: ”I am a Church of England man and as I said fifty years ago, so I say still, in the Church of England I will live and die, unless I am thrust out.”²¹⁰ Det var aldri Wesleys intensjon å skape et nytt kirkesamfunn. Hans ønske var å fornye den anglikanske kirke. Klassene som ble opprettet blant metodistene var etter mønster av de anglikanske ”Religious Societies”, ja Wesley regnet dem som en del av kirkens virksomhet. Ettersom den metodistiske vekkelsen vokste ble den mer truende for den anglikanske kirke. Blant annet reagerte de på at dissenterne fikk være med i klassene, og Wesley ble av flere sett på som en fanatiker. Friluftsmøter og bruk av legfolk som talere ble ikke sett på med blide øyne.²¹¹

²⁰⁴ Meistad, 32

²⁰⁵ Meistad, 24

²⁰⁶ Turner, John Munsey, *John Wesley, The evangelical revival and the rise of Methodism in England*, Epworth Press, Peterborough 2002, 116-129

²⁰⁷ Reksten, 398

²⁰⁸ Rack, 10

²⁰⁹ Heitzenrater, 36-39

²¹⁰ Turner, 97

²¹¹ Collins, 123

John Wesleys mål hadde vært å spre skriftmessig hellighet i hele landet, og de midler han brukte for å nå dette målet var etter hans mening helt i samsvar med The Church of England sin praksis og doktriner.²¹² Etter Wesleys død i 1791 skulle likevel den endelige atskillelsen fra The Church of England komme forholdsvis raskt. På metodistkonferansen i 1795 ble det bestemt at det kunne forrettes nattverd i ”The Methodist Societies”, og på slutten av det 18. århundre var en organisert og permanent metodistkirke en realitet i England.²¹³ John Wesley hadde med sin virksomhet lagt til rette for at en ny tradisjon skulle vokse frem, og selv om det ikke var hans intensjon så ble resultatet av den metodistiske vekkelsen i England til slutt et helt nytt kirkesamfunn.

3.3 Forståelse av helliggjørelsen

I motsetning til à Kempis så bruker Wesley ordet helliggjørelse, ”santification”, ganske ofte. Også hellighet, ”holiness”, brukes mye når han beskriver den troende og den utvikling han forventer i den troendes liv. I *Explanatory Notes upon the new Testament* beskriver Wesley helliggjørelse som hellighet i hjerte og liv.²¹⁴ Enda oftere enn helliggjørelse og hellighet snakker Wesley om kristelig fullkommenhet, ”Christian Perfection”, og i sin tale med samme navn sier han at fullkommenhet bare er et annet ord for hellighet.²¹⁵ Siden Wesley ikke har gitt ut en samlet fremstilling av sine doktriner om helliggjørelsen så må et utvalg av hans taler, brev og andre skrifter danne grunnlag for min fremstilling av hans forståelse av helliggjørelsen. På samme måte som hos à Kempis vil jeg ta utgangspunkt i sentrale begreper i Wesley’s teologi som omhandler dette tema. Mange av begrepene er sammenfallende hos de to, derfor har jeg valgt å bruke de samme, overskriftene i fremstillingen hos både à Kempis og Wesley.

3.3.1 Helliggjørelse og hellighet

By holiness I mean not fasting (as you seem to suppose), or bodily austerity, or any other external means of improvement but the inward temper, to which all these are subservient, a renewal of the soul in the

²¹² Davies, Rupert E., *Methodism*, Epworth press, Petersborough 1999, 108

²¹³ Davies, 112

²¹⁴ Wesley, John, *Explanatory Notes upon The New Testament*, Epworth Press, London 1976, 759

²¹⁵ Wesley, John, *The works of John Wesley, Volume 2, Sermons II*, Edited by Albert C. Outler, Abingdon Press, Nashville 1985, 104

image of God. I mean a complex habit of lowliness, meekness, purity, faith, hope, and the love of God and man.²¹⁶

I dette brevet til sin far, skrevet 10 desember 1734, beskriver Wesley ganske konkret og detaljert hva han mener med hellighet. Det handler om den indre fornyelsen av sjelen i Guds bilde, og ikke ytre midler som faste og å være streng mot kroppen for å oppnå forbedring. I sin tale "The Circumcision of the Heart", som er skrevet året før, sier Wesley at hjertets omskjærelse blir i Skriften beskrevet som hellighet, og at denne tilstand av hellighet innebærer å bli rensset fra synd, å bli ikledd de dyder som var i Kristus, og å bli fornyet i vår ånd slik at vi kan bli fullkomne slik vår himmelske far er fullkommen.²¹⁷ Harald Lindström peker på at Wesley forstår hellighet som en etisk forandring i menneskets hjerte og liv, og at dens vesen er kjærlighet.²¹⁸ Theodore Runyon beskriver Wesley's forståelse av voksende hellighet som et liv gjort mer og mer sunt og helt gjennom fellesskap med Gud og andre.²¹⁹

Wesley mener at helligheten også skal komme til uttrykk i samvær med andre mennesker, i den troendes ord gjennom samtalen. I sin 3. tale om Bergprekenen sier han at Kristus har vist oss hvordan indre hellighet skal komme til uttrykk i ytre samtale.²²⁰ Wesley er opptatt av at den troende ikke bare selv skal være hellig, men at han også skal fremme hellighet i andre. I samme brev som er sitert over skriver han jo helligere et menneske er jo mer kan han fremme hellighet i andre, og jo mer hans hjerte er fornyet i Guds bilde jo mer kan Gud fornye andre gjennom ham.²²¹ Helliggjørelse som fornyelse av Guds bilde i den troende er noe Wesley peker på flere steder, bl.a. i *A Plain Account of Christian Perfection* hvor han sier at det å være helliggjort er å bli fornyet i Guds bilde i rettferdighet og sann hellighet.²²² I et brev til Mrs. Chapman i 1737 skriver han at helliggjørelse er fornyelse i Guds bilde i tro og kjærlighet, hellighet og lykke.²²³ Maddox sier at han deler den oppfatning som beskriver

²¹⁶ Wesley, John, *The works of John Wesley, Letters I*, Edited by Frank Baker, Abingdon Press, Nashville 1980, 399

²¹⁷ Wesley, John, *The works of John Wesley, Volume 1, Sermons I*, Edited by Albert C. Outler, Abingdon Press, Nashville 1984, 403

²¹⁸ Lindström, 74

²¹⁹ Runyon, Theodore *The new creation, John Wesley's theology today*, Abingdon Press, Nashville 1998, 82

²²⁰ Wesley Works Sermons I, 517

²²¹ Wesley Works Letters I, 20

²²² Wesley (1987), 33

²²³ Wesley Works Letters I, 503

Wesleys sentrale forståelse av helliggjørelsen som en gradvis forvandling til Kristuslik karakter ved nådens kraft.²²⁴

Wesley er ganske tydelig på at hellighet også innebærer glede og lykke. "Holiness and happiness" er et uttrykk som går igjen flere ganger, både i taler og i brev. I sin 10. tale om Bergprekenen sier Wesley at Gud ønsker å gi gode ting til dem som ber ham, og at dette i tillegg til visdom, fred, glede og kjærlighet også innebærer alle skatter av hellighet og lykke.²²⁵ I brevet til Mrs. Chapman skriver han:

You seem to apprehend that I believe religion to be inconsistent with cheerfulness and with a sociable, friendly temper. So far from it, that I am convinced, as true religion or holiness cannot be without cheerfulness, so steady cheerfulness, on the other hand, cannot be without holiness or true religion.²²⁶

Videre i dette brevet skriver Wesley at han vet at det er Guds vilje at han skal nyte hver glede som leder han til å glede seg i Gud, og det meste leder til det.²²⁷

I *A Plain Account of Christian Perfection* gir Wesley en detaljert beskrivelse av sin forståelse av helliggjørelsen. Han hevder her at helliggjørelsen begynner i det øyeblikk man blir rettferdiggjort, og at fra den stund dør den troende gradvis fra sin synd, og vokser i nåde. Wesley sier at selv om de fleste blir helliggjort rett før døden så betyr ikke det at man ikke kan bli det tidligere. Han legger vekt på at helliggjørelse skal forkynnes som et løfte, som noe man tiltrekkes av og ikke noe man skal strebe etter.²²⁸ Wesley hevder at helliggjørelse kan skje både gradvis og øyeblikkelig, og sier at Gud kan intensivere sin gjerning i et menneske og gjøre mange års arbeid på et øyeblikk. Allikevel er det et gradvis arbeid både før og etter det øyeblikket. Derfor kan man si at det skjer gradvis og på samme tid at det er øyeblikkelig, sier Wesley.²²⁹

3.3.2 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus

Wesley sier i sin tale "The Circumcision of the Heart" at det sanne kjennetegn på en Kristi etterfølger, ikke er ytre ting som omskjærelse eller dåp eller noen annen ytre form, men en rett

²²⁴ Maddox, Randy L, *Responsible Grace: John Wesley's practical theology*, Abingdon Press, Nashville 1994, 179

²²⁵ Wesley Works Sermons I, 660

²²⁶ Wesley Works Letters I, 502

²²⁷ Wesley Works Letters I, 502

²²⁸ Wesley (1987), 34

²²⁹ Wesley (1987), 81

tilstand i sjelen, et sinn og en ånd fornyet etter bildet av ham som skapte det.²³⁰ Senere i denne talen sier han at man ikke kan forvente å bli ren slik som Kristus uten å gå i hans fotspor og daglig ta opp korset.²³¹ Det å følge Kristus handler for Wesley ofte om nettopp det å ta opp sitt kors. Meistad trekker frem at Wesley's teologi er disippelskapets teologi, noe som innebærer at den kristne tar korset opp og følger Kristus i lidelsens tjeneste.²³²

Når det gjelder forening med Kristus så handler det for Wesley like mye om forening med Gud, ja en forening med den treenige Gud. I *A Plain Account of Christian Perfection* anbefaler Wesley sine lesere å søke en lykke for sine sjeler, nemlig en forening med ham som skapte dem, å ha fellesskap med Faderen og Sønnen, å være forent med Herren i en ånd.²³³ I sin 4.tale om Bergprekenen beskriver Wesley religion som en forening av sjelen med Gud.²³⁴ I et brev til sin mor i februar 1732 skriver Wesley at han tror Kristi guddommelighet er forent med oss i nattverden, men at denne foreningen er et mysterium for ham.²³⁵

Wesley mener at foreningen med Kristus gjør noe med den troende. Det kommer tydelig frem i *A Plain Account of Christian Perfection* gjennom dette spørsmål og svar:

Q: May not, then, the very best of men adopt the dying Martyr's confession: I am in myself nothing but sin, darkness, hell: but thou art my light, my holiness, my heaven?

A: Not exactly. But the best of men may say: Thou art my light, my holiness, my heaven. Trough my union with thee, I am full of light, of holiness, and happiness. But if I were left to myself, I should be nothing but sin, darkness, hell".²³⁶

I sin 3.tale om Bergprekenen sier Wesley at Gud vil velsigne de rene av hjertet med det mest intime fellesskap med Faderen og Sønnen, sier at dette Guds nærvær er helt ubeskrivelig. "They see him, as it were, face to face, and talk with him, as a man talking with his friend".²³⁷

3.3.3 Dyd og lidelse

I likhet med à Kempis så definerer ikke Wesley dydsbegrepet. Også han ser ut til å forutsette at hans tilhørere og lesere vet hva begrepet innebærer. Hos Wesley kommer det imidlertid

²³⁰ Wesley Works Sermons I, 402

²³¹ Wesley Works Sermons I, 412

²³² Meistad, 194

²³³ Wesley (1987), 7

²³⁴ Wesley Works Sermons I, 541

²³⁵ Wesley Works Letters I, 328

²³⁶ Wesley (1987), 73

²³⁷ Wesley Works Sermons I, 514

tydelig frem hvilken dyd han setter høyest, og hva han først og fremst forbinder med dyd. Det handler om ydmykhet. I et brev til Ann Granville i oktober 1731 skriver han at ydmykhet er den beste av alle kristne dyder, og at den er inngangen til alle andre dyder.²³⁸ I sin tale "The Circumcision of the Heart" sier han at det er sagt mye flott om kjærlighet, at det er essensen, ånden, ja selve det livgivende i all dyd.²³⁹

Ydmykhet er for Wesley å være liten i seg selv og ikke søke egen ære. I samme tale som nevnt ovenfor sier han at ingen har rett til ros fra Gud uten å være omskåret på hjertet av ydmykhet, uten at han er liten og ussel i egne øyne.²⁴⁰ Men han sier også, i et brev til sin mor i juli 1725, at det ikke er en dyd å tenke det verste om seg selv.²⁴¹ Wesley ønsker ikke at ydmykhet skal være en dyd som bare handler om en selv. I sin 4. tale om Bergprekenen sier han at det finnes ikke noe sinnelag som er mer vesentlig for kristendommen enn ydmykhet, og at den ikke kan eksistere uten i samvær med andre mennesker.

There is no disposition, for instance, which is more essential to Christianity than meekness. Now although this, as it implies resignation to God, or patience in pain and sickness, may subsist in a desert, in a hermit's cell, in total solitude; yet as it implies (which it no less necessarily does) mildness, gentleness, and long-suffering, it cannot possibly have a being, it has no place under heaven, without an intercourse with other men. So to attempt turning this into a solitary virtue is to destroy it from the face of the earth.²⁴²

Man kan ikke drømme om å bli helliggjort uten stadig selvfornektelse, sier Wesley i talen "The Circumcision of the Heart".²⁴³ Også flere andre steder nevner Wesley selvfornektelse, og da gjerne i sammenheng med en oppfordring om å ta sitt kors opp og følge Kristus, som her i den 10.talen om Bergprekenen..

Cast out the beam of pride, abhor thyself, sink down as in dust and ashes, be more and more little, and mean and base, and vile in thine own eyes! Cast out the beam of self-will! Learn what that meaneth, "If any man will come after me, let him renounce himself. Deny thyself, and take up thy cross daily!"²⁴⁴

²³⁸ Wesley Works Letters I, 319

²³⁹ Wesley Works Sermons I, 407

²⁴⁰ Wesley Works Sermons I, 409

²⁴¹ Wesley Works Letters I, 174

²⁴² Wesley Works Sermons I, 379

²⁴³ Wesley Works Sermons I, 412

²⁴⁴ Wesley Works Sermons I, 653

Lidelse blir sett på som en velsignelse og mulighet til å vokse i hellighet. Vi skal prøve å unngå forfølgelse, sier Wesley i 3. tale om Bergprekenen, men vi skal ikke unngå det for en hver pris, for hvis man rømmer fra forfølgelse rømmer man også fra velsignelse.²⁴⁵ Wesley sier at den måten kristne forfølges på er den måten som Gud ser gir mest ære til hans navn, og som fører til mest vekst i nåde for hans barn.²⁴⁶ Han skriver til sin far i desember 1734 at å bli foraktet er et middel mot kjærlighet til verden og nødvendig for å gjøre det gode i verden, og et herlig middel for å vokse i hellighet.²⁴⁷ I *A Plain Account of Christian Perfection* hevder Wesley at lidelse er gitt oss som en mulighet, og at det er et tegn på Guds kjærlighet. Videre sier han at den beste hjelp til å vokse i nåde er prøvelser, fornærmelser og tap som rammer oss, og at vi burde ta imot det med takknemlighet.²⁴⁸

Dyd, og da særlig ydmykhet, er en nødvendighet for å nå fullkommenhet. Wesley avslutter talen "Christian Perfection" med en salme av sin bror Charles Wesley som inneholder en bønn om fullkommenhet: "Now let me gain perfection's height! Now let me in to nothing fall! Be less than nothing in thy sight, and feel that Christ is all in all!"²⁴⁹ Tålmodighet er med på å fremme fullkommenhet. I sin bibelkommentar til Jakob 1,4-5 sier han at vi må la tålmodighet, ved Guds nåde, gjøre sitt fullkomne verk i oss.²⁵⁰ I samme avsnitt sier han at tålmodighet også er noe man må øve seg i, og trenger å be om visdom til. Men Wesley er også redd for å presse dyd for langt. Han ser faren for at det kan virke mot sin hensikt. I et brev til sin mor i juni 1731 uttrykker han sin bekymring for å legge for mange byrder på seg selv og følge reglene så strengt at han ikke ser målet eller hensikten med det, og at det kan føre til at man i stedet går tilbake i dyd.²⁵¹

3.3.4 Det indre og det ytre

Den sanne religion er den som forener ytre og indre religion, hjerte og liv, sier Wesley. På påstanden om at ytre religion ikke er noe verd svarer han:

I answer this, it is most true that the root of religion lies in the heart, in the inmost soul, that this is the union of the soul with God, the life of God in the soul of man. But if this root be really in the heart, it cannot be put forth branches. And these are the several instances of outward obedience, which partake of

²⁴⁵ Wesley Works Sermons I, 527

²⁴⁶ Wesley Works Sermons II, 523

²⁴⁷ Wesley Works Letters I, 407

²⁴⁸ Wesley (1987), 98

²⁴⁹ Wesley Works Sermons II, 124

²⁵⁰ Wesley (1976), 856

²⁵¹ Wesley Works Letters I, 283

the same nature with the root, and consequently, are not only marks or signs, but substantial parts of religion. It is also true, that bare outside religion, which has no root in the heart, is nothing worth.²⁵²

Dette sitatet er hentet fra Wesley's 4.tale om Bergprekenen. Senere i denne talen sier han at Gud har forent indre og ytre religion fra verdens begynnelse, og at intet menneske må rive dem fra hverandre.²⁵³ Maddox sier at Wesley's karakteristiske definisjon av helliggjørelse konsekvent legger hovedvekt på den indre dimensjon, og at han identifiserer målet med all sann religion som en helbredelse og gjenervervelse av et hellig sinn, og fra dette helbredede sinn vil det springe ut hellighet i tanke, ord og handling.²⁵⁴

Det er tydelig hos Wesley at den sanne religion kombinerer det indre sinnelag og den ytre handling. I en kommentar til Jakob 1,25-27 skriver han at den eneste sanne religion er å besøke farløse og enker og de som trenger det mest, men at vi først må gi våre hjerter til Gud slik at vi kan elske vår neste som oss selv.²⁵⁵ Wesley hevder at mange eminente menn har rådet mennesker til å avstå fra all ytre handling og trekke seg helt tilbake fra verden. Han svarer med å si at kristendom er en sosial religion, og at å gjøre den til en ensom religion er å ødelegge den. Han sier til og med at det er Guds forsyn at han har blandet oss med andre mennesker, og at målet med det er at vi skal gi videre den nåde vi har mottatt.²⁵⁶ Samtidig sier han at det å trekke seg tilbake fra verden for å samtale med Gud er nødvendig for den som ønsker å være en ekte kristen.²⁵⁷ For Wesley henger disse tingene sammen, og det må være balanse mellom det ytre og det indre.

3.3.5 Fullkommenhet

I sin tale "The Scripture Way of Salvation" spør Wesley hva det betyr når Paulus oppfordrer oss til å gå frem mot fullkommenhet. Og han svarer at ordet kan oppfattes forskjellig, men at det i denne sammenheng betyr fullkommen i kjærlighet. "It is love excluding sin; love filling the heart, taking up the whole capacity of the soul".²⁵⁸ Kjærligheten er et hovedpoeng for Wesley når han skal beskrive fullkommenhet, en kjærlighet som fortrenger synden. For så lenge kjærlighet opptar hele hjertet, hvor mye plass er det for synd?, spør han.²⁵⁹

²⁵² Wesley Works Sermons I, 541

²⁵³ Wesley Works Sermons I, 543

²⁵⁴ Maddox, 178

²⁵⁵ Wesley (1976), 859

²⁵⁶ Wesley Works Sermons I, 537

²⁵⁷ Wesley Works Sermons I, 534

²⁵⁸ Wesley Works Sermons II, 160

²⁵⁹ Wesley Works Sermons II, 167

Syndspørsmålet er et viktig element i fullkommenhetstanken. Maddox sier at Wesley trodde at indre synd var beseiret i fullstendig helliggjørelse, og sier at han noen steder snakket om dette som å fjerne syndens rot eller ødeleggelse av indre synd.²⁶⁰ Lindström beskriver fjerning av synden som den negative definisjon på kristelig fullkommenhet. I positiv betydning menes fullkommen kjærlighet. Det siste anser Wesley som mer vesentlig og karakteristisk for fullkommenheten enn den negative egenskapen, sier Lindström²⁶¹ Wesley's mange uttalelser om fullkommenhet førte til at han av sin samtid ble beskyldt for å forkynne syndfrihet. I sin tale "Christian Perfection" forteller Wesley om den motstand han har møtt fordi han forkynner om fullkommenhet. Men det står jo om fullkommenhet i Guds ord, sier han, og det Gud har talt må vi tale, men vi må forklare hva det betyr.²⁶² Og det er nettopp det Wesley forsøker i *A Plain Account of Christian Perfection*. Her har han samlet sine uttalelser om fullkommenhet, og svarer på spørsmålet om hva han mener med en som er fullkommen:

But whom then do you mean by one that is perfect? We mean one in whom is the mind which was in Christ, and who so walked as Christ also walked, a man that hath clean hands and pure heart or that is cleansed from all filthiness of flesh and spirit, one in whom is no occasion of stumbling, and who, accordingly, does not commit sin.²⁶³

På spørsmålet om hva kristelig fullkommenhet er svarer Wesley at det er å elske Gud av hele sitt hjerte, sjel og sinn.²⁶⁴ Den som har oppnådd fullkommenhet har blitt overbevist om indre synd og blitt mer og mer ydmyk, og erfarer å være "død" for synden.²⁶⁵ Runyon sier at for Wesley var ikke den forandring i status som rettferdiggjørelsen gir målet for frelsen. Gud har mer på lager og åpner opp uante muligheter for oss til å vokse i nåde. Guds mål er å nyskape oss, forandre oss, og restaurere oss til helse og til Guds bilde.²⁶⁶

I talen "Christian Perfection" sier Wesley at enhver som er fullkommen er hellig og enhver som er hellig er, i Skriftens betydning, fullkommen.²⁶⁷ I sin tale "The Scripture Way of Salvation" sier han at alle troende er helliggjorte, og at troen er det eneste grunnlag for

²⁶⁰ Maddox, 188

²⁶¹ Lindström, 85

²⁶² Wesley Works Sermons II, 100

²⁶³ Wesley (1987), 29

²⁶⁴ Wesley (1987), 42

²⁶⁵ Wesley (1987), 52

²⁶⁶ Runyon, 84

²⁶⁷ Wesley Works Sermons II, 104

helliggjørelsen som det er det for rettferdiggjørelsen.²⁶⁸ Dette handler om den hellighet som er en følge av troen og som alle kristne har, men Wesley mente altså at vi ikke skulle slå oss til ro med det for Gud hadde så mye mer i vente for oss, og vil føre oss frem mot fullkommenhet i dette livet. Men selv om det ordinære er at dette forgår som en prosess så åpnet Wesley for at det kunne være en øyeblikksopplevelse også. I talen "The Scripture Way of Salvation" sier han at det skjer gradvis hos noen, men at det er ønskelig, om det er Guds vilje, at det også skal skje på et øyeblikk.²⁶⁹

3.3.6 Kjærlighet

I talen "The Circumcision of the Heart" er kjærlighet hovedtema. Her sier Wesley at den kongelige lov i himmel og på jord er å elske Gud og sin neste,²⁷⁰ og at kjærlighet er så viktig for Guds barn at man blir regnet som død for Gud uten den.²⁷¹ For Wesley henger kjærligheten til Gud og nesten uløselig sammen, og han siterer det dobbelte kjærlighetsbud utallige ganger. Kjærligheten til nesten springer ut fra kjærligheten til Gud, sier han²⁷² og ingen kan elske sin neste uten at han først elsker Gud.²⁷³ Selv om kjærligheten er oppfyllelsen av loven så utelukker ikke det tro og gode gjerninger, sier Wesley i sin 4. tale om Bergprekenen.²⁷⁴ Senere i samme tale sier han at vi skal tilbe Gud både med vår kropp og i vår ånd, og gjøre våre ytre gjerninger med våre hjerter løftet opp til Gud.²⁷⁵

I *A Plain Account of Christian Perfection* beskriver Wesley kjærlighet som den største gaven fra Gud. Han sier at visjoner, åpenbaringer og manifestasjoner er lite sammenlignet med kjærlighet.²⁷⁶ Runyon peker på at kjærlighet er en positiv dyd som ikke har noen grenser, og hevder at den fullkommenhet som er mulig for mennesker å oppnå i dette livet er den alltid voksende kjærlighet til Gud og nesten. Det er fordi vi mottar kjærligheten fra Gud som vi gir videre til dem som Gud har gitt oss å elske på sine vegne.²⁷⁷

²⁶⁸ Wesley Works Sermons II, 163

²⁶⁹ Wesley Works Sermons II, 168

²⁷⁰ Wesley Works Sermons I, 407

²⁷¹ Wesley Works Sermons I, 413

²⁷² Wesley Works Sermons II, 510

²⁷³ Wesley Works Sermons I, 662

²⁷⁴ Wesley Works Sermons I s.542

²⁷⁵ Wesley Works Sermons I s.544

²⁷⁶ Wesley (1987), 90

²⁷⁷ Runyon, 88-89

3.3.7 Nåde

O that we may all receive of [Christ's] fulness, grace upon grace, grace to pardon our sins, and subdue our iniquities; to justify our persons and to sanctify our souls; and to complete that holy change, that renewal of our hearts, whereby we may be transformed into that blessed image wherein thou didst create us.²⁷⁸

Runyon bruker denne bønningen av Wesley for å vise at Wesley ser på Guds nåde på 2 måter, som tilgivende nåde og forandrende nåde. Det er en bønn om at Gud skal rettferdiggjøre og helliggjøre våre sjeler, og forandre våre hjerter til det bilde han skapte oss i. Nåden er grunnlaget både for rettferdiggjørelse og helliggjørelse. Runyon sier at Wesley sammenlignet frelsens prosess med et hus. Forutgående nåde er vindfanget, rettferdiggjørelsen er døren og helliggjørelse eller hellighet er rommene som vi er kalt til å bo i.²⁷⁹

Wesley mener at når Gud i kjærlighet gir mennesket sin nåde, så er det vårt ansvar å respondere på nåden. Den helliggjørelsens prosess som nåden virker i den troende blir dermed et samspill med Gud, men uten noen form for menneskelig fortjeneste. Maddox sier at Wesley var helt overbevist om den guddommelige nådes overlegenhet i frelsesprosessen, men samtidig var det ofte viktig for han å klargjøre den rolle som den ansvarlige menneskelige deltagelsen spilte i dette.²⁸⁰ Maddox kaller dette "responsible grace". Wesley gjør det ganske klart hvem som spiller hovedrollen i frelsesprosessen i sin tale "The Scripture Way of Salvation". Det er Guds arbeid fra det første glimt av nåde i sjelen til det blir fullbyrdet i herlighet, sier han.²⁸¹

Når Wesley snakker om nåde gjør han det veldig ofte i sammenheng med nådemidler, og det finnes en egen tale om nådemidlene kalt "The Means of Grace". Ole Borgen peker i sin bok, *John Wesley on the Sacraments*, på at Wesley mener at nådemidlene formidler både forutgående, rettferdiggjørende og helliggjørende nåde.²⁸² Wesley understreker at det ikke er noen kraft i selve nådemiddelet, og at Gud ikke er avhengig av nådemidlene for å formidle sin nåde.²⁸³ Han advarer mot å begrense Gud fordi Gud er over alle midlene, og han oppfordrer

²⁷⁸ Runyon, 27

²⁷⁹ Runyon, 27

²⁸⁰ Maddox, 141

²⁸¹ Wesley Works Sermons II, 156

²⁸² Borgen, Ole, *John Wesley on the Sacraments. A theological study*, Publishing house of the United Methodist church, Gotthelf-Verlag, Zurich 1972, 194

²⁸³ Wesley Works Sermons I, 382

sine tilhørere til bruke alle nådemidlene og alle muligheter, for man kan ikke vite når og på hvilken måte Gud vil møte en med sin frelsende nåde. Og han sier at de bør bruke nådemidlene for å fornye sin sjel.²⁸⁴ Borgen peker på at Wesley oppmuntrer sine tilhørere til å bruke nattverden om de ønsker å vokse i Guds nåde.²⁸⁵ Maddox hevder at Wesley's interesse for nådemidlene varte hele hans liv, og gjennomsyret hans skrifter.²⁸⁶

3.3.8 Oppsummering

Wesley bruker ofte ordet helliggjørelse, men enda oftere snakker han om fullkommenhet når han skal beskrive den vekst han forventer skal være i den troendes liv. For Wesley er helliggjørelse en forandring i hjertet som skal vise seg i det ytre livet, og det innebærer både dyd og nestekjærlighet i praksis. Han beskriver hellighet som å bli fornyet i Guds bilde, og er tydelig på at det er Gud som virker i den troende, og at ikke noen ytre midler alene kan føre til fremgang i hellighet. Helliggjørelse er en prosess i den troende virket av Guds nåde, men den kan også skje på et øyeblikk ved den samme nåde. Wesley hevder at det sanne kjennetegn på en Kristi etterfølger ikke er ytre ting, men en rett tilstand i hans indre. Foreningen med Kristus beskrives ofte som forening med den treenige Gud, og han sier at fellesskapet med Faderen og Sønnen er det mest intime fellesskap man kan ha.

Dyd er fremtredende hos Wesley, og det han først og fremst forbinder med dyd er ydmykhet, noe han betrakter som inngangen til all annen dyd. Wesley sier at man kan ikke drømme om å bli helliggjort uten selvfornektelse, og lidelse blir sett på som en velsignelse og en mulighet til å vokse i hellighet. Han sier at dyd er nødvendig for å nå fullkommenhet, men han gir også uttrykk for at han er redd for å presse dyd for langt. Det indre og det ytre, hjerte og liv henger uløselig sammen for Wesley. Kristendom en sosial religion som skal vise seg i samhandling med mennesker, men samtidig må man også trekke seg tilbake for å samtale med Gud.

Wesley beskriver fullkommenhet som ren kjærlighet som regjerer alene i hjerte og liv. Jo mer kjærlighet i hjertet, jo mindre synd, sier han, og mener at hos den som er fullkommen er både syndens skyld og syndens rot fjernet. Fullkommenhet er målet for det kristne livet, og det kan man nå både gjennom dynamisk vekst i helliggjørelse og ved en øyeblikkelig handling av Gud. Men om det skjer gradvis eller på et øyeblikk så er det viktig for Wesley at det er Guds

²⁸⁴ Wesley Works Sermons I, 395

²⁸⁵ Borgen, 214

²⁸⁶ Maddox, 192

nådes verk, og ingen menneskelig fortjeneste. Wesley oppsummerer kjærligheten i det dobbelte kjærlighetsbud som han siterer en rekke ganger. Kjærligheten til Gud og nesten henger sammen og kan ikke rives fra hverandre. Kjærligheten er oppfyllelsen av loven som kommer til uttrykk gjennom tro og gode gjerninger.

Wesley så på nåde både som tilgivelse og kraft. Mennesket mottar Guds nåde helt ufortjent, og rettferdiggjørelse og helliggjørelse er ene og alene nådens verk. Men det fritar ikke mennesket fra å respondere på Guds nåde, sier Wesley, og på den måten blir det et samspill mellom Gud og den troende i helliggjørelsens prosess. Når han snakker om nåde så gjør han det veldig ofte i sammenheng med nådemidlene. Han er opptatt av at nådens kraft er fra Gud, og at man ikke kan gjøre seg fortjent til Guds nåde ved bare å bruke de ytre midlene eller ved gode gjerninger. Wesley peker på at det er i vanskeligheter man får den beste hjelp til å vokse i nåde, og at nåden må formidles videre til andre mennesker.

4.0 Wesley's forståelse av helliggjørelse sett i relasjon til à Kempis

Med utgangspunkt i framstillingen i kapittel 2 og 3 vil jeg nå se på det karakteristiske ved Wesley's teologi om helliggjørelsen, og samtidig se etter forskjeller og likheter i forhold til Thomas à Kempis. Jeg vil ta utgangspunkt i Wesley's synspunkter for å se om de sammenfaller med à Kempis sine tanker om samme tema. Jeg vil også undersøke om finnes sentrale tema hos Wesley som à Kempis ikke uttaler seg om. I diskusjonen vil jeg trekke inn andre teologers synspunkter gjennom bruk av sekundærkilder. Jeg vil også drøfte mulige årsaker til likheter og forskjeller, og i den sammenheng spesielt se på kontekstens betydning. Som en innledning til kapittel 4 vil jeg se på de konkrete henvisninger John Wesley hadde til Thomas à Kempis. En systematisk oversikt som viser tema og årstall finnes som appendix. Deretter vil drøftingen følge de samme punktene som jeg har brukt i fremstillingen, for så å avsluttes med en konklusjon.

4.1 John Wesley's henvisninger til Thomas à Kempis

Jeg har søkt i Wesley's prekener, dagbøker og brev etter steder hvor han omtaler, henviser til eller siterer à Kempis og har funnet i alt 19 steder.²⁸⁷ 12 ganger nevner han à Kempis i sine brev, 5 ganger gjør han det i taler og 1 gang i sine dagbøker. I tillegg omtaler han à Kempis i skriftet *A Plain Account of Christian Perfection*. Flere ganger er det kun anbefalinger om å lese à Kempis, men han har også direkte sitater. 8 ganger siterer han à Kempis, 3 ganger også på latin. Det er godt mulig at det finnes flere enn 19, men disse er de jeg har klart å finne gjennom å bruke index i bøker og søkemotorer på elektroniske dokumenter på nettet.

Tema Wesley omtaler når han henviser til à Kempis er ganske varierte. Det handler om alt fra hvordan samtaler påvirker oss til hvordan man skal forholde seg til kvinner. Den mest omfattende uttalelsen om à Kempis sin teologi finner vi i Wesley's brevveksling med sin mor, Susanna Wesley, i 1725. Her går det tydelig fram at Wesley er uenig med à Kempis i hvordan man skal forholde seg til denne verden. Andre teologiske tema som Wesley berører i sammenheng med à Kempis er hjertets religion, lengselen etter et hellig liv, selvførdømmelse, helvete, enkelhet og renhet, rikdommens farer og sammenhengen mellom selvfornektelse og vekst i nåde. Det er interessant å se at han trekker frem à Kempis som et eksempel på fromme menn som bruker et alt for familiært og hengivent språk i bønn.

²⁸⁷ Se appendix

Det er også verd å legge merke til at Wesley's henvisninger til à Kempis strekker seg over nesten hele hans liv. På 1730 tallet har jeg funnet bare 1 henvisning, på 1740 tallet ingen. Selv om det sannsynligvis var på 1720-30 tallet Wesley var mest opptatt av à Kempis, så betyr ikke det at à Kempis ble glemt. Faktisk er hele 10 av henvisningene fra de siste 10 årene av Wesley's liv.

4.2 Helliggjørelse og hellighet

Wesley beskriver hellighet som en fornyelse av sjelen i Guds bilde.²⁸⁸ Dette finner vi også hos à Kempis hvor han snakker om at hans indre må fornyes etter Guds bilde dag for dag, og i en bønn hvor han ber Gud: "forvandle mig til dig".²⁸⁹ Men er denne forståelsen av helliggjørelse som guddommeliggjøring og gjenopprettelse av gudsbildet noe Wesley henter hos à Kempis og den katolske tradisjon, eller er det andre kilder som har påvirket han? Dette er en diskusjon som har pågått siden 1980-tallet, og som fortsatt er aktuell.

Meistad fremhever Wesley's syn på helliggjørelsen som gjenopprettelse av gudsbildet og delaktighet i guddommelig natur.²⁹⁰ Han hevder at dette viser at wesleyansk teologi har dype røtter i østlig tradisjon, og at den bør forstås innen rammen av den østlige theosis-tenkning (guddommeliggjøring).²⁹¹ Jeg kan ikke se at Meistad nevner katolsk teologi i sammenheng med theosisbegrepet. Runyon trekker frem Albert Outler som den som først gjorde oppmerksom på Wesleys forbindelse til de østlige kirkefedre. Runyon hevder at en av dem, Macarius, hadde en viktig innflytelse på Wesley. Macarius definerte helliggjørelsens prosess som en deltagelse i Guds energier.²⁹² Men Runyon peker på at vi også finner dette i romersk katolsk mystisisme og knytter dette særlig til à Kempis.²⁹³ I norsk sammenheng er det Meistad som har fulgt opp denne østlige linje fra Outler. Dette har i de senere årene blitt korrigert av flere utenlandske Wesley-forskere, men har ikke vært så mye fremme i den norske debatten.

Kenneth Collins, som kanskje er den som tydeligst har tatt et oppgjør med den ensidige østlige tenkningen, sier at Wesley erstattet theosis-begrepet med det mer vestlige

²⁸⁸ Wesley Works Letters I, 403 og 503; Wesley (1987), 33

²⁸⁹ à Kempis (2005), 255 og 331

²⁹⁰ Meistad, 190-193

²⁹¹ Meistad, 192

²⁹² Runyon, 213

²⁹³ Runyon, 212

”santification”, og at senere Wesley-forskere har oversett forskjellene mellom Wesley og østlige kirkefedre som for eksempel Pseudo-Macarius. Dette gjelder blant annet synet på Guds bilde.²⁹⁴ Richard Heizenrather kobler Wesley’s teologi om gjenopprettelsen av gudsbildet blant annet sammen med ”Imitatio Christi” idealet.²⁹⁵ Thorvald Källstad peker på at forestillingen om menneskelig guddommeliggjøring er karakteristisk for all mystikk, og knytter det ikke til en spesiell konfesjon.²⁹⁶

Ved å beskrive helliggjørelse som en fornyelse i Guds bilde og delaktighet i guddommelig natur legger Wesley vekt på at hellighet er en indre forvandling som Gud virker i den troende, og ikke først og fremst noe den troende kan oppnå ved bruk av ytre midler. Dette er en viktig side ved Wesley’s helliggjørelseteologi, men å knytte dette til bare østlig tradisjon blir for snevert. Derfor er det viktig at forskere peker på andre kilder for denne tankegangen slik at vi kan få et videre perspektiv på hva som kan ha påvirket Wesley’s teologi om helliggjørelsen. Jeg tror at katolsk tradisjon absolutt er blant de kilder som har hatt innflytelse på Wesley når det gjelder tanken om delaktighet i guddommelig natur. Ikke bare finner vi den hos à Kempis, men også i den katolske kirkes katekisme hvor nåden beskrives som en hjelp til mennesker for å besvare Guds kall, som blant annet består i å ha del i guddommelig natur.²⁹⁷

Wesley ser helliggjørelsen i et dynamisk perspektiv. Det er en utviklende prosess frem mot et mål. Maddox trekker blant annet frem Wesley’s sammenligning mellom den fysiske menneskelige utvikling og den åndelige utvikling i helliggjørelsen. Målet for helliggjørelsen er å bli voksne eller modne kristne.²⁹⁸ Han sier videre at for Wesley var helliggjørelse en karakterformende prosess som er gjort mulig ved at den falne menneskenatur får del i guddommelig liv og kraft.²⁹⁹ Heitzenrater hevder at når Wesley omtalte det kristne livet så la han vekt på helliggjørelsen som noe man går fremover i assistert av Guds nåde, og hvor målet er fullkommenhet i kjærlighet og endelig rettferdiggjørelse.³⁰⁰ Det synes å være stor enighet om at dette dynamiske perspektivet er karakteristisk ved Wesley’s helliggjørelsebegrep. Dette er noe vi absolutt også finner hos à Kempis. Hans hyppige bruk av ordet fremgang

²⁹⁴ Collins, 199

²⁹⁵ Heitzenrater, 99-100

²⁹⁶ Källstad, Torvald, *Innerlighetens religion: John Wesley's väg från pliktreligion via mystikk till levande Kristus-tro*, Bokförlaget Åsak, Sahlin & Dahlström AB, Delsbo 1989, 79

²⁹⁷ Den katolske kirkes katekisme, 490

²⁹⁸ Maddox, 187

²⁹⁹ Maddox, 122

³⁰⁰ Heitzenrater, 100

understreker det. Oppfordringen om stadig å øve seg i å bli bedre og arbeide på sin forbedring finner vi flere ganger.

Hos Wesley finner vi ikke bare det dynamiske perspektivet. I *A Plain Account of Christian Perfection* hevder han at helliggjørelse også kan skje på et øyeblikk, selv om det også da skjer en gradvis prosess både før og etter.³⁰¹ Lindström sier at den gradvise prosess kan forstyrres av Guds direkte inngripen hvor mennesket på et øyeblikk blir løftet opp på et høyere plan. Det er denne kombinasjonen av det gradvise og øyeblikkelige som er spesielt ved Wesley's oppfatning av frelsesprosessen, hevder Lindström.³⁰² Denne kombinasjonen finner jeg ikke hos à Kempis. Selv om helliggjørelsens prosess har et mål, nemlig fullkommenhet, så er det selve den dynamiske prosessen som er hovedanliggende. Jeg finner ikke at à Kempis snakker om en plutselig og punktuell opplevelse av hellighet eller fullkommenhet. Men i en av bønnene i *Kristi efterfølgelse* ber han: "Velsign og helliggør min Sjæl med himmelsk velsignelse".³⁰³ Det kan forstås som en bønn om spesiell og øyeblikkelig erfaring av helliggjørelse, men trenger ikke nødvendigvis være det. Det at det punktuelle perspektivet er så å si fraværende hos à Kempis betyr at det er en viktig forskjell på det som er en sentral side ved helliggjørelsen hos Wesley.

Hvorfor legger Wesley slik vekt på at helliggjørelse også kan være en øyeblikkelig opplevelse? Jeg tror at erfaringen spilte en stor rolle for Wesley. Han var mange ganger vitne til hvordan de som ble frelst og ble med i klassene fikk sine liv fullstendig forvandlet. Ofte var det gjennom en gradvis prosess, men noen ganger opplevde mennesker en øyeblikkelig forvandling som de beskrev som å bli fullstendig fylt av Guds kjærlighet, og at lysten til å gjøre det onde var helt borte. Det er ikke slik at Wesley bygger sin doktrine om helliggjørelse som en punktuell opplevelse bare på erfaringen. Hans forståelse av helliggjørelsen er grunnfestet i Bibelen, men han får den bekreftet av erfaringen. Han så at det han forkynte skjedde i praksis. Dette er også Collins poeng når han sier at erfaringen ikke er doktrinens kilde men dens bekræftelse, og at erfaringen kan ikke skape en doktrine uten eller i motsetning til det bibelske vitnesbyrd³⁰⁴.

³⁰¹ Wesley (1987), 81

³⁰² Lindström, 88

³⁰³ à Kempis (2005), 274

³⁰⁴ Collins, 201

Maddox hevder også at Wesley's erfaring av hva som skjedde blant metodistene var en av grunnene til at han fastholdt at helliggjørelse både kan skje gradvis og øyeblikkelig. I tillegg peker Maddox på at Wesley's vektlegging av at helliggjørelse er Guds ufortjente gave til mennesket, som tas imot i tro, må få den konsekvens at den også er punktuell. Maddox understreker at Wesley integrerte de øyeblikkelige overgangene i det kristne livet i den gradvise veksten i respons på Guds nåde.³⁰⁵ Jeg tror at dersom vi skal forstå Wesley's vektlegging av muligheten for en øyeblikkelig erfaring av helliggjørelse så må vi se det i sammenheng med den gradvise prosessen. For Wesley ville den øyeblikkelige opplevelsen være meningsløs om ikke det var en prosess både før og etter.

Det sosiale aspektet er en viktig side ved Wesley's hellighetsbegrep. Som troende har vi også et ansvar for å legge til rette for at andre kan vokse i hellighet, hevder Wesley.³⁰⁶ Dette var nettopp Wesley's mål med å opprette klassene, "societies". I "General Rules", som er regler for klassene, blir virksomheten beskrevet slik:

A company of men having the form and seeking the power of godliness, united in order to pray together, to receive the word of exhortation, and to watch over one another in love, that they may help each other to work out their salvation"³⁰⁷ .

I disse reglene gis også en detaljert beskrivelse i hvordan man skal leve for å arbeide på sin frelse, eller for å si det med andre ord – vokse i helliggjørelse. Det handler om alt fra å ikke selge varer uten å betale skatt til å besøke dem som er syke eller i fengsel. Disse reglene summeres opp i denne tredelte overskriften: "By doing no harm and avoiding evil of every kind, by doing good and by attending upon all the ordinances of God".³⁰⁸ Å unngå det onde og gjøre det gode er anbefalinger vi også finner hos à Kempis. Han gir det som gode råd til dem som ønsker betydelig fremgang i dyd.³⁰⁹ Og selv om han ikke relaterer det til de 2 andre punktene slik Wesley gjør, så er også nattverden en vesentlig del av helliggjørelsen for à Kempis. Dette understrekes både av at han i *Kristi efterfølgelse* har en hel bok som omhandler nattverden, og at han ofte trekker frem hvor viktig den er for fremgangen i det kristne livet.

³⁰⁵ Maddox, 154

³⁰⁶ Wesley Works Letters I, 403

³⁰⁷ Book of discipline 2005, 80

³⁰⁸ Book of discipline 2005, 81-82

³⁰⁹ à Kempis (2005), 64

Runyon peker på at Wesley i sitt forord til *Hymns and Sacred Poems*³¹⁰ skriver at det ikke finnes noen annen religion enn sosial religion, eller noen annen hellighet enn sosial hellighet.³¹¹ Collins sier at Wesley mener at kristendom er en sosial religion som ikke kan eksistere uten at man lever sammen med og samtaler med andre mennesker. Collins peker på at Wesley advarer mot dem som kaller andre ut i ødemarken eller oppfordrer til total ensomhet.³¹² Källstad sier at Wesley's øvelsekristendom utformes innenfor rammen av et kristent fellesskap og får derfor en sosial retning som de fleste mystikere mangler.³¹³ Samtidig peker Källstad på at det finnes en introperspektiv tendens hos Wesley. Han hadde behov for å trekke seg tilbake i stillhet for å søke Guds vilje, men at han gjerne kunne gjøre det sammen med en mindre gruppe med likesinnende.³¹⁴ Denne introperspektive siden ved Wesley blir ikke så ofte trukket frem som det sosiale perspektivet.

Den sosiale siden av hellighetsbegrepet er lite synlig hos à Kempis. Her er hovedpoenget at man mest mulig skal unngå samvær med andre for å oppnå fremgang i det kristne livet.³¹⁵ Men samtidig peker han på at samtale om åndelige ting kan føre til fremgang i det åndelige livet³¹⁶, så det er ikke helt fraværende. Dette trekker også Kenneth Becker frem.³¹⁷ Det er sannsynlig at à Kempis ofte måtte forholde seg til og samtale med andre. Han hadde ansvaret for undervisningen av novisene, og han var sikkert åndelig veileder for flere. Kettlewell er opptatt av å få frem den sosiale siden hos à Kempis. Han viser til en kort traktat skrevet av à Kempis hvor han oppfordrer til barmhjertighet mot syke, hjelpeløse og trengende, og at de bør tenke seg deres situasjon som sin egen.³¹⁸ Men han sier også at à Kempis sin omsorg for andre handlet mest om hans likesinnede, og om åndelig veiledning.³¹⁹

Kettlewell kan ikke vise til konkrete eksempler på at à Kempis selv var engasjert i arbeid blant fattige og syke, men han mener at det er sannsynlig også ut fra det han skrev.³²⁰ Jeg synes ikke dette er så fremtredende i à Kempis sine skrifter, og jeg tror nok at den omsorg han hadde for sine medmennesker først og fremst ble hans likesinnede til del gjennom

³¹⁰ Samling av salmer John Wesley gav ut som bl.a.inneholdt mange av broren Charles sine salmer

³¹¹ Runyon, 112 og 163-64

³¹² Collins, 143

³¹³ Källstad, 84

³¹⁴ Källstad, 30

³¹⁵ à Kempis (2005), 17 og 41

³¹⁶ à Kempis (2005), 18

³¹⁷ Becker, 107

³¹⁸ Kettlewell, 304

³¹⁹ Kettlewell, 19 og 303

³²⁰ Kettlewell, 302

undervisning og åndelig veiledning. Men samtidig er det viktig å huske på at både "The Brothers of the Common Life" og "Devotio Moderna" la vekt på barmhjertighetsgjerninger.

À Kempis opplevde muligens en spenning i dette. Det beste er å være mest mulig alene, men om man måtte være sammen med andre så kan det å prate sammen om åndelige ting være av det gode. Det som derimot ikke er av det gode er å snakke med andre om ting som hører verden til, og enda verre var det å gjøre verdslige ting. Dette kommer tydelig frem hos à Kempis. Med sitt sosiale perspektiv på hellighet er det ikke rart at Wesley reagerte på mystikernes tilbaketrekning fra det sosiale livet og det menneskelige fellesskapet. Dette var en av de tingene som gjorde at Wesley i en periode markerte en avstand til mye av det mystikerne stod for.

En annen ting som Wesley tok avstand fra var den holdning at man i denne verden var ulykkelig, og at det ikke var noe å glede seg over her på jorden. I denne sammenheng trekker Wesley frem à Kempis. I brevet til sin mor mener Wesley at à Kempis trekker det alt for langt når han hevder at vi skal takke Gud for vår elendighet.³²¹ For Wesley kan ikke hellighet eksistere uten glede³²², og han bruker ofte uttrykket "holiness and happiness". Collins peker på at Wesley summerer opp sann religion i ordene "righteousness, and peace, and joy in the Holy Ghost", og at det impliserer like mye glede som hellighet.³²³ Heitzenrater sier at fra slutten av 1720 årene var det Wesley's faste overbevisning at sann glede kommer fra en indre hellighet.³²⁴

Hvorfor er Wesley så opptatt av at hellighet også innebærer glede og lykke? Jeg tror at det her først og fremst er hans teologi som spiller inn. Han hadde en forståelse av Gud som en som ønsker å gi av sine gode gaver til alle mennesker, og at Gud ønsker at vi skal være lykkelige. Denne forståelsen bygger han på Bibelens ord.³²⁵ Wesley legger også vekt på at å leve i et nært fellesskap med Gud får ikke bare den konsekvens at man blir helliggjort, men også det at man blir lykkelig. Alle kilder til glede er i Gud, sier han og oppfordrer sine tilhørere til å stole på ham som gir oss rikelig av alle ting for at vi skal glede oss over dem.³²⁶ Samtidig så advarer han mot å søke lykken i verden, og da særlig i penger. Man skal ikke stole på at

³²¹ Wesley Works Letters I, 163

³²² Wesley Works Letters I, 502

³²³ Collins, 142-143

³²⁴ Heitzenrater, 115

³²⁵ Wesley Works Letters I, 660

³²⁶ Wesley Works Sermons I, 626

rikdom gir verken lykke eller hjelp, sier han.³²⁷ Dette er hovedfokus i hans 10. tale om Bergprekenen. Wesley advarer også mot kjærlighet til verden, og sier at verden skal man bare bruke, mens Gud er den man skal ha sin glede i. All din lykke skal du søke i Gud, oppfordrer han.³²⁸

I *Kristi efterfølgelse* snakker à Kempis om den glede som foreningen med Kristus gir,³²⁹ men samtidig relateres gleden i stor grad til selvfornektelse og lidelse når han sier at man skal glede seg over å ringaktes og ydmykes av andre³³⁰, glede seg i forrakt for seg selv³³¹, og at gleden over smerter burde være den eneste glede³³². À Kempis advarer mot kjødelig glede og verdens gleder, og sier at man ikke kan ha 2 gleder samtidig. Man kan ikke forlyste seg i verden og samtidig herske med Kristus i himmelen.³³³ Jeg opplever at à Kempis setter et skarpt skille mellom å glede seg i Gud og i verden. Ingenting i verden kan føre til glede, bare det indre livet med Gud – det å glede Gud og gjøre hans vilje. Wesley derimot mener at man kan glede seg over ting i verden når det fører til glede i Gud. Jeg tror nok det er Wesleys teologiske forståelse som spiller størst rolle her, men vi må også regne med at det er hans erfaring. Når han skriver i sine brev at han er overbevist om at hellighet ikke kan eksistere uten glede, og at han vet at det er Guds vilje at han skal nyte hver glede som leder han til å glede seg i Gud, så må vi kunne regne med at han skriver dette på bakgrunn av egen erfaring.

Hva er det så som gjør at à Kempis tenker ulikt Wesley i dette? Jeg tror at hans holdning har sammenheng med den konteksten han levde i. For det første så var det en tid da man opplevde forfall i kirken. Kirken hadde stor makt, og forvaltet store rikdommer. Og blant paver, biskoper og prester var det moralsk forfall mange steder. À Kempis opplevde at også kirkens menn tok for seg av verdens gleder og fulgte sine lyster, og han så hva det førte til. For det andre levde han i en tradisjon som i stor grad hadde trukket seg vekk fra verden. Han levde mesteparten av sitt liv i kloster, og fikk ikke verdens gleder så tett inn på livet. Samtidig tror jeg også det handlet om hans teologi og hans gudsbilde. Det kan virke som at Gud for à Kempis i større grad er en som stiller krav om lydighet og disiplin, enn en som deler ut sine

³²⁷ Wesley Works Sermons I, 623

³²⁸ Wesley Works Letters I, 652-653

³²⁹ à Kempis (2005), 119, 132, 164, 195 og 237

³³⁰ à Kempis (2005), 131

³³¹ à Kempis (2005), 236

³³² à Kempis (2005), 187

³³³ à Kempis (2005), 61

gode gaver. Sjæl og sinn, ja hele livet, skal være rettet inn kun mot det å elske, ære og tjene Gud, og det som tar oppmerksomheten bort fra det er ikke av det gode.

4.3 Etterfølgelse, likedannelse og forening med Kristus

Wesley snakker flere ganger, med bakgrunn i Mat.16, 24, om å fornekte seg selv og ta sitt kors opp og følge Kristus.³³⁴ Etterfølgelse er hovedfokus hos à Kempis, og han snakker også flere ganger om å fornekte seg selv og ta opp sitt kors. Så her er de helt på linje. Eller er de det? Betyr etterfølgelse det samme for Wesley som det gjorde for à Kempis?

Når Wesley snakker om etterfølgelse så har han fokus på det indre livet. Det sanne tegnet på en Kristi etterfølger er i følge Wesley en rett tilstand i sjelen³³⁵, og å ha Kristi sinnelag.³³⁶ Meistad peker på at den fremgang Wesley snakker om er en fremgang i hellighet og etisk orientert etterfølgelse, og ikke en ytre fremgang.³³⁷ Randy Maddox hevder at selv om Wesley er opptatt av at helligheten skal vise seg i det ytre livet så er det ofte den indre dimensjonen som kommer til uttrykk når han skal definere helliggjørelse.³³⁸ Hos à Kempis relateres etterfølgelsen nærmere selvfornektelse og lidelse, og belønningen for å følge korsets vei er forening med Kristus³³⁹, og å herske med Kristus.³⁴⁰

Jeg opplever at à Kempis og Wesley har litt forskjellig perspektiv på hva det vil si å ta korset opp og følge Kristus. Det kan virke som à Kempis i større grad knytter dette til dydsøvelser gjennom å legge mer vekt på selvfornektelse og lidelse enn hva Wesley gjør. Selv om dette ikke er fraværende hos Wesley så fokuseres det mer på sjelens tilstand og det indre livet. I et brev til sin mor i 1725 stiller Wesley spørsmålstegn ved à Kempis sin forståelse av at det å ta opp sitt kors er det samme som å si farvel til all glede og tilfredsstillelse i denne verden.³⁴¹ For Wesley handlet etterfølgelse om å gå i Jesu fotspor og gjøre godt slik han gjorde. Etterfølgelse er ikke bare å forsake ting, men å positivt uttrykke sitt ønske om å følge etter Jesus ved å utøve barmhjertighet. Etterfølgelsen må komme til syne i en praktisk rettet hellighet. Med tanke på at det kan synes som om de hadde litt forskjellig syn når det gjelder

³³⁴ Wesley Works Sermons I, 412 og 653; Wesley (1987), 93

³³⁵ Wesley Works Sermons I, 402

³³⁶ Wesley (1987), 6; Wesley Works Letters I, 328

³³⁷ Meistad, 194

³³⁸ Maddox, 178

³³⁹ à Kempis (2005), 203-204

³⁴⁰ à Kempis (2005), 260 og s.101

³⁴¹ Wesley Works Letters I, 163

etterfølgelse så er det interessant å legge merke til at Wesley gir à Kempis æren for at han fikk øynene opp for nødvendigheten av å leve i etterfølgelse og overensstemmelse med Kristus.³⁴²

Wesley er opptatt av det indre livet, og dermed også fellesskapet som den troende kan ha med Gud. Vi vet lite om Wesley hadde mystiske eller overnaturlige opplevelser, men Källstad trekker frem en opplevelse i Amerika som Wesley skriver om i sin dagbok. Der hadde han et syn som har mye til felles med Jesaja sin kallsopplevelse.³⁴³ Källstad hevder at mystikkens typiske opplevelse av enhet med Gud mangler hos Wesley,³⁴⁴ og at en av årsakene er at han hadde en emosjonell hemning. Källstad mener at noe av årsaken til dette er Wesley's høye verdsetting av intellektet som Guds gave, og hans oppdragelse som ikke la vekt på den emosjonelle siden.³⁴⁵ Hos à Kempis er foreningen med Kristus hovedfokus. Dette hjerteforholdet omtales med et svært intimt språk,³⁴⁶ men à Kempis beskriver ingen opplevelser knyttet til foreningen med Kristus. Vi vet ikke om han hadde noen overnaturlige eller spesielle opplevelser som de vi kan lese om hos andre mystikere.

Det er helt klart en tydelig forskjell på Wesley og à Kempis når det gjelder enhet med Gud og det språk som brukes for å beskrive dette. Lars Aanestad sier i boken *Kristen sang og musikk* at Wesley kritiserte brødrethrenskets salmebok for å inneholde altfor mange smakløse og anstøtelige bilder om forholdet mellom den troende sjel og Frelseren. Han kritiserte også broren Charles sin salme "Jesus, Lover of my Soul" hvor han mente "lover" var altfor familiært, og han var redd for "kjæle uttrykk" (fondling expressions) i salmene. Aanestad peker også på at Wesley i sin bønn aldri brukte uttrykket "Kjære Jesus", men alltid sa "Herre Jesus".³⁴⁷ Maddox hevder at Wesley ikke var fortrolig med Jesu menneskelighet, og viser til eksempler fra *Explanatory Notes upon the New Testament*. Et eksempel er fra oppvekkelsen av Lasarus hvor Wesley sier at Jesus gråt i sympati med de sørgende og på grunn av det synden hadde ført med seg for menneskenaturen, og ikke fordi han var lei seg. Maddox mener at grunnen til at Wesley la mindre vekt på Jesu menneskelighet enn

³⁴² Wesley (1987), 6

³⁴³ Källstad, 38

³⁴⁴ Källstad, 76

³⁴⁵ Källstad, 30

³⁴⁶ à Kempis (2005), 70, 229 og 331

³⁴⁷ Straume, Johan B.(redaktør), Aanestad, Lars, Ekorness, Karsten m.fl., *Kristen sang og musikk*, Runa forlag, Oslo 1962, 1092 Denne artikkelen er skrevet av Lars Aanestad

gudommelighet var at han ikke var komfortabel med å være så fortrolig med himmelens Herre.³⁴⁸

Hvorfor er det vanskelig for Wesley med en slik fortrolighet med Kristus som man kan se hos à Kempis? Jeg tror at Källstad er inne på noe når han mener at det var en emosjonell hemning hos Wesley, og at det er sannsynlig at oppdragelse og oppvekst spiller inn her. Noe som kan illustrere det er Wesley' uttalelser i et brev til moren i 1732. Moren har tidligere sagt at hun elsker ham for mye, og at hun vil prøve å elske ham litt mindre for hun ønsker ikke å ha så mye hengivenhet for ting som hører verden til. Wesley spør henne da om han er en av de ting som hører verden til.³⁴⁹ Det kan virke som om Wesley er syk når han skriver dette brevet, og lengselen etter bekreftelse på morens kjærlighet skinner tydelig igjennom. Han undertegner brevet med "din plikttoppfyllende og hengivne sønn".

For Wesley var det antagelig unaturlig å bruke så intimt språk som à Kempis fordi han ikke var vant til å sette ord på følelser. Samtiden kan også utgjøre en forskjell. À Kempis vokste opp i middelalderen hvor mystesisme var fremtredende i det religiøse landskapet, mens Wesley levde under opplysningstiden hvor fornuft, vitenskap og det rasjonelle preget både samfunn og kirken. À Kempis vokste opp i en klostertradisjon hvor kontemplasjon var en naturlig og stor del av hverdagen, mens Wesley var en svært aktiv mann som stadig var på farten og som ikke hadde de samme mulighetene til å ta seg god tid sammen med Gud.

Jeg synes likevel jeg leser en lengsel etter fellesskap med Gud hos Wesley, som blant annet kommer til syne i hans beskrivelse av Guds nærvær.³⁵⁰ Selv om han reagerte på måten à Kempis omtalte og tiltalte Kristus på så opplever jeg at det er en inderlighet i beskrivelsen av fellesskapet og foreningen med Gud også hos Wesley. Lindström er også opptatt av denne siden ved Wesley. Han siterer fra "The Character of a Methodist" hvor Wesley beskriver den kristne og sier at Gud er hans hjertes lykke og hans sjels attrå.³⁵¹ Lindström mener at hos Wesley henger lengselen etter Gud sammen med ønsket om å gjøre Guds vilje. Han sier at i kjærligheten til Gud blir tanken om menneskets attrå etter Gud smeltet sammen med tanken om overgivelse til Gud og hans vilje.³⁵² Jeg opplever at lengselen etter Gud hos à Kempis har

³⁴⁸ Maddox, 115

³⁴⁹ Wesley Works Letters I, 330

³⁵⁰ Wesley Works Sermons I, 514

³⁵¹ Lindström, 136

³⁵² Lindström, 137

mer fokus på selve foreningen og den trøst og glede dette gir den troende. På den måten kan man si at lengselen etter Gud og fellesskapet med ham for Wesley handler om at det i denne foreningen skjer noe som får konsekvenser for det kristne livet, men hos à Kempis er fokuset mer på den følelsemessige siden av foreningen med Gud. Dette kommer tydelig frem i *A Plain Account of Christian Perfection* hvor Wesley beskriver den forandring som skjer i de troende gjennom foreningen med Kristus.³⁵³

4.4 Dyd og lidelse

Wesley så på dyd som helt nødvendig for et liv i helliggjørelse. Her er han helt på linje med à Kempis. Det er ikke så veldig overraskende at dyd er det mest fremtredende begrepet hos à Kempis, men at det også er det i de skriftene jeg har lest av Wesley hadde jeg ikke ventet. Men hvordan stemmer à Kempis sin forståelse av dyd overens med Wesley sin? Er de også på linje her, eller vektlegger de ulike ting? Jeg vil først ta for meg Wesley's og à Kempis sin forståelse av ydmykhet og selvfornektelse fordi dette er de mest fremtredende dyder hos begge to. Deretter vil jeg se på hva de legger i begrepet lidelse. Til slutt vil jeg diskutere hvordan de forstår selve dydsbegrepet.

Når Wesley og à Kempis beskriver ydmykhet bruker de mange sammenfallende ord. Å være ussel og liten i egne øyne, å se på seg selv som ingenting, ikke søke ros og egen ære og oppgi sin egen vilje er uttrykk som de begge bruker.³⁵⁴ Men Wesley gir også uttrykk for at det ikke er en dyd å tenke det værste om seg selv.³⁵⁵ Han er ganske tydelig på hva ydmykhet og selvfornektelse innebærer, samtidig mener han at det går an å trekke dette litt for langt. Han er faktisk også redd for at han selv er for streng når det gjelder dyd. Dette kommer til uttrykk i et brev til moren skrevet 6 år senere.³⁵⁶ Det kan tyde på at han opplevde en dobbelhet i dette, og at han synes det er vanskelig å finne en riktig balanse i forhold til dyd.

Wesley er opptatt av at ydmykhet må utøves i fellesskapet, og mener at det ikke er mulig å være ydmyk alene. Denne fellesskapsdimensjonen finner jeg ikke hos à Kempis. Når han skriver om ydmykhet så har han et individuelt perspektiv. Det handler om den enkeltes øvelser. Det er ikke så unaturlig at denne forskjellen finnes når man tenker på at à Kempis levde et

³⁵³ Wesley (1987), 73

³⁵⁴ Wesley Works Sermons I, 409, 547 og 653; Wesley Works Sermons II, 124; à Kempis (2005), 64, 203, 206, og 211

³⁵⁵ Wesley Works Letters I, 174

³⁵⁶ Wesley Works Letters I, 283

klosterliv hvor han tilbragte mye tid alene, mens Wesley var mye i kontakt med mennesker og vektla det kristne fellesskapet gjennom å opprette klassene. Å utøve ydmykhet handler for Wesley også om nestekjærlighet, og ordene om at kjærlighet er selve essensen i dyd understreker dette ganske sterkt. Derfor blir det så nødvendig for ham å legge vekt på at ydmykhet må utøves i møte med andre mennesker. Lindström hevder at Wesley binder sammen ydmykhetstanken med fullkommenhetsbegrepet. Fremgang i helliggjørelse må ledsages av fremgang i ydmykhet, og de som er fullt ut helliggjort er også fullkomne i ydmykhet, sier han, og mener med dette at det er en utvikling også i ydmykheten.³⁵⁷ Lindström hevder at det gradvise element er karakteristisk for all Wesley's tenkning, og sier at det finnes forskjellige grader av selvfornektelse også.³⁵⁸

Jeg finner også en sammenheng her. Wesley sier rett ut at helliggjørelse ikke er mulig uten selvfornektelse.³⁵⁹ Dette samstemmer med à Kempis sine ord om at menneskets sanne fremgang består i selvfornektelse, og at den som fornekter seg selv har størst fremgang.³⁶⁰ Ordene de bruker for å beskrive selvfornektelse er også svært like, og begge knytter de det flere ganger til bibelverset i Mat.16,24. Maddox peker på at for Wesley hadde selvfornektelse ingenting med å fysisk skade seg selv å gjøre, men at det er en vilje til å gjøre Guds vilje selv om det går i mot ens egen vilje.³⁶¹

Når Wesley betrakter lidelse som en velsignelse, og en mulighet for å vokse i hellighet og leve i større overensstemmelse med Kristus, så er han helt i overensstemmelse med à Kempis.³⁶² Begge hevder også at vi burde ta i mot lidelse med takknemlighet. Wesley sier til og med at det er et tegn på Guds kjærlighet. Men jeg opplever likevel at det er en vesentlig forskjell når det gjelder deres syn på lidelse. À Kempis oppfordrer til å trakte etter lidelse og noen steder pine seg selv, og sier at lidelse gir glede.³⁶³ På denne måten blir lidelsen et middel man skal trakte etter for å vokse i nåde og helliggjørelse. Det kan virke som om Wesley ser på lidelse mer som en mulighet til å vokse i helliggjørelse om man skulle møte den, og at man ikke bevisst skal oppsøke den. Ordene om at man skal unngå lidelse, men ikke for enhver pris

³⁵⁷ Lindström, 114-115

³⁵⁸ Lindström, 87

³⁵⁹ Wesley Works Sermons I, 653

³⁶⁰ à Kempis (2005), 206 og 64

³⁶¹ Maddox, 216

³⁶² Wesley Works Sermons I, 527

³⁶³ à Kempis (2005), 106

fordi man da kan gå glipp av velsignelse understreker dette.³⁶⁴ Med tanke på at à Kempis bodde i kloster og tilhørte en tradisjon som ofte innebar en asketisk livsstil, så er det ikke så rart at han fremhever kroppslig lidelse på denne måten. Men for Wesley var det nok en unaturlig tanke å oppsøke lidelse eller plage seg selv for å kunne vokse i helliggjørelse.

Wesley og à Kempis har mange sammenfallende tanker om dyd og lidelse, faktisk mange flere enn jeg hadde forventet. Men tenker de likt også når det gjelder den praktiske utøvelsen av dydene? Er det noe man må øve seg i og som man utvikler gradvis, eller er det Guds verk i den troende som også kan gis på et øyeblikk ved Guds nåde? Maddox peker på et par steder hvor Wesley argumenterer for Guds evne til å inngi hellige vaner eller lynne på et øyeblikk, og forklarer bakgrunnen for dette. Han konkluderer likevel med at Wesley's mest karakteristiske mening om dette er at Gud planter et dydens frø i den troende, og at dette frø utvikler seg etter hvert som vi vokser i nåde.³⁶⁵

Selv om Wesley snakker om å bli ikledd de dyder som var i Kristus, og man ut fra det kan få inntrykk av at det er noe man får del i på et øyeblikk uten å anstrenge seg, så er det min forståelse at dyd for Wesley først og fremst har et dynamisk perspektiv. Det er noe som kan utvikles ved Guds nåde, og som den troende kan øve seg i. Når Wesley i *Explanatory Notes upon the New Testament* snakker om tålmodighet så har han nettopp dette perspektivet at det er noe vi får, men som vi samtidig må øve oss i.³⁶⁶ Å vokse i dyd var jo også et av målene for de første metodistenes grupper i Oxford. Heitzenrather peker på at Wesley og hans venner satte av minst en time hver dag til meditasjon og at hensikten med det var å hjelpe hverandre til selvinnsikt og til å forbedre seg i dyd. Det er interessant å legge merke til at Heitzenrather trekker frem moren Susanna sin påvirkning i dette. Han sier at det var hun som lærte Wesleybrødrene å meditere på denne måten.³⁶⁷ Det kan virke som om moren holdt det løfte hun gav seg selv etter at John Wesley ble reddet ut av brannen, at hun skulle gjøre sitt beste for å "innpode" prinsippene for sann religion og dyd i hans sinn.

Maddox peker på at flere Wesleyforskere i det siste har hevdet at Wesley's modell for det kristne livet best kan beskrives som "karakteretikk" eller "dydsetikk", hvor meningsfulle moralske handlinger har sitt grunnlag i et karakterfast sinn. "Holy tempers" blir ikke bare

³⁶⁴ Wesley Works Sermons I, 527

³⁶⁵ Maddox, 179

³⁶⁶ Wesley (1976), 856

³⁶⁷ Heitzenrather, 90

innlagt av Guds helliggjørende nåde på et øyeblikk, sier Maddox, men de vil være realiteter som er i utvikling, styrket og formet av vår ansvarlige deltagelse i Guds kraftgivende nåde.³⁶⁸ Maddox bruker her uttrykket "holy tempers" som kan oversettes med hellig lynne eller sinnelag, og som kan sammenlignes med dyd. Maddox beskriver helliggjørelse som en karakterformende prosess gjort mulig ved at den gjenopprettede falne menneskehet får del i guddommelig liv og kraft.³⁶⁹

Jeg opplever at Wesley legger vekt på at det er Gud som virker i den troende slik at dyder kan utvikle seg, men at han samtidig mener at den troende selv må øve seg i for eksempel tålmodighet, ydmykhet og selvfornektelse. På den måten responderer den troende på Guds nåde. Wesley fremhever kjærlighetens plass i denne prosessen etter som han oppsummerer dyd i ordet kjærlighet.³⁷⁰ I de skriftene jeg har lest har jeg funnet at Wesley brukte ordet dyd mye, og da spesielt i tidlige brev og taler. Men det er verd å merke seg at talen "Selfdenial" ble skrevet i 1755 og at dyd er vektlagt i *A Plain Account of Christian Perfection* hvor siste utgave kom i 1777, og at han siterer ord fra à Kempis om selvfornektelse så sent som i 1790.³⁷¹

Det punktuelle perspektivet på dyd som vi noen få ganger kan se hos Wesley har jeg ikke funnet hos à Kempis. Det eneste som kan minne om dette er når à Kempis i forbindelse med nattverden sier at gjennom å motta nattverd kan dyden gjenopprettes i sjelen³⁷², men om det skjer øyeblikkelig eller gjennom å stadig gå til nattverd er vanskelig å vite. Hos à Kempis er dydsbegrepet først og fremst en stadig øvelse som skal gi fremgang i hellighet, og den menneskelige medvirkning i denne prosessen er sterkere vektlagt enn hos Wesley. Det kommer bl.a. til uttrykk i hva han underviser sine elver i: "To forelesninger holder jeg daglig for mine utvalgte: den ene ved å refse deres feil og synder, den andre ved å formane dem til fremgang i dyd".³⁷³ Og han sier at man ikke kan oppnå tålmodighetens krone uten kamp.³⁷⁴ Becker trekker også frem at dyd er noe man må øve seg i. Han sier at à Kempis minner oss på at kristne må øve seg i et hellig liv, og at han da lister opp ulike øvelser. Det handler om å sjelden reise utenlands, leve tilbaketrukket, spise og kle seg enkelt, arbeide mye, snakke lite,

³⁶⁸ Maddox, 179

³⁶⁹ Maddox, 122

³⁷⁰ Wesley Works Sermons I, 407

³⁷¹ Se appendix

³⁷² à Kempis (2005), 282

³⁷³ à Kempis (2005), 115

³⁷⁴ à Kempis (2005), 157

være på vakt lenge, stå opp tidlig, bruke mye tid i bønn, lese ofte og hele tiden leve et disiplinert liv på alle måter.³⁷⁵

Nåden er ikke helt fraværende i dydsbegrepet hos à Kempis. Den skal oppmuntre til dydsøvelser og styrke den som er ufullkommen i dyd.³⁷⁶ Dyd beskrives som Guds gave og som noe man kan være i.³⁷⁷ Både Wesley og à Kempis har en forståelse av dyd som noe man både får ved Guds nåde og som man må øve seg i. Forskjellen er vektleggingen av de 2 elementene. At à Kempis vektlegger dydsøvelsene og den menneskelige streben som det primære for å vokse i dyd er naturlig med hensyn til hvilken tradisjon han tilhører. Dyd og dydsøvelser er et fremtredende element i katolsk teologi, og ikke minst i klostertradisjonen.

Källstad fremhever personlighetens etiske forbedring som en av de ting Wesley hentet fra den praktiske mystikken, og hevder at Wesley brukte mystikk-literaturen som en veiledning for det indre åndelige livets disiplinering, og at det på den måten var et middel til hellighet og kristelig fullkommenhet.³⁷⁸ Det tror jeg han har mye rett i. Med tanke på hvor mye dydsbegrepet er fremme hos Wesley, og hvor sentralt dette er i katolsk tradisjon så er det absolutt en sammenheng her. Jeg tror at Wesley henter mye av sin forståelse av dyd hos à Kempis og den katolske tradisjon, men med et forbehold når det gjelder vektleggingen av den menneskelige streben i dette. I den katolske tradisjon fremheves den menneskelige innsats når det gjelder dydene sterkere enn det Wesley var villig til å gå med på.³⁷⁹ For Wesley er det viktig å balansere det med Guds nåde. Med hans syn på nåden er det ikke så rart at han fremhever Guds nådes arbeid i den troende i forbindelse med dyd, men hans syn om at Guds nåde krever en respons gjør at han også forventer at den troende selv skal bidra i den prosessen det er å utvikle dydene.

Jeg må si at jeg er noe overrasket over at Wesley's forhold til dydsbegrepet er så lite fremme i Meistad sin bok når jeg erfarer at det er svært fremtredene i Wesley's skrifter. Heller ikke Lindström vier det særlig stor plass selv om han har det med i større grad enn Meistad. Hos Heitzenrater, Collins, Runyon og Maddox er det gitt større rom. I og med at dette er forfattere som skriver på 1990 tallet så betyr det kanskje at det har blitt større fokus på det de siste

³⁷⁵ Becker, 109

³⁷⁶ à Kempis (2005), 253 og 120

³⁷⁷ à Kempis (2005), 179 og 38

³⁷⁸ Källstad, 34

³⁷⁹ Den katolske katekisme, 458

årene? Det kan jo også være at dette har vært mer fremme i den internasjonale debatten enn den skandinaviske. Jeg synes at det er et interessant tema som det gjerne kunne vært forsket mer på.

4.5 Det indre og det ytre

Både Wesley og à Kempis er opptatt av det indre og ytre i menneskers liv. Men legger de det samme i dette begrepsparet som de begge snakker så mye om? Handler det om motsetning eller balanse? Hvilken verdimåling ligger til grunn for deres bruk av disse ordene?

Heitzenrater sier at for Wesley må ytre tegn på en kristen holdning følges av en indre erfaring av levende tro.³⁸⁰ Wesley snakker ofte om indre og ytre religion. Den indre religion er hjerteforholdet til Gud, og den ytre religion er våre handlinger som er en naturlig konsekvens av den indre religionen. For Wesley er disse uadskillelige. Disse handlingene kan være deltagelse i nådemidlene eller barmhjertighetsgjerninger. Han advarer mot den ytre religion som ikke har sin rot i den indre.³⁸¹ Det betyr at dersom man bruker nådemidlene jevnlig og gjør mye godt mot sin neste, så er det ingenting verd om det ikke springer ut fra det indre livet med Gud. Samtidig advarer han mot de som bare har fokus på den indre religion hvor man trekker seg tilbake fra verden og på den måten gjør den til en ensom religion.

Det er tydelig at à Kempis tenker på verden når han snakker om det ytre, og at ytre ting er de ting som verden er opptatt av, og de ting vi må gjøre som ikke handler om det indre livet. De ytre ting, som for eksempel å arbeide fysisk, blir sett på som et nødvendig onde. Det er et gjennomgående trekk hos à Kempis at man skal ta avstand fra den ytre verden³⁸², og at om man søker de ytre ting så vil man ta skade på sin sjel.³⁸³ Becker peker også på at hos à Kempis er de ytre ting noe man må forholde seg til, men ikke hengi seg til.³⁸⁴ Det er et gode å gi avkall på mest mulig samvær med andre mennesker for at man skal kunne konsentrere seg om det indre. Samtidig finnes det sammenhenger hvor samtalen kan føre noe positivt med seg.³⁸⁵ Han peker også på at à Kempis oppfordrer til å bruke mye tid alene og meditere over

³⁸⁰ Heitzenrater, 140

³⁸¹ Wesley Works Sermons I, 541

³⁸² à Kempis (2005), 69,109, 189 og 216

³⁸³ à Kempis (2005), 79 og 85

³⁸⁴ Becker, 109

³⁸⁵ Becker 107

gode ting, for i taushet og stillhet kan den fromme sjel ha fremgang.³⁸⁶ Her er det altså samtalen mellom de troende som trekkes frem. Ut fra det à Kempis skriver om dette kan man få det inntrykk at en samtale med ikke-troende eller verdslige mennesker vanskelig kan innebære noe positivt.

Dette viser at Wesley og à Kempis har nokså sammenfallende forståelse av hva det indre innebærer, men når det gjelder det ytre er forståelsen ganske forskjellig. Måten de vurderer verdien av disse begrepene på er også ulik. Det ytre har for à Kempis liten eller ingen verdi, er et nødvendig onde og står i motsetning til det indre. For Wesley henger det indre og det ytre sammen, er avhengig av og utfyller hverandre. For à Kempis kan fellesskapet med andre ha verdi, men da bør det være troende som helst er like i sinn og ånd. Når Wesley sier at det er Guds hensikt at en kristen skal være godt synlig, og at Gud i sitt forsyn har blandet oss med andre, så viser det hvor stor betydning samvær med alle mennesker har, og at det også er verdifullt og nødvendig i Guds øyne.

Men betyr det at Wesley ikke advarer mot verden og det den står for? Nei, han er også opptatt av hvordan verden kan påvirke oss negativt, og sier at vi ikke må være lik verden verken i dømmekraft, ånd eller oppførsel.³⁸⁷ Vi må ikke elske verden eller søke lykke i det som tilfredsstillter kroppens begjær for det er ikke av Faderen.³⁸⁸ Men det betyr ikke at vi ikke kan bruke verden eller de ytre ting. Poenget er at vi ikke må søke glede og lykke i verden, men glede oss i Gud og bruke de ytre ting med det for øye å fornye sjelen i rettferdighet og hellighet.³⁸⁹ For Wesley er det viktig at vi lever i verden både for å kunne dele nåden med andre, og bruke de ting som kan gi oss glede og som kan føre til at vi vokser i hellighet. Så selv om han advarer mot verdens farer, så har han et mye mer positivt syn på verden enn à Kempis gir uttrykk for.

Nettopp denne forskjellen i synet på verden er det som kommer frem når Wesley kritiserer de som trekker seg helt tilbake fra verden og avstår fra enhver ytre handling. Dette var også en av de innvendinger han gir uttrykk for i forhold til à Kempis. Både det at man ikke skal kunne glede seg over noe i verden, og det at samtale med andre ikke har verdi. Han siterer à Kempis

³⁸⁶ Becker, 108

³⁸⁷ Wesley (1976), 569

³⁸⁸ Wesley Works Sermons I, 408

³⁸⁹ Wesley Works Sermons I, 545 og 653

i forbindelse med det siste, hvor à Kempis hevder at han er mindre mann når han kommer hjem etter å ha samtalt med andre.³⁹⁰

Lindström peker på at Wesley var sterkt i mot den religion som ikke består av annet enn ytre former, og at han stod fast på at religionen må være en hjertesak. Han hevder at dette er i overenstemmelse med både den praktiske mystisisme og herrnhuterne. Videre sier Lindström at Wesley gikk imot en hver form for mystisisme hvor det indre sinnelaget betød alt, og hvor man overså betydningen av at sinnelaget skulle gi seg utslag i ytre gjerninger.³⁹¹ Vi kan vel si at à Kempis representerer en middelvei i dette. Selv om han nedvurderte verden og de ytre ting, så hadde han fellesskap med andre og kunne se verdien i det. Men synspunktene på dette er altså så forskjellige hos Wesley og à Kempis at Wesley helt konkret tar avstand fra à Kempis sine synspunkter.

Hvorfor er avstanden så stor mellom Wesley og à Kempis når det gjelder akkurat dette? Jeg tror at igjen spiller både tradisjon, samtid og teologi inn. Mystesismen med sin introverte fokusering og den kontemplative klostertradisjon påvirker à Kempis. Mystikerne ble også beskyldt for å nedvurdere sakramentene, men det er absolutt ikke tilfelle med à Kempis. Nattverden er i følge hans syn nødvendig for det indre livet og for å vokse i helliggjørelse. Her er han helt på linje med Wesley. Så à Kempis sin teologi om nattverden avviker i forhold til en del andre mystikere. Men det er tydelig at hans lære fokuserer mer på det indre livet hos den troende enn på den troendes liv i verden. Antagelig kan forfallet i kirken i hans samtid spille inn her. At mange av kirkens ledere manglet et indre åndelig liv kunne føre til en nedvurdering av de ytre ting som for eksempel sakramenter, nådemidler og barmhjertighetsgjerninger. Det ble jo bare tomme handlinger når det ikke var i samsvar med deres liv og når det indre livet var fraværende. Kettlewell er også inne på dette som en årsak, og sier at à Kempis og "The Brothers of the Common Life" forsøkte å bekjempe det onde som eksisterte i kirken ved hjelp av det gode, en indre reformasjon i hjertene.³⁹²

Noe av det samme kan være årsaken til at Wesley så sterkt poengterer sammenhengen mellom den indre og den ytre religionen. Han mente at mange ledere i Church of England bare var opptatt av de ytre tingene, og han savnet en oppmerksomhet også på det indre, åndelige livet i

³⁹⁰ Se appendix

³⁹¹ Lindström, 115

³⁹² Kettlewell, 16

sin kirke. Samtidig opplevde han samarbeidet med herrnhuterne mer og mer problematisk fordi de fokuserte mest på det å være stille og det indre livet, og ikke brydde seg om å gjøre det gode. Det at han på denne måten var i nærkontakt med 2 tradisjoner som vektla det ene fremfor det andre kan ha gjort at Wesley har sett nødvendigheten av å balansere dette. I tillegg spiller hans teologi om tro uttrykt i kjærlighet inn her slik. Wesley tar i stor grad avstand fra à Kempis sitt syn på verden og de ytre ting, men når det gjelder hans syn på det indre livet så henter han mye fra à Kempis og den tradisjon han tilhørte.

4.6 Fullkommenhet

Både Lindström³⁹³, Runyon³⁹⁴, Heitzenrater³⁹⁵, og Collins³⁹⁶ trekker linjer enten til à Kempis eller "Imatio Christi" idealet når de skriver om Wesley's syn på fullkommenhet. Det skulle tilsi at Wesley var påvirket av à Kempis i dette spørsmålet. Men i hvor stor grad var han det? Er deres syn på fullkommenhetens mål og drivkraft sammenfallende? Er fullkommenhet en prosessuell eller punktuell erfaring? Hvilken rolle spiller synden i dette begrepet hos de to? Forandret Wesley syn på fullkommenhet i løpet av sitt liv? Dette er spørsmål jeg vil drøfte i det følgende.

Når det gjelder fullkommenhetens mål så er Wesley ganske tydelig. Målet er å bli gjort fullkommen i kjærlighet slik at det kun er kjærlighet som regjerer i den troendes hjerte, med den følge at man blir uten synd. Den stadig voksende kjærlighet skal fortrenge synden.³⁹⁷ Runyon peker også på disse to mål og sier at Wesley motsatte seg et hvert forsøk på å moderere disse målene.³⁹⁸ Heitzenrater sier at målet med fullkommenhet ikke er å bli i stand til å handle fullkomment, men å være fullkommen, å oppnå en indre fullkommenhet i hensikt og holdning, i vilje så vel som forståelse.³⁹⁹

À Kempis definerer ikke helt konkret målet for fullkommenhet, men slik jeg forstår han så er målet likedannelse og forening med Kristus. For à Kempis består fullkommenhet i å hengi seg til Guds vilje og ikke søke sitt eget. Han knytter det i stor grad til selvfornektelse og lidelse. Jeg finner ikke at kjærlighet er mye fremme i à Kempis sine uttalelser om fullkommenhet,

³⁹³ Lindström, 94

³⁹⁴ Runyon, 95

³⁹⁵ Heitzenrater, 100

³⁹⁶ Collins, 49

³⁹⁷ Wesley Works Sermons II, 160 og 167

³⁹⁸ Runyon, 96

³⁹⁹ Heitzenrater, 100

bortsett fra når han sier at kjærligheten til Jesus oppmuntrer til å søke fullkommenhet. Det at kjærlighet er så lite synlig i denne sammenheng gjør at Wesley og à Kempis får forskjellig perspektiv på hva fullkommenhet innebærer.

Lindström hevder at hos Wesley er fullkommenhetstanken først og fremst betydningen av hensiktens renhet, Kristi etterfølgelse og kjærligheten til Gud og nesten. Han sier at dette er noe som er typisk for den katolske tradisjon og henviser til "Imatio Christi" idealet.⁴⁰⁰

Lindström trekker med dette linjer både til den katolske tradisjon og "Imatio Christi" idealet. À Kempis var i høyeste grad en representant for begge. Allikevel kan jeg ikke se at kjærligheten knyttes til fullkommenhetsbegrepet i særlig stor grad hos à Kempis. Å se likheten i "etterfølgelse"idealet er ikke vanskelig når Wesley beskriver den fullkomne som en som har Kristi sinnelag og vandrer som Kristus gjorde.⁴⁰¹ Linken til à Kempis når det gjelder hensiktens renhet gir Wesley selv i *A Plain Account of Christian Perfection* når han sier at han i møte med à Kempis sin *Christian Pattern* så betydningen av "simplicity of intension and purity of affection".⁴⁰² Så når det gjelder hensiktens renhet og etterfølgelse finnes absolutt likhetspunkter mellom Wesley og à Kempis.

Men hva med drivkraften i fullkommenheten? Hva er det som gjør at den troende kan vokse i fullkommenhet? Wesley satte troen og nåden i fokus. Det er tro alene som muliggjør fullkommenhet på samme måte som når det gjelder rettferdigjørelse.⁴⁰³ Det ligger ingen menneskelig prestasjon eller fortjeneste i dette. Maddox fremhever kjærligheten som det essensielle og peker på at Wesley definerer fullkommenhet som "the humble, gentle, patient love of God, and our neighbour, ruling our tempers, words and actions".⁴⁰⁴ Hos à Kempis er, som før nevnt, "etterfølgelse"idealet det mest fremtredende, med den følge at om man ikke oppnår fremgang i fullkommenhet så skyldes det menneskelig svakhet eller mangel på vilje til å strebe etter det.⁴⁰⁵ Men det betyr ikke at Guds nåde er helt fraværende i à Kempis sitt fullkommenhetsbegrep. Flere ganger ber han om mer nåde slik at han kan oppnå større fullkommenhet.

⁴⁰⁰ Lindström, 94

⁴⁰¹ Wesley (1987), 29

⁴⁰² Wesley (1987), 5

⁴⁰³ Wesley Works Sermons II, 163

⁴⁰⁴ Maddox, 187

⁴⁰⁵ à Kempis (2005), 19

Både bønner og kravet om større fullkommenhet hos à Kempis viser at han har et dynamisk perspektiv på dette. Det er noe som er i stadig fremgang og utvikling. Det er også det mest fremtredende perspektivet hos Wesley, selv om han noen steder hevder at en person kan erfare fullkommenhet på et øyeblikk. Maddox mener at Wesley legger mest vekt på fullkommenhet som en prosess, og hevder at erfaringen spiller en stor rolle i dette spørsmålet. Wesley brukte ofte opplevelser blant metodistene når han argumenterte for øyeblikkelig fullkommenhet. En annen årsak til at Wesley mener at det kan være en punktuell erfaring er at det er en logisk konsekvens av fullkommenhet er et resultat av guddommelig nåde, og ikke menneskelig prestasjon, sier han.⁴⁰⁶ Maddox hevder at Wesley's mest karakteristiske beskrivelse av de som hadde oppnådd kristelig fullkommenhet var at de nå hadde blitt voksne eller modne kristne. Ut fra dette utviklingsrettede språket kan vi se at Wesley's hovedoppfatning av fullkommenhet i det kristne livet var av dynamisk natur, sier han.⁴⁰⁷

Jeg er av den oppfatning at det prosessuelle er det mest fremtredende perspektivet hos Wesley. Der er han sammenfallende med à Kempis. À Kempis bruker også vekstbegrepet fra barn til voksen når han sier at man må gå fremover og lære å spise hard føde, og ikke lengre drikke melk slik som barn.⁴⁰⁸ At Wesley åpner for den punktuelle erfaringen er ikke noe han har hentet hos à Kempis. Rack hevder at ingen katolske forfattere kan se på fullkommenhet som en øyeblikkelig gave slik Wesley gjorde.⁴⁰⁹ Det gjør da heller ikke à Kempis. Jeg kan ikke se at han skriver noe som kan tyde på at han tenker seg en slik mulighet. Jeg synes Maddox sine argumenter for hvorfor Wesley forsvarte det punktuelle er interessante. Det handler både om erfaringen i og med de opplevelser som skjedde blant de tidlige metodistene og som han hadde sett da han var på besøk hos herrnhuterne i Tyskland, og det teologiske i at han la så stor vekt på Guds nåde i fullkommenhets-begrepet. Jeg kan godt tenke meg at det kan være noe av bakgrunnen for Wesley's synspunkter på dette.

Hvilken konsekvens får fullkommenhetstanken for syndsspørsmålet? For Wesley var syndens ødeleggelse en naturlig følge av at den troende vokste i kjærlighet. Der hjertet er fylt av kjærlighet må synden vike plassen. Han gikk svært langt i å definere hvordan den som er fullkommen også er befridd for synd, selv om han tok forbehold ved at man ikke blir kvitt de feil og svakheter som er en del av det å være menneske. Maddox hevder at Wesley mente at

⁴⁰⁶ Maddox, 188-189

⁴⁰⁷ Maddox, 187

⁴⁰⁸ à Kempis (1862), 137

⁴⁰⁹ Rack, 157

den troende kunne bli fri fra vanesynd, individuelle viljestyrte synder og syndig begjær. Det eneste som ble igjen var ufrivillige svakheter, men disse vurderte ikke Wesley som synder.⁴¹⁰ Runyon er inne på det samme, og peker også på at Wesley insisterer på at de ufrivillige svakhetene også trenger "forsoningens blod". De fullkomne trenger også å bekjenne.⁴¹¹

Men hvordan så à Kempis på dette? Når han sier at fullkommenhet i dette liv alltid er forent med en viss ufullkommenhet så viser det at han ikke regner med full syndfrihet i dette liv.⁴¹² Tanken om at man blir mer fullkommen om man kvitter seg med feil viser at à Kempis ser en sammenheng mellom synd og fullkommenhet.⁴¹³ Det kan virke som om han har et mål og et håp om å bli syndfri når han spør seg selv om når han vil være uten synd og fullkommen ren,⁴¹⁴ men han ganske pessimistisk med tanke på å nå det. Flere ganger klager han over at han gjør så lite fremgang, og er så lite villig til å gå på fullkommenhetens vei. Han har sine håp og mål, men hans erfaring tilsier noe annet. Wesley hadde nok et mer optimistisk syn på den forandring som virkelig kunne finne sted i den troende. Dette ble støttet av hans erfaring og hans positive syn på Guds nådes arbeid i mennesket. Wesley's syn på fullkommenhet var ganske kontroversielt da han begynte å hevde det, men etter hvert ble det mer oppmerksomhet rundt dette teologiske spørsmålet. Runyon sier at doktrinens popularitet økte etter 1760, og at det sammen med et økende antall som hadde erfaringer av en "second blessing" inspirerte Wesley i hans forklaringer om hva som virkelig skjedde i personene som opplevde fullkommenhet.⁴¹⁵

Men er det slik at Wesley forandret syn på denne doktrinen i løpet av sitt liv? Wesley selv hevdet at han ikke hadde forandret sitt syn på fullkommenhet siden han holdt sin tale "The Circumsision of the Heart" i 1733.⁴¹⁶ Men i dag er det mange Wesleyforskere som stiller spørsmåltegn ved dette og hevder det motsatte. Maddox beskriver hvordan han mener at fullkommenhetsbegrepet til Wesley gjennomgikk en utvikling. Et eksempel på det er at Wesley etter 1738 i regner guddommelig nåde som tilstrekkelig for å oppnå fullkommenhet heller enn menneskets evne til å anstrenge seg.⁴¹⁷ En annen ting som forandret seg var tanken om at den som er fullkommen aldri kan falle i synd igjen. Wesley innrømmet også det siste i

⁴¹⁰ Maddox, 163

⁴¹¹ Runyon, 87

⁴¹² à Kempis (2005), 7

⁴¹³ à Kempis (2005), 20

⁴¹⁴ à Kempis (2005), 42

⁴¹⁵ Runyon, 99

⁴¹⁶ Wesley (1987), 8

⁴¹⁷ Maddox, 182

*A Plain Account of Christian Perfection.*⁴¹⁸ Lindström sier at Wesley i begynnelsen av 1760-årene ble overbevist om at selv det fullt ut helliggjorte menneske kan falle, og at han ble dette gjennom den kjennsgjering at det skjedde.⁴¹⁹

Men betyr det at Wesley skiftet syn at han fjernet seg mer fra à Kempis sin forståelse av fullkommenhet? Lindström synes ikke mene så. Han sier at fullkommenhet stadig, også etter 1738, defineres som Kristi etterfølgelse, som betyr at man eier Kristi sinnelag og lever som han levde.⁴²⁰ Runyon peker også på den påvirkning à Kempis (og Taylor og Law) hadde på Wesley's forståelse av fullkommenhet, men sier at dette var på et tidlig stadium. Han benytter seg av Albert Outler's utalelser når han hevder at denne forståelsen gjennomgikk en forandring hvor han i større grad vektla Guds nåde fremfor menneskelig anstrengelse.⁴²¹

At Wesley forandret syn på om den fullkomne kan fall eller ikke er det liten tvil om siden han selv innrømmer dette. Når det gjelder nådens vektlegging i fullkommenhetsprosessen så tror jeg Runyon kan ha rett i at Wesley etter hvert fokuserte mer på nådens arbeid i den troende enn menneskets streben etter å nå fullkommenhet gjennom et disiplinert og dydig liv. Kanskje var det slik at han ble spesielt opptatt av nåden i helliggjørelsen etter 1738, men jeg tror at dette ble mer balansert etter hvert gjennom hans syn på nåden som en nåde som krever menneskets gjensvar. Kanskje vektla han det dydige og disiplinerte livet i sin tidlige periode, og rettet oppmerksomheten mer mot nådens arbeid etter sitt møte med herrnhutterne, for så å balansere det hele med å se på fullkommenhetsprosessen som et samarbeid mellom Gud og mennesket virket av Guds nåde? I så fall beveger han mer mot à Kempis og den katolske tradisjon igjen i et forsøk på å balansere forholdet mellom Guds nåde og menneskelig medvirkning.

Jeg synes at Wesley's vektlegging av nåden og kjærligheten gjør at det det er forskjeller i forståelsen av fullkommenhetsbegrepet. Samtidig er etterfølgelsemotivet sterkt fremme hos begge to, og nåden er ikke fraværende hos à Kempis. Og innebærer ikke etterfølgelsemotivet en viss grad av menneskelig anstrengelse, en oppmerksomhet på de dyder som man bør styrke om man skal leve et liv i etterfølgelse? Men når Wesley omtaler fullkommenhet som

⁴¹⁸ Wesley (1987), 85

⁴¹⁹Lindström, 101

⁴²⁰ Lindström, 94

⁴²¹ Runyon, 95-96

fullkommenhet i kjærlighet, og à Kempis i så liten grad knytter det til kjærligheten så må det bli en viss differensiering i forståelsen.

Det er teologiske forskjeller som ligger til grunn for ulikhetene i deres forståelse, men kanskje spiller erfaringen også en rolle? À Kempis synes å erfare at han stadig mislykkes i å vokse i fullkommenhet. Han er oppgitt over at det er så få som vil gå fullkommenhetens vei, og ikke minst gjelder det mange i kirkens ledelse som søker helt andre ting enn fullkommenhet. Wesley erfarer at det skjer store og reelle forandringer i mennesker han møter. Han ser hvordan alkoholisererte gruvearbeidere plutselig begynner å ta ansvar for familie og jobb og engasjere seg i klassene.

4.7 Kjærlighet

Kjærlighet er et nøkkelord både hos Wesley og à Kempis. Men har de samme perspektiver på dette begrepet, og hvilken rolle spiller den i forholdet mellom tro og gjerninger?

Runyon fremhever at Wesley ser på kjærlighet som selve målet for helliggjørelsens prosess.⁴²² Maddox sier at Wesley's forståelse av hellighet er at det er kjærligheten til Gud og andre som fremmer all ytre og indre hellighet.⁴²³ Lindström er den som aller sterkest fremhever kjærligheten i forhold til helliggjørelsen.

Kjærligheten vil således ses både som det kristne livs startpunkt i den ny fødsel og som dette livs hensigt og endelige mål i den etiske fuldkommenhet på jorden, som utgör betingelsen for herliggjørelsen. Ettersom hovedvægten ved nådens orden falder på helliggjørelsen, må kærlighedstanken i denne forbindelse blive af primær teleologisk betydning.⁴²⁴

Lindström hevder at kjærligheten hos Wesley er teleologisk bestemt fordi han så på den som helliggjørelsens sanne vesen som må tilpasses fremgangen mot frelsens mål. "Frelsens hensigt er genoprettelsen av Guds kærlighed i mennesket. Dette virkes gjennom troen. Men troen er kun midlet, målet er kærligheden", sier Lindström. Han sier videre at Wesley betraktet kjærligheten som en gave fra Gud som gies til menneskene av nåde og ved en øyeblikkelig og direkte handling av Gud.⁴²⁵

⁴²² Runyon, 224

⁴²³ Maddox, 174

⁴²⁴ Lindström, 129

⁴²⁵ Lindström, 129

At kjærligheten til Gud og nesten er så sentral som Runyon, Maddox og Lindström hevder er også mitt inntrykk etter å ha lest de skrifter av Wesley som jeg har valgt ut. Å si at man blir regnet som død for Gud uten kjærlighet er sterke ord.⁴²⁶ Wesley's stadige gjentakelse av det dobbelte kjærlighetsbud understreker både viktigheten og essensen av kjærligheten.

Kjærlighet til Gud og nesten er uadskillelig, og kjærligheten skal komme til uttrykk i ytre handling. Å ære Gud må vi gjøre både med våre kropp og vår ånd, sier Wesley⁴²⁷ og knytter på denne måten sammen kjærligheten til Gud uttrykt i lovprisning og bønn og kjærligheten til nesten uttrykt i barmhjertighetshandlinger. At Wesley sier at tro virksom i kjærlighet er Guds eneste krav til mennesker viser hvor stor vekt han legger på dette⁴²⁸.

For å understreke dette fremhever Meistad artikkel XII i de angelikanske religionsartiklene, og sier at denne artikkelen om gode gjerninger uttrykker presist Wesley's syn på tro og gjerninger. Denne artikkelen er gjengitt under punkt 1.6.2 i innledningen. Tanken om at troen er virksom i kjærlighet kommer blant annet til uttrykk i indeks over hvilke skriftsteder Wesley henviser til i sine verker, sier Meistad.⁴²⁹ Runyon peker på at Wesley i sin tale "The righteousness of Faith" sier at tro virksom i kjærlighet er roten til all godhet og hellighet.⁴³⁰

At à Kempis omtaler kjærlighet som en stor ting og et virkelig stort gode viser at kjærlighet er svært viktig for ham.⁴³¹ Det gjennomsyrrer begge hans bøker som jeg har lest. I *En sjæls samtale med sig selv* er det nesten utelukkende kjærligheten mellom Gud og mennesket som omtales, men i *Kristi efterfølgelse* fremheves også kjærligheten til nesten, men det er i betydelig mindre grad enn kjærligheten mellom Gud og mennesket. Den inderlige og nesten mystiske kjærlighet mellom Gud og den troende er et sentralt tema i boken, og à Kempis legger vekt på at kjærligheten til Kristus må være ren og ikke blandet med egenkjærlighet. Ett sted holder han sammen kjærlighet og fullkommenhet i det han sier at kjærligheten til Jesus fører til store gjerninger, og at den oppmuntrer til å søke fullkommenhet.⁴³²

Kjærlighetens betydning i helliggjørelsesprosessen blir derfor svært forskjellig. Hos Wesley er kjærligheten helliggjørelsens mål og hellighetens viktigste uttrykk, men hos à Kempis er den

⁴²⁶ Wesley Works Sermons I, 413

⁴²⁷ Wesley Works Sermons I, 544

⁴²⁸ Wesley (1987), 90

⁴²⁹ Meistad, 101

⁴³⁰ Runyon, 54

⁴³¹ à Kempis (2005), 120

⁴³² à Kempis (2005), 120

først og fremst det nære fellesskapet mellom Gud og den troende. For å forklare denne forskjellen må vi se på både kontekst og teologi. Dette intime kjærlighetsforholdet med Gud er noe som er typisk for mystikken. Mystikere ble anklaget for at de var for introverte og ikke brydde seg om det som skjedde rundt dem. Fokuset på kjærligheten mellom Gud og mennesket i denne tradisjonen er både et teologisk anliggende og kommer til syne også i det praktiske fromhetslivet. À Kempis blir regnet blant mystikerne, men jeg har ikke inntrykk av at han har denne ensidige vektleggingen. Det viser seg både i hans skrifter og det vi vet om hans liv. Likevel er det tydelig at han er påvirket av denne siden ved mystikken. At han levde i en klostertradisjon hvor mye tid ble tilbrakt i kontemplasjon er med og forsterker det.

Wesley's kontekst var en helt annen. Han levde i opplysningstiden hvor menneskets fornuft og rasjonalitet var i fokus. Det var også i en tid med begynnende industrialisering som hadde mye fattigdom som konsekvens. Han så nøden rundt seg, og det var utenkelig for han å ikke gjøre noe med det. Kjærligheten han hadde mottatt fra Gud måtte få konsekvenser for det livet han levde. Det var antagelig en holdning Wesley hadde med seg hjemmefra, samtidig som det var en teologisk overbevisning hos ham. Hans forståelse av det dobbelte kjærlighetsbud, og troen som aktiv handling understreker dette.

4.8 Nåde

Nåde er selve hovedbegrepet i Wesley sin teologi. Runyon sier at nøkkelen til alle Wesley's soteriologiske doktriner er forståelsen av Guds nåde.⁴³³ I forhold til helliggjørelsen er nåden grunnlaget for at den i det hele tatt skal finne sted. Legger à Kempis like stor vekt på nåden? Hva med den menneskelige medvirkning i forhold til Guds nåde, er nåden noe man må gjøre seg fortjent til, eller er det en gave? Er det samsvar i deres forståelse av nådens funksjon og konsekvens? Hvilken rolle spiller nattverden i formidling av nåden? Dette er spørsmål jeg vil drøfte under dette punktet.

Nåde er et svært sentralt begrep også hos à Kempis, og er blant de begrep han nevner flest ganger. Hvor stor rolle den spiller i helliggjørelsen understrekes når han sier at mennesket blir dyktig til alle ting når Guds nåde kommer til ham,⁴³⁴ og når han ber bønner om at nåden må være hos ham og arbeide med ham inntil enden.⁴³⁵ Becker peker på at à Kempis sier at alle

⁴³³ Runyon, 26

⁴³⁴ à Kempis (2005), 88

⁴³⁵ à Kempis (2005), 149

våre åndelige øvelsers effektivitet er avhenging av en guddommelig handling, av Guds nåde, og at han advarer mot å stebe etter å gjøre kontemplative øvelser for øvelsenes skyld.⁴³⁶

Det er mitt inntrykk at à Kempis fremhever nåden i omtrent like stor grad som Wesley, men han trekker også inn menneskets medvirkning i forhold til nåden når han oppfordrer til å samarbeide med den.⁴³⁷ Man kan få det inntrykk at man må gjøre seg fortjent til nåden. Når à Kempis bruker ord som å være verdig til å motta nåde, og at mennesket gjennom å lide med Kristus kan oppnå større fortjeneste og indre nåde,⁴³⁸ så opplever jeg at det er en spenning mellom det å gjøre seg fortjent til nåden og å ta imot den som en ufortjent gave. Denne spenningen kan vi gjenkjenne fra katolsk teologi, hvor Guds nåde er det som er grunnlaget for de gode gjerninger, men hvor den troendes fortjeneste også er en del av bildet. Den katolske kirkes katekisme sier blant annet dette om fortjenesten:

Menneskets fortjeneste overfor Gud i kristenlivet kommer av at Gud fritt ordnet det slik at mennesket skulle ha del i Hans nådeverk. Guds faderlige gjerning begynner først ved at Han tilskynder, dernest handler mennesket fritt ved å samarbeide, slik at fortjeneste for gode gjerninger først må tilskrives Guds nåde, deretter den troende. Ja, selve menneskets fortjeneste går tilbake på Gud, for dets gode gjerninger øves i Kristus ut fra den Hellige Ånds hjelp og bistand.⁴³⁹

Wesley tok avstand fra enhver menneskelig fortjeneste i forhold til nåden. Han betraktet hele frelsesprosessen som Guds verk alene.⁴⁴⁰ Men det betyr ikke at mennesket er helt passiv i forhold til den nåde det mottar. Wesley mente at det var menneskets ansvar å gi et gjensvar på nåden. Maddox sier at han oppdaget i Wesley's skrifter en varig tendens til å ville bevare det vitale spenningsforholdet mellom de to sannheter som Wesley så på som grunnleggende for kristendommen. Maddox sier det på denne måten: "Without God's grace, we cannot be saved; while without our (grace-empowered, but uncoerced) participation, God's grace will not save us".⁴⁴¹ Dette kaller Maddox "Responsible grace", og beskriver dette samspillet slik: "That is, God's grace works powerfully, but not irresistibly, in matters of human life and salvation; thereby empowering our respons-ability, without overriding our responsibility".⁴⁴²

⁴³⁶ Becker, 110

⁴³⁷ à Kempis (2005), 327

⁴³⁸ à Kempis (2005), 104

⁴³⁹ Den katolske kirkes katekisme, 493

⁴⁴⁰ Wesley Works Sermons II, 156

⁴⁴¹ Maddox, 19

⁴⁴² Maddox, 55

Meistad sier at nåden er fri og for alle, men den fritar ikke mennesket som mottar den fra ansvar. Gud kaller på et gjensvar fra mennesket, sier han, og hevder at uttrykket ”ansvarlig nåde” illustrerer at Wesley’s syn kombinerer Guds suverenitet i frelseshandlingen med menneskets handling.⁴⁴³ Lindström peker på at Wesley sa at menneskets hellighet ene og alene beror på den kjennsgjerning at det gjennom troen er satt i stand til å ta del i Kristi kraft. Lindström sier at derfor kan ikke helligheten bli betraktet som menneskets fortjeneste.⁴⁴⁴

Heitzenrater peker på at Wesley siterer à Kempis når det gjelder forholdet mellom Guds nåde og menneskets medvirkning. Sitatet er skrevet på latin i Wesley’s dagbok i 1734. I Wesley’s utgave av *De Imitatione Christi* lyder det slik: ”Do what lieth in thy power, and God will assist thy good will”. Heitzenrater sier at dette sitater fra à Kempis er helt i tråd med Wesley’s teologi om nåden, nemlig at mens man oppriktig gjør sitt beste så må man erkjenne at hver anstrengelse man gjør springer ut fra Guds nåde. Et leve et hellig liv er nådens øvelser, sier Heitzenrater og legger til at nåden ikke gis i motsetning til viljens øvelser, men at den heller veileder viljen.⁴⁴⁵

Det kommer tydelig frem, både i Wesley’s skrifter og hos de sekundærkilder jeg har valgt, at Wesley har den oppfatning at det er en form for samarbeid mellom Gud og mennesket i helliggjørelseprosessen. Men dette samarbeidet kommer til uttrykk gjennom at mennesket responderer på Guds nåde gjennom fromhets og barmhjertighetsgjerninger, og innebærer ikke noen form for menneskelig anstrengelse for å oppnå fortjeneste. Man kan ikke vokse i hellighet gjennom det man selv presterer, men ene og alene gjennom Guds nåde som virker i den troende slik at man blir i stand til å gi et gjensvar på Guds nåde og kjærlighet. At Wesley bruker et sitat fra à Kempis for å illustrere dette er spennende. Jeg opplever også at Wesley og à Kempis har mange sammenfallende tanker omkring dette tema, men at Wesley i enda større grad legger vekt på nåden i samspillet mellom Gud og mennesket. À Kempis på sin side fremhever i sterkere grad, gjennom sin vektlegging av menneskets anstrengelse i dydsøvelser, menneskets streben etter å vokse i helliggjørelse. Men samtidig understreker han at nåden ikke er noe man kan gjøre seg fortjent til gjennom å beskrive nåden som ”overnaturlig Lys og en særegen Guds Gave”.

⁴⁴³ Meistad, 78-79

⁴⁴⁴ Lindström, 111

⁴⁴⁵ Heitzenrater, 102

Wesley mener at nåden både har en tilgivende og forandrende funksjon knyttet til henholdsvis rettferdiggjørelse og helliggjørelse. Collins hevder at Wesley skilte mellom rettferdiggjørende og helliggjørende nåde. Rettferdiggjørende nåde blir man tilregnet (imputed) fordi Gud rettferdiggjør syndere på grunn av Kristi forsoning, mens helliggjørende nåde blir formidlet (imparted) på en slik måte at den troende blir hellig som et resultat av både guddommelig gave og et nærvær som istandsetter.⁴⁴⁶ Lindström hevder at hos Wesley legges ikke vekten ved helliggjørelsen på *Favor Dei* og tilgivelsen, men at nåden først og fremst sees som *Gratia Infusa*, som fremkaller en virkelig indre forandring i menneskets sjel. ”Der er ikke tanken om trøst og oppmuntring, der udgør Wesleys nådebegreb, men tanken om kraft”, sier han.⁴⁴⁷ Maddox diskuterer forskjellen mellom vestlig og østlig tradisjon når det gjelder frelsen, og sier at han har kommet frem til at Wesley perspektiv på det kristne livet best kan forstås ut fra østlig terapeutisk tenkning, men at han integrerer det juridiske perspektivet inn i sitt mer grunnleggende terapeutiske syn.⁴⁴⁸ Runyon peker på det samme og henviser nettopp til Maddox. Runyon sier at nåde formidler både tilgivelse og gjør fornyelse mulig.⁴⁴⁹

Denne dobbelte forståelsen av nåden har Wesley og à Kempis felles, men à Kempis legger mye større vekt på nåden som kraft. Hos à Kempis er nåden en kraft som mennesket trenger for å bli dyktiggjort og oppnå fremgang, men også som hjelp til overvinne sin onde natur.⁴⁵⁰ Nåden som tilgivelse er svært lite fremme, men det er ikke fraværende. À Kempis snakker om nåden som gjør oss verdige til evig liv og som kjennetegn og pant på evig frelse.⁴⁵¹ Dette synet på nåden som gave er helt i trå med den katolske lære.⁴⁵² Jeg opplever at i forhold til helliggjørelsen er nåden som kraft det mest fremtredende hos Wesley, og det er naturlig med tanke på distinksjonen han gjør mellom rettferdiggjørende og helliggjørende nåde. Samtidig er nåden en helhet som innebærer både tilgivelse og kraft. Den som lever i helliggjørelse eller oppnår fullkommenhet trenger også tilgivelse. Wesley understreker i *A Plain Account of Christian Perfection* at selv den mest fullkomne trenger Kristi fortjenester, og behøver å be om tilgivelse.⁴⁵³

⁴⁴⁶ Collins, 93

⁴⁴⁷ Lindström, 89

⁴⁴⁸ Maddox, 23

⁴⁴⁹ Runyon, 26

⁴⁵⁰ à Kempis (2005), 88, 256 og 255

⁴⁵¹ à Kempis (2005), 258 og 255

⁴⁵² Den katolske kirkes katekisme, 491

⁴⁵³ Wesley (1987), 107

Men har nåden andre funksjoner enn å formidle rettferdiggjørelse og helliggjørelse? Wesley snakket mye om forutgående nåde, ”prevenient grace”. Runyon beskriver den som den nåde som kommer før vi er klar over at Gud søker oss, og som på ulike måter gjør oss klar over vår tilstand. Dette Guds initiativ for å vekke oss gjelder alle mennesker.⁴⁵⁴ Meistad sier at forutgående nåde har 3 funksjoner: den skal virke slik at vi til en viss grad forstår Guds vilje, skal virke erkjennelse om at vi er syndere, og føre til at vi forstår at Gud er den eneste som kan hjelpe oss. ”Denne dragingen mot Gud for å finne frelse og forstå Guds vilje er virkninger av Guds nåde og uttrykk for at Gud tar initiativet til å hjelpe og til å frelse oss”, sier Meistad.⁴⁵⁵

Hos à Kempis kan vi finne en lignende forståelse av nåden. Når han sier at ingen kan søke Gud uten at han først har søkt oss og tent en hellig lengsel i oss, så minner det veldig om Wesley’s doktrine om forutgående nåde.⁴⁵⁶ À Kempis sier også at det er nåden som, før mennesket har blitt forent med Kristus, drar mennesket til Ham.⁴⁵⁷ Om à Kempis med disse stedene tenker på den som enda ikke har tatt i mot Guds nåde er vanskelig å vite, for han snakker flere steder om en draging mot Gud som virkes av nåden også i den troende. Det er nåden som drar mot Gud og mot dydsøvelser.⁴⁵⁸ Jeg har ikke funnet at noen har trukket linjer mellom Wesley og à Kempis når det gjelder denne nådens funksjon, men jeg synes det er tydelig sammenfallende tanker her. Også katolsk teologi har dette perspektivet når det sies at mennesket forberedes til å ta i mot nåden, og at dette allerede er et verk av nåden.⁴⁵⁹

Wesley er veldig opptatt av hvordan Gud formidler sin nåde til mennesker, og snakker derfor mye om nådemidlene. Det kan virke som om han er spesielt opptatt av nattverden. Ole Borgen sier at Wesley beskriver nattverden som hoved-nådemiddelet og den største kanalen som Gud formidler sin nåde gjennom, og som den beste måte å vokse i nåde på.⁴⁶⁰ Borgen hevder at selv om nattverden formidler både rettferdiggjørelse og ny fødsel så er dens hovedfunksjon å formidle helliggjørende nåde til de som allerede er troende.⁴⁶¹ Borgen kritiserer Lindström for å legge for mye vekt på den helliggjørende nåde og nåden som kraft når det gjelder nådemidlene. Borgen understreker at nattverdets funksjon må bli forstått både

⁴⁵⁴ Runyon, 27-28

⁴⁵⁵ Meistad, 69

⁴⁵⁶ à Kempis (1862), 86

⁴⁵⁷ à Kempis (2005), 88

⁴⁵⁸ à Kempis (2005), 253

⁴⁵⁹ Den katolske kirkes katekisme, 491

⁴⁶⁰ Borgen, 184

⁴⁶¹ Borgen, 202

som *Favor Dei* og *Gratia Infusa*. Maddox sier at på den ene siden gjorde Wesley det helt klart at hovedgrunnen for å bruke nådemidlene ikke var lydighet overfor en guddommelig befaling eller menneskelige forsøk på oppnå hellige dyder, men rett og slett fordi vi gjennom nådemidlene kan motta Guds nåde som gir tilgivelse og kraft. På den andre siden så bekreftet den modne Wesley nådemidlenes verdi som øvelser som skulle gi næring til den nåde som er gitt oss.⁴⁶² Dette stemmer overens med at Wesley så på nattverden både som et middel som Gud formidler nåde gjennom, og som gir kraft til å leve i nåden.

Det er ingen tvil om å Kempis sin vektlegging av nattverden. Han var dermed ikke blant de mystikere som nedvurderte nattverden. Nattverden beskrives som nådens kilde hvor man kan bli helbredet for lidenskaper og feil og oppnå større kraft og årvåkenhet mot djevelens fristelser og snarer.⁴⁶³ Det er et gjennomgående trekk hos å Kempis at den nåden som formidles i nattverden er en kraft som helbreder og istandsetter den troende til å leve et hellig liv. I tillegg til dette perspektivet er det foreningen med Kristus som er mest fremtredende i å Kempis sin fremstilling av nattverden. Dette er også fremme hos Wesley i det han beskriver foreningen med Kristus i nattverden som et mysterium.⁴⁶⁴ Det at det formidles helliggjørende og forvandlende nåde i nattverden er felles for Wesley og å Kempis. Jeg synes de begge vektlegger dette i like stor grad. Jeg har ikke funnet at Wesley henviser til å Kempis i forbindelse med nattverden, men jeg vil tro at han kunne si seg enig i mye av det å Kempis skriver om den nåde og nådens virkninger som formidles gjennom dette sakramentet.

Det vil være ganske naturlig å trekke linjer mellom Wesley's sterke vektlegging av nåden og den opplevelse han hadde 24 mai 1738 da det for alvor gikk opp for ham at det er troen alene som er grunnlaget for frelse, og at man blir frelst kun ved Guds nåde. Den erkjennelse av nådens betydning i frelsesprosessen som han opplevde i maidagene i 1738 hadde nok en varig betydning både for hans liv og hans lære. Flere Wesleyforskere har hevdet at dette forårsaket at Wesley fra dette tidspunkt tok avstand fra mystikere som for eksempel å Kempis, Taylor og Law, fordi mystikerne med sin vektlegging av dydsøvelser sto for en form for gjeningsrettferdighet som var i strid med Wesley's syn på nåden. Källstad, som bare med sin tittel på boken (*John Wesleys väg från pliktreligion via mystikk til levande Kristustro*) indikerer dette, er blant disse. Han hevder at Wesley's kamp med mystikken ble avløst av en

⁴⁶² Maddox, 201

⁴⁶³ å Kempis (2005), 308

⁴⁶⁴ Wesley Works Letters I, 328

indre troskamp som på grunn av hernehutternes innsats ledet ham bort fra en rasjonell og etisk fornufts og pliktreligion til en ny religiøs inderlighet og varme.⁴⁶⁵ Källstad hevder at Wesley etter 1738 fant en tredje vei ved å forene den angelikanske kirkes og eget hellighetsideal og bygge det på den rettferdiggjørende troens grunn slik han hadde lært av hernehuterne.⁴⁶⁶

Andre hevder at Wesley bare en kort periode var kritisk til mystikerne, og at han vendte tilbake til mye av det de sto for. Collins hevder at det Wesley lærte, bl.a. av à Kempis, om den indre religion var noe han verdsatte til det siste. Han sier at Wesley fortsatte å fokusere på indre religion på 2 måter de siste årene av sitt liv, nemlig gjennom å snakke om temaet "real Christianity" og gjennom å vise hvor nødvendig det er å gå fremover mot fullkommenhet. Collins viser til både brev og taler som understreker dette.⁴⁶⁷ Collins sier også at Wesley's forståelse av nåden som guddommelig kraft og guddommelig velvilje kombinerer både katolske og protestantiske anliggender. Han trekker frem menneskets samarbeid med den guddommelige aktivitet som katolsk, og at det er Gud alene som rettferdiggjør, fornyer og gjør hellig som protestantisk.⁴⁶⁸ Også Rack fremhever denne kombinasjonen, og han henviser til Cell som sier at Wesley tok de 2 store prinsippene som ble separert i reformasjonen, det protestantiske rettferdiggjørelse ved tro og den katolske hellighet og fullkommenhet og blandet dem til en vellykket syntese.⁴⁶⁹ Denne syntesen av katolsk og protestantisk syn på nåden og frelsesprosessen er det flere forskere som fremhever, og er slik jeg opplever det en vanlig oppfatning blant dagens forskere.

Jeg gjenkjenner mye av à Kempis hos Wesley når det gjelder synet på nåden. À Kempis sin vektlegging av nåden som en forvandlende kraft er helt på linje med Wesley. Også det menneskelige samarbeid ved menneskets gjensvar på nåden er noe vi kan gjenkjenne hos à Kempis. Det er naturlig at Wesley's fokusering på troen og nåden i rettferdiggjørelsen knyttes til det protestantiske i og med at dette er så grunnleggende for denne tradisjonen. Hos à Kempis har jeg funnet en overveldende vekt på nåden som kraft til et hellig liv, og svært lite fokus på nåden som tilgivelse og grunnlaget for frelse og evig liv. Men dette siste perspektivet finnes hos à Kempis, og det er et viktig moment også i katolsk lære. Vektleggingen av

⁴⁶⁵ Källstad, 59

⁴⁶⁶ Källstad, 56

⁴⁶⁷ Collins, 256

⁴⁶⁸ Collins, 148

⁴⁶⁹ Rack, 156-157

menneskets samarbeid i frelsesprosessen kan imidlertid føre til at rettferdiggjørelse ved tro virket av Guds nåde ikke kommer så tydelig frem, og at det kan oppfattes som gjerningsrettferdighet. Nettopp derfor tror jeg det var nødvendig for Wesley i en periode å markere avstand til de katolske mystikere og andre mystikere som sto for det samme.

5.0 Konklusjon

Problemstillingen var: *Hva kjennetegner John Wesley's forståelse av helliggjørelsen, og i hvilken grad samstemmer dette med Thomas à Kempis sitt perspektiv på et hellig liv?*

Wesley beskriver helliggjørelse som fornyelse av sjelen i Guds bilde, og hevder at den troende får del i guddommelig natur. Mange forskere har de senere årene tilskrevet dette innflytelse fra østlig tradisjon, men dette er et perspektiv som er veldig tydelig både hos à Kempis og i katolsk tradisjon også. Derfor må Wesley's inspirasjon fra den katolske tradisjon regnes med på lik linje som den østlige i dette spørsmålet. Det dynamiske perspektivet på helliggjørelsen er også noe Wesley har til felles med à Kempis. De har begge et ønske om bevegelse fremover og gradvis vekst i den troendes liv. Wesley åpner også opp for den punktuelle erfaringen, som betyr at den troende blir helliggjort på et øyeblikk, men han understreker at det er en prosess både før og etter. Årsaken til at Wesley også har med dette perspektivet kan være at han hadde erfaring av plutselige og sterke forandringer i menneskers liv, og synet på helliggjørelse som en Guds nådes gave. Muligheten for den øyeblikkelige helliggjørelse finner vi verken hos à Kempis eller i katolsk teologi.

Wesley sier at det finnes ingen annen hellighet enn sosial hellighet, og mener med dette at hellighet må utvikles i samspill med andre mennesker både gjennom samtale og barmhjertighetsgjerninger. I denne sammenheng kristiserer han mystikere som vil gjøre kristendom til en eneboer-religion. Dette sosiale perspektivet kommer lite til syne hos à Kempis. Det handler det mest om den enkeltes fremgang og utvikling. Han ser allikevel nyttiligheten av å samtale med andre om åndelige ting, men liker best å tilbringe tid alene sammen med Gud. Muligens opplever han en spenning i dette, og med tanke på at han bodde i kloster mesteparten av sitt liv så er det ikke så rart at han legger slik vekt på den individuelle kontemplasjon. Wesley derimot så viktigheten av å utøve sitt fromhetsliv i fellesskapet slik at man kunne hjelpe hverandre til å vokse i hellighet. Dette var målet for klassene som ble opprettet under den metodistiske vekkelsen.

Wesley bruker ofte uttrykket "holiness and happiness", og det er hans overbevisning at sann glede kommer fra en indre hellighet. Wesley advarte mot å søke lykken i verden, men samtidig sa han at man skulle glede seg over det i verden som kunne føre til glede i Gud. Han kunne ikke forstå at det var om å gjøre å være så ulykkelig, og her tar han helt konkret

avstand fra à Kempis, som knytter lykken bare til fellesskapet med Gud. Grunnen til at de tenker så forskjellig om dette kan være at à Kempis levde i en tid da det var forfall i kirken, og han så hvordan kirkens ledelse tok del i verdens gleder og fulgte sine lyster. Det kan også ha sammenheng med ulike gudsbilder. Det kan virke som om à Kempis sin forståelse av Gud ofte innebærer krav om lydighet og disiplin, mens Wesley i større grad har et bilde av en Gud som ønsker at vi skal glede oss over hans gaver, selv om det er flere nyanser i dette.

Wesley sier at det sanne tegnet på en Kristi etterfølger er en rett tilstand i sjelen, og å ha Kristi sinnelag. Helliggjørelse som etterfølgelse er et perspektiv som de begge har felles, og de snakker gjentatte ganger om å ta sitt kors opp og følge Jesus. Her er Wesley tydelig inspirert av à Kempis, allikevel mener jeg at de har litt ulik forståelse av hva etterfølgelse innebærer. Fokuset hos Wesley er det indre sinnelaget som styrkes og utvikles ved Guds nåde, og som skal vise seg i praktisk hellighet. Etterfølgelse handler ikke bare om å forsake, men må positivt uttrykkes ved å utøve barmhjertighet slik Jesus gjorde. Hos à Kempis er etterfølgelsen i større grad knyttet til dysøvelser og lidelse. Wesley er uenig med à Kempis i dette, og stiller spørsmålsteget ved hans forståelse av det å ta sitt kors opp og følge Kristus. Samtidig er både lidelse og dyd begreper som Wesley i høyeste grad er opptatt av. Han er helt på linje med à Kempis når han ser på lidelse som en velsignelse og en mulighet for å vokse i hellighet, men misliker en etterfølgelse som går ut på å oppsøke lidelse eller plage seg selv slik man kan få inntrykk av at à Kempis oppfordrer til.

Wesley betrakter dyd som nødvendig for helliggjørelse, men er samtidig redd for å trekke dyd for langt. Det kan virke som om han, i alle fall tidlig i sitt liv, synes det er vanskelig å finne en riktig balanse i hvordan han skal forholde seg til dyd. Wesley legger vekt på at Gud virker med sin nåde i den troende slik at dyder kan utvikle seg, men samtidig må man øve seg i dyder som for eksempel ydmykhet og tålmodighet. Kjærligheten blir fremhevet som selve essensen av dyd hos Wesley, noe som understreker Guds handling i utviklingen av dyder. At dyd er så sentralt hos Wesley hadde jeg ikke ventet, og hans påvirkning her kommer nok ganske sikkert fra à Kempis og katolsk teologi. Men hos à Kempis forbindes dyd først og fremst med stadige øvelser for å oppnå fremgang, og den menneskelige medvirkning er fremhevet i mye større grad enn hos Wesley, selv om à Kempis også peker på at man trenger Guds nåde for å vokse i dyd.

Wesley's fokus på den "indre religion" kan tilskrives inspirasjon fra à Kempis, noe han selv også peker på. De har begge en forståelse av det indre som hjerteforholdet til Gud. Wesley advarer mot religion som ikke har rot i det indre, men også mot religion som utøves i ensomhet og uten at det får konsekvenser for det ytre livet i form av bruk av nådemidler og barmhjertighetsgjerninger. Hos Wesley henger det ytre og det indre sammen, og påvirker og utfyller hverandre gjensidig. Hos à Kempis er det indre og det ytre motsetninger, i det han betrakter det ytre som verden og verdslige ting som man i størst mulig grad skal unngå.. Årsaken til at à Kempis i så stor grad nedvurderer det ytre kan ha sammenheng med at han så hva det førte til når man henga seg til verden og de ytre ting slik mange i kirkens ledelse gjorde på den tiden. I tillegg var à Kempis mystiker og det var naturlig for han å ha mer fokus på det indre livet. For Wesley kan det være savnet av oppmerksomhet på det indre livet i sin egen kirke, og at han var opprørt over herrnhuternes nedvurdering av nådemidlene og barmhjertighetsgjerninger, som førte til at han så at det var nødvendig med en balanse mellom det ytre og det indre.

Fullkommenhet er et svært viktig ord i Wesley's helliggjørelsebegrep, ja det er selve målet for helliggjørelsen. For à Kempis og den katolske tradisjon er det også sentralt, og mange mener at det er nettopp fra den katolske tradisjon at Wesley henter sitt fullkommenhetsbegrep. Forståelsen av helliggjørelsen som en prosess er felles, men Wesley's åpning for at det også kan være en punktuell opplevelse finner vi ikke hos à Kempis eller den katolske tradisjon. Jeg opplever likevel at målet for fullkommenhet ikke samstemmer helt mellom Wesley og à Kempis. For Wesley er målet å bli fullkommen i kjærlighet slik at kjærligheten fortrenger synden, og den fullkomne ikke lenger gjør bevisst synd. À Kempis kobler også tanken om å synde mindre til fullkommenhet, men målet er først og fremst forening med Kristus. Det handler om etterfølgelse i lydighet og dyd, og om man ikke oppnår fullkommenhet så har man ikke anstrengt seg nok. Men i denne prosessen, som krever menneskelig medvirkning, blir man også assistert av Guds nåde, og det blir dermed et samarbeid. Det at man også fremhevet den menneskelige medvirkning gjorde at Wesley i en periode tok avstand fra à Kempis og andre mystikere som hadde samme syn. Dette ble særlig markert i den tiden hvor Wesley "oppdaget" rettferdiggjørelse ved tro alene. Jeg tror at han senere modererte dette, og at hans forståelse av forholdet mellom Guds nåde og menneskelig medvirkning til slutt fant sin balanse i den måten han vurderte Guds nåde på – som en nåde som ansvarliggjør mennesket og muliggjør en respons.

Wesley betraktet nåden som selve grunnlaget for helliggjørelse, og han så på nåden både som Guds velvilje, *Favor Dei*, og som kraft, *Gratia Infusa*. Denne dobbelt forståelsen av nåden er noe Wesley og à Kempis har felles, og det er spennende å se at Wesley siterer à Kempis for å illustrere hvordan mennesket må gjøre sitt beste, men allikevel alltid må regne med Guds nåde. À Kempis sitt fokus er i mye større grad på nåden som kraft til et hellig liv, enn som pant på rettferdigjørelsen. Forutgående nåde er karakteristisk ved Wesley's teologi, og det er ikke umulig at à Kempis og katolsk tradisjon har vært en del av inspirasjonen her. Når à Kempis sier at man ikke kan søke Gud uten at Gud først har tent en hellig lengsel i oss så minner det om Wesley's tanker om den forutgående nåde.

Wesley var svært opptatt av nådemidlene, og da spesielt nattverden. Han så på nattverden som et middel som Gud både formidler sin nåde gjennom og som gir kraft til å leve i nåden. À Kempis verdsatte også nattverden enda han var mystiker, og da spesielt det som måltidet gjør med den troende. Han betrakter nattverden som nådens kilde som kan helbrede feil og lidenskaper og gi større kraft. Det kan virke som om à Kempis fremhever den helliggjørende nåde i nattverden, men for Wesley handler det både om helliggjørende og rettferdiggjørende nåde i like stor grad.

Jeg mener at Wesley i større grad henter inspirasjon fra à Kempis og den katolske tradisjon enn det som har vært hevdet tidligere. Dette gjelder da spesielt i den norske debatten. I den internasjonale har bildet blitt mer nyansert de siste årene etter en periode med veldig fokus på den østlige tenkningen. Det er særlig i forhold til helliggjørelse som gjenopprettelse av gudsbildet og etterfølgelse, den dobbelte forståelsen av nåde og tanken om nåden som ansvarliggjør og istandsetter mennesket til å respondere på Guds nåde, at man kan se tydelige spor av à Kempis og katolsk teologi. Når det gjelder Wesley's sterke vektlegging av kjærligheten til Gud og nesten så er det større forskjeller. À Kempis har sitt fokus på kjærligheten til Gud og foreningen med ham. Wesley er også opptatt av det indre hjerteforholdet til Gud, men mener at det må være et samspill mellom det og forholdet til andre mennesker. Det kan virke som om Wesley har problemer med det nære følelsemessige forholdet til Gud, i alle fall kritiserer han à Kempis og andre som bruker et altfor inderlig språk om dette. I det hele tatt er det à Kempis sin vektlegging av det indre og hans nedvurdering av det som kan gi glede i livet som Wesley har størst problemer med. Vi kan kjenne igjen mange av à Kempis sine tanker om det hellige livet hos Wesley, men det som

ofte skjer er at vektleggingen blir forskjellig. Der det kan virke som à Kempis fokuserer ganske ensidig vil Wesley gjerne ha balanse og et samspill.

Wesley mener at Bibelen, sammen med erfaring, tradisjon og fornuft er kilder for teologisk refleksjon, og at de gjensidig påvirker hverandre. Bibelen står imidlertid over de tre andre, og er i en særstilling som Guds åpenbaring. Dette stemmer godt overens med hva jeg har funnet i forhold til kontekstens påvirkning hos Wesley og à Kempis, og med min egen forståelse av teologi som noe som alltid utvikles i samspill med den kontekst man lever i og med Guds ord.

Litteraturliste:

À Kempis, Thomas, *En sjæls samtale med sig selv*, Efter Mag. Bernhards udgave paa Dansk ved Adolf Enkebølle, St. Waldikes forlagsboghandel, Kjøbenhavn 1862

_____ *The imitation of Christ*, translated by Betty I. Knott, Fount Paperbacks, London 1996

_____ *Kristi efterfølgelse: fuldstændig udgave oversat efter grundteksten*, Sankt Ansgar forlag, København 2005

Becker, Kenneth Michel, *From the treasure-house of scripture: An analysis of scriptural sources in De Initatione Christi*, Brepols publishere, Tunhout, Belgium, 2002

Bicknell, E.J., *A theological introduction to the thirty-nine articles of The Church of England*, Longmans; Green and co LTD, London, 1955

Borgen, Ole, *John Wesley on the Sacrament: A theological study*, Publishing house of the United Methodist church, Gotthelf-Verlag, Zurich 1972

Collins, Kenneth J., *John Wesley: A theological journey*, Abindon Press, Nashville 2003

Davies, Rupert E., *Methodism*, Epworth press, Petersborough 1999

Den katolske kirkes katekisme, St.Olav Forlag, Oslo 1994

Det nye testamentet, Det Norske Bibelselskap 2005

Dieter, Melvin E.; Hoekema, Anthony A.; Horton, Stanley M.; Robertson McQuilkin, J.; Walvoord, John F.; *Five Views on Santification*, Zondervan Publishing House, Michigan 1987

Heiene, Gunnar og Thorbjørnsen, Svein Olaf, *Fellesskap og ansvar: Innføring i kristen etikk*, Universitetsforlaget, Oslo 2001

Heizenrather, Richard P., *Mirror and memory: Reflections on early methodism*, Abingdon Press, Nashville 1989

Imsen, Steinar, *Europa 1300-1500*, Universitetsforlaget, Oslo 2000

Källstad, Torvald, *Innerlighetens religion: John Wesleys väg från pliktreligion via mystikk till levande Kristus-tro*, Bokförlaget Åsak, Sahlin & Dahlström AB, Delsbo 1989

Kettlewell, S *Thomas á Kempis and the brothers of common life*, 2nd.ed.. Keagan Paul, Trench & co, London 1885

Lindström, Harald, *Wesley og helliggørelsen: Et studium i læren om frelsen*, Kurérforlaget, 1977

Lynch, Joseph H., *The medieval church: A brief history*, Longman, London and New York, 1992

Maddox, Randy L., *Responsible Grace: John Wesley's practical theology*, Abingdon Press, Nashville 1994

Meistad, Tore, *Frelsens veg: Teologi og etikk i wesleyansk tradisjon*, Alta lærerhøgskole, 1992

The Northern Europe Book of Discipline of the United Methodist Church 2005, utgitt av Metodistkirkens biskopskontor, Oslo 2005

Proctor, W.C.G, *The teaching of the Church of England: Following the Thirty Nine Articles*, Churchman Publishing Limited, Worthing 1987

Rack, Henry D., *Reasonable Enthusiast: John Wesley and the rise of Methodism*, Second edition, Abingdon Press, Nashville 1992

Reksten, Erling, *Europas historie 1500-1815*, Eget forlag, Asker 1993

Runyon, Theodore *The new creation: John Wesley's theology today*, Abingdon Press, Nashville 1998

Straume, Johan B,(redaktør); Lunde, Sigurd; Ekorness, Karsten; Aanestad, Lars; *Kristen sang og musikk*, Runa forlag, Oslo 1962

Turner, John Munsey, *John Wesley: The evangelical revival and the rise of Methodism in England*, Epworth Press, Peterborough 2002

Vår tro: Katolsk katekisme, utgitt av Oslo katolske bispedømme, Stavanger, 1961

Wesley, John, *Explanatory Notes upon The New Testament*, Epworth Press, London 1976

_____ *A plain account of Christian Perfection*, Epworth Press, London 1987

_____ *The works of John Wesley, Volum 1, Sermons I*, Edited by Albert C. Outler, Abingdon Press, Nashville 1984

_____ *The works of John Wesley, Volum 2, Sermons II*, Edited by Albert C. Outler, Abingdon Press, Nashville 1985

_____ *The works of John Wesley, Letters I*, Edited by Frank Baker, Clarendon Press, Oxford 1980

Internett:

http://www.sspix.ca/EucharisticCrusade/2002_November/Saint_Thomas_a_Kempis.htm
Eucharistic Crusaders, *Saints who loved the blessed sacrament* (28.01.06)

http://www.epinions.com/content_178542448260
"The Imitation of Christ" (8/2-06)

<http://www.etss.edu/hts/MAPM/info3.htm>

"The Devotio Moderna and the Imitation of Christ" (14.02.06)

<http://www.eldrbarry.net/heidel/bcl.htm>

"Devotio Moderna: The brethren of the common life" (14.02.06)

<http://www.societaschristiana.com/Encyclopedia/D/DevotioModerna.html>

"Societas Christiana Encyclopedia: The Devotio Moderna" (14.02.06)

Appendix

John Wesley's henvisninger til Thomas à Kempis

Brev til moren 28 mai 1725

Her sier han at à Kempis må ha vært en from og overgitt mann, men at han er uenig med ham i noen hovedpunkter. Det gjelder særlig det at man ikke skal kunne oppleve glede og tilfredsstillelse i denne verden

Brev til broren Samuel 30 oktober 1738

I dette brevet skriver Wesley bl.a. om frelsesvisshet, og han ber en bønn om at Herren må frelse ham gjennom tro og ydmykhet, og at ydmykhet må fylle hans hjerte. I denne forbindelsen siterer han à Kempis på latin. Oversatt til engelsk er sitatet slik: "What I have been hitherto doing amounts nothing".

Brev til William Law, 16 juni 1754

I dette brevet spør Wesley om råd angående en ung mann han har veiledet. Denne mannen har blant annet leste à Kempis og gjennom det blitt vekket.

Journal 29 april 1758

Her forteller Wesley om en tale han har holdt på en kveldsgudstjeneste hvor også flere katolikker var til stede. Han talte lenger enn han pleide, og siterer à Kempis i den sammenheng: "He rides easily whom the grace of God carries."

Brev til Thomas Rankin, 20 mars 1762

Rankin skal arbeide som assistent i Sussex og Wesley anbefaler litteratur som han bør ha med seg og spre. Blant dem er à Kempis.

Brev til John Newton, 9 april 1765

Wesley har blitt beskyldt for å være katolsk, og i dette brevet forsvarer han katolikkene ved å spørre om ikke Thomas a Kempis, Mr. De Renty, Gregory Lopez er Guds barn, eller om de er i helvete.

Brev til John Fletcher, 20 mars 1768

Her gir Wesley veiledning i hvem man bør samtale med, og hvordan samtaler påvirker oss. Her siterer han à Kempis på latin: *Certainly, then, Nunquam ad eos homines ibis quin minor homo redebis.* [A Kempis's Imitation, i. 20: 'One said, As oft as I have gone among men, I returned home less a man.']

Talen "On laying the foundation of the new chapel, near the City-Road, London, april 1777

Her forteller Wesley om en ung student (som er han selv) som ble sterkt berørt av å lese "Christian's Pattern" av à Kempis og "Rules of holy living and dying" av Taylor, og som ønsket å leve etter disse leveregler og hvordan han søkte etter andre som ønsket det samme.

A Plain Account of Christian Perfection 1777

Her forteller Wesley hvordan han i møte med Thomas à Kempis "Christian's Pattern" fikk øynene opp for den indre religion eller hjertets religion.

Brev til sin niese Sara Wesley, 31 mars 1781

I dette brevet veileder han sin niese i forhold til Korinterbrevet hvor det står om å spise og drikke på en uverdlig måte. Han sier at når fordømmende tanker dukker opp i forhold til dette så skal hun si med à Kempis: 'Go, go, thou unclean spirit. These are not my thoughts but thine, and *thou* shalt answer for them to God.'

Brev til Richard Rodda 9 september 1782

Her gir Wesley Richard Rodda anbefalinger om litteratur han bør lese og som ingen familie bør være forruten. Thomas à Kempis er blant disse.

Talen "On hell", oktober 1782

Her sier Wesley at mange forfattere har snakket om kroppslig pine i forbindelse med helevete. Han nevner à Kempis som en av dem og hevder at han sier at gjerrigknarker får helt flytende gull nedover i halsen og at han forventer ulike pinsler for menneskers spesielle synder.

Talen "On dissipation", 1783

I denne talen siterer Wesley à Kempis som snakker om det vingepar som bringer oss til himmelen – enkelhet og renhet. "Simplicity and purity are the two wings which lift the soul up to heaven. Simplicity is in the intention, purity in the affection."

Brev til Thomas Roberts, 12 februar 1789

Her siterer Wesley à Kempis når han skal gi råd angående kvinner: 'Avoid all *good women*, and commend them to God.'

Talen "On knowing Christ after the flesh", august 1789

Her trekker Wesley frem à Kempis som et eksempel på fromme menn som bruker et altfor familiært og for hengivent språk i bønn.

Brev til sin nevø Samuel Wesley, 16 september 1789

Her råder Wesley sin nevø til å lese à Kempis, og sier at den boken er blant hans brors bøker.

Brev til sin nevø Samuel Wesley, 29 april 1790

I dette brevet uttrykker Wesley sin bekymring for nevøens frelse. Han sier at han er redd for at Samuel mangler det viktigste i livet – nemlig hjertets religion som blant annet à Kempis hadde.

Talen "On the danger of increasing riches", 21 september 1790

I denne talen advarer Wesley mot rikdommens farer, og siterer på latin hva à Kempis sier om dette tema: *Cave ne inhaereas*, says pious Kempis, *ne capiaris et pereas*: "Beware thou cleave not unto them, lest thou be entangled and perish."

Brev til James McDonald, 23 oktober 1790

Wesley oppfordrer i dette brevet til å vandre ydmykt med Gud, og vente på Gud i nådemidlene bønn og faste. Og han siterer à Kempis: "The more thou deniest thyself, the more thou wilt grow in grace.'