

København
Dansk Bibel-Institut

Undertegnede

.....
Niels Nymann Eriksen
.....

der har forfattet nærværende emneopgave / speciale (streg over)

.....
Vækkelses- og omvendelsesforståelse hos O. Hallesby
.....

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel-Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at ...; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før ...

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den forudsætning, at forfatterens navn samt afhandlingens titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse til at afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til litterære og kunstneriske værker anvendelse.

.....
DBI den *13/* 19*92*
Niels N. Eriksen

Underskrift

Evt. kontaktadresse:

.....

Vækkelses- og omvendelsesforståelsen hos Ole Hallesby

1.	Indledning.....	s.1
1.1	Om opgaven.....	s.1
1.2	Hvem var Ole Hallesby?.....	s.1
2.	Omvendelsesforståelsen i de norske vækkelses historie....	s.2
2.1.	Den haugianske og johnsonske vækkelsestradition.....	s.2
2.2.	Den nyevangeliske, rosenianske strømning.....	s.4
2.3.	Nyere reformert påvirkede vækkelsesstrømninger.....	s.5
3.	Vækkelses- og omvendelsesforståelsen hos Ole Hallesby....	s.7
3.1.	Det naturlige menneskes situation.....	s.7
3.1.1.	Syndens væsen (harmatologien).....	s.7
3.1.2.	Det syndige menneske (antropologien).....	s.8
3.2.	Vækkelsen.....	s.9
3.2.1.	Vækkelsen subjektivt psykologisk betragtet.....	s.10
3.2.2.	Vækkelsen objektivt dogmatisk betragtet.....	s.11
3.3	Omvendelsen.....	s.13
3.3.1.	Omvendelsen subjektivt psykologisk betragtet.....	s.13
3.3.2.	Omvendelsen objektivt dogmatisk betragtet.....	s.14
4.	Var Hallesby synergist?.....	s.18
4.1.	Hvad er synergisme?.....	s.18
4.2.	Leiv Aalens Hallesbykritik.....	s.18
4.3.	Steinar Moes svar herpå.....	s.19
4.4.	Forholdet psykologi - teologi.....	s.21
5.	Afsluttende bemærkninger.....	s.22
	Noter.....	s.24

1. Indledning

1.1 Om opgaven

Denne opgave er skrevet med det formål at klargøre, om Hallesby i sit syn på vækkelse og omvendelse, som det kommer til udtryk både i hans systematiske og i hans opbyggelige skrifter med rette kan kaldes luthersk i streng konfessionel forstand.

Der kan rejses flere metodiske indvendinger mod opgaven.

Man kan spørge, hvorfor der ikke er gjort mere ud af at referere og vurdere den sekundære litteratur. Der findes f.eks. en stor norsk disp. fra '88 om netop dette emne, og mange andre dygtige teologer har udtalt sig. Men dette er kun en emneopgave, og på 25 sider er det ikke muligt at yde både Hallesby og alle hans kritikere fuld retfærdighed. Derfor har jeg valgt at lægge vægten på kilderne og kun i al korthed referere to af de teologer, der har beskæftiget sig med Hallesby.

For det andet kan man spørge, om det ikke er nødvendigt at tage forbehold for den teologiske udvikling, der skete med Hallesby, og som man f.eks. kan se ved at sammenligne de to udgaver af hans troslære (1921 og 1938). Dog, Steinar Moe har uden tvivl ret, når han i sin disp. hævder, at Hallesby rigtig nok ændrede sin sprogbrug i mere konfessionel retning, men at hans omvendelsesforståelse grundlæggende skriver sig fra opvækstårene i Aremark (1). Derfor kan det forsvares at behandle Hallesbys forfatterskab som en helhed, når det gælder synet på omvendelsen.

Endelig kunne man hævde, at det ville være på sin plads i denne sammenhæng at behandle begrebet genfødsel og forholdet mellem dåb og omvendelse. Når jeg har undgået det, er det fordi jeg skønner, at det ville kræve for megen plads for alvor at komme til bunds i disse forhold hos Hallesby. Derfor har jeg set mig nødsaget til at behandle begreberne vækkelse og omvendelse løsrevet fra deres soteriologiske sammenhæng.

Noter, der rummer mere end en henvisning er markeret med en *.

1.2 Hvem var Ole Hallesby ?

Ole Hallesby blev født i 1879 på slægtsgården Hallesbygård i Aremark. Her voksede han op i et miljø præget af "en grunnmuret haugiansk bondekristendom". I 1897 efter endt studentereksamen begyndte Hallesby at læse teologi. I de første studieår var han i sin kristendomsopfattelse en tidstypisk liberalteolog. Han havde (iflg. egne udsagn) mistet troen og var kendt for sine udfald mod og sin spot

overfor den kristendom, han havde mødt i sin opvækst.

Engang blev Hallesby inviteret op til den ældre prof. Frederik Petersen. Efter at have talt om de rent faglige ting vender Petersen sig mod Hallesby og spørger: "Vil De ikke bli en kristen nå, Hallesby?" Dette spørgsmål printede sig ind i Hallesbys bevidsthed og udløste den krise, der førte til hans omvendelse, efteråret 1902 (2*).

Efter embedseksamen 1903 virkede Hallesby nogle år som vækkelsesprædikant i sin hjemegn. Da Menighets Fakultetet i 1907 blev stiftet modtog Hallesby en opfordring til at lade sig ansætte der, men vægrede sig. Først da prof. Odland et halv år senere selv kom kørende den lange vej til Hallesbygård, og de havde en lang samtale, accepterede Hallesby. Han rejste et par år til Tyskland, hvor han blev filosofisk doktor på en afhandling om "Joh. Volkets Erkenntnistheorie". Siden virkede han fra 1909-1952 som professor i systematisk teologi på MF i Oslo.

Som teolog var Hallesby påvirket af den erfaringsteologiske skole. Ikke mindst Ihmels øvede stor indflydelse på hans teologi.

1923 - 56 var Hallesby formand for Indremisjonsselskapet. Under krigen blev han sendt i Fangelejren på Grini, hvor han tilbragte ca. 2 år. Hallesby døde i 1961.

I brede kredse huskes Hallesby bedst som en svovl- og helvedesprædikant. Til tider var han uden tvivl den mest udhængte person den norske presse. Særligt huskes han vel for "helvedestalen", som han holdt i 1953, og som udløste en vældig strid mellem ham og biskop Schjelderup.

Det blev ikke som teolog, men som forkynder Hallesby fik sin store betydning. Hans teologiske lærebøger kom kun i få oplag, mens enkelte af hans opbyggelige skrifter endnu bliver genoptrykt.

De senere år har der været en stigende opmærksomhed omkring personen og teologen Hallesby. I '87 kom en stor hallesbybiografi af Dag Kullerud på Gyldendal norsk Forlag og året efter en disp. om viljes- og omvendelsesforståelsen hos Hallesby af Steinar Moe.

2. Omvendelsesforståelsen i de norske vækkelses historie

2.1 Den haugianske og johnsonske vækkelsestradition

Få personer har haft så stor indflydelse på norsk kirkeliv som lægprædikanten Hans Nielsen Hauge (1761-1824). Det, der særligt kendetegnede Hauge og de gamle haugianere var den strenge og alvorlige omvendelsesforkyndelse. Den er præget af bevidstheden om at

tilhøre en falden slægt."Synden er efter vår onde natur oss meget kjær og vår bedste ven"(3). Gennem omvendelsen bliver et menneske løst fra syndens forbandelse. Men omvendelsen må være grundig. Den sker ikke umiddelbart på et ugudeligt menneske, men må længe forberedes med anger og bød.

Hauge tillægger billedet med Kristus som den anden Adam stor vægt. Den gamle Adam må først druknes, derefter kan man iføre sig Kristus, den anden Adam. "Denne trøst (syndernes forladelse) må en ikke tilregne sig, førend det gamle menneske er aflagt"(4).

Et klassisk eksempel er forståelsen af beretningen om røveren på korset. Hauge var overbevist om, at denne angrende røver tidligere gennem anger og syndserkendelse var blevet forberedt til omvendelsens øjeblik, for der findes ingen nåde uden, at der i tide er gjort bød.

Tilgivelsen er altså betinget af angeren. "Den synd, som ikke avstaaes af et menneske, kan heller ikke af Gud forlades."(5) Det bodefærdige sind og den synlige livsforandring bliver det eneste grundlag for frelsesvished. Hauge var i denne opfattelse påvirket fra gammelpietistisk hold. Tauler, Arndt og Pontoppidan var nogle af dem, der kom til at præge ham mest. Der er iøvrigt nogen diskussion om Hagues teologiske udvikling og om, hvorvidt han på sine ældre dage ændrede sit syn på omvendelsen i mere evangelisk retning (6).

Omkring 1840 - efter Hagues død - skete der i hvert fald en udvikling indenfor haugianernes rækker i mere fri evangelisk retning. Årsagen var bla. en tiltagende påvirkning fra brødremenigheden. Hauge havde i sin tid taget afstand fra hernhutterne, men nu fik de alligevel lov at præge bevægelsen med deres inderlige tale om korset og forsoningen som eneste frelsesgrund.

Senere, i sidste halvdel af det 19. århundrede, gled den haugianske vækkelsesretning over i en ny vækkelsesstrømning, hvis betydelige leder var præstelæreren Gisle Johnson (1822-1894). Skønt Johnson i væsentlige spørgsmål adskildte sig fra haugianerne blev han accepteret i deres kredse og kom til at stå som en lederskikkelse i den haugianske tradition.

Johnson var dybt grundfæstet i den lutherske tradition, og hans største fortjeneste i denne sammenhæng var, at han skabte klarhed omkring forkyndelsen af lov og evangelium(7). Omvendelse og syndernes forladelse var hovedpunkterne i Johnsons forkyndelse. Loven skal overbevise om omvendelsens nødvendighed og vække syndserkendelse og anger. Mennesket kan ikke ved egen kraft omvende sig og tro, men ved at høre evangeliet kan det få troen skænket i hjertet. Johnson var

overbevist om, at ordet om Kristus af sig selv formår at skabe tro og omvendelse hos tilhøreren.

Gennem sin gerning på universitetet fik Johnson stor betydning for norsk kirke og teologi og kom til at præge en hel generation af gejstelige.

2.2 Den nyevangeliske, rosenianske strømning i norsk vækkelsesliv

Carl Oluf Rosenius (1816-1868), den nyevangeliske bevægelses store høvding, virkede stort set hele sit liv inden for Sveriges grænser. Kun en enkelt gang besøgte han Norge. Og dog har hans forkyndelse sat sit præg på dele af norsk vækkelsesliv helt frem til vore dage. Ikke således at der fandtes nogen selvstændig nyevangelisk vækkelse i Norge. Nyevangelismen var snarere en tværstrømning, der satte sit præg på flere grene af norsk vækkelsesliv (8*).

Dette skyldtes bla. Oscar Ahnfelt, nyevangelismens troubadour, der selv var kommet til tro under Rosenius' forkyndelse, og som siden blev ham en nær ven og medarbejder. Han foretog mange rejser i Norge, men vandt aldrig rigtig tillid i de haugianske og johnsonske kredse. Det gjorde derimod senere den nyevangeliske vækkelses store sangdigter Lina Sandell. Men det, der frem for alt gav Rosenius betydning i Norge, var hans artikler i Tidsskriftet "Pietisten", der omkring 1860 var det mest udbredte tidsskrift i hele Norden. Nogle af disse artikler blev udgivet selvstændigt i Norge som en husandagtsbog og som en opbyggelsesbog med titlen "Veiledning til fred".

Hvad var det nye som kom med Rosenius til forskel for den haugianske tradition i Norge?

I haugianismen blev der lagt stor vægt på erfaringen og det subjektive: anger, bød, omvendelse, bedring osv. Prædikanten opfordrede tilhørerne til at vende blikket ind ad: "Er jeg ret omvendt? Har jeg angret nok? Ser jeg troens frugter i mit liv?" I nyevangelismen flyttedes vægten over på det objektive: forsoningen, retfærdiggørelsen og udvælgelsen. Hovedtemaet i forkyndelsen er Jesu fuldbragte forsoner-værk og refrainet lyder: "Kom som du er!" Denne tone kommer typisk til orde et sted i husandagt-bogen, hvor det hedder: "Du må....høre, tro og gribe den nåde alle har, selv de vantro (forsoningen), så får du dermed den nåde ikke alle har (retfærdiggørelsen)." (9) Det typisk rosenianske er her, at opmærksomheden bliver ledt bort fra tilhørers egen erfaring og oplevelse hen på det objektive, forsoningen.

I nyevangelismen forkyndes Kristus for os, mens der blandt de gamle haugianere blev forkyndt Kristus i os.

Ordet omvendelse bruges ikke helt entydigt hos Rosenius. Oftest betegner det, den grænse et menneske må passere for at blive født på ny.

Først må loven komme, vække mennesket af dets syndesøvn og overbevise det om, at det står under Guds dom. Her begynder "omvendelsesarbejdet" dvs. arbejdet for at tilfredsstille Guds krav om omvendelse. Hvis nu loven får lov at tale ud med mennesket, vil det erkende, at det står helt magtesløst overfor lovens krav om omvendelse. Omvendelsen viser sig som en uoverstigelig grænse.

Nu må loven trække sig helt tilbage og i stedet kommer evangeliet og tilsiger syndernes forladelse for Jesu døds og opstandelses skyld.

En sand omvendelse består altså i at stille sig ind under Guds ord som lov og evangelium.

Det naturlige menneskes vilje er som følge af syndefaldet trælbunden. Tanken om den frie vilje er iflg. Rosenius en illusion og et djævelens bedrag. Og dog møder vi enkelte steder, ikke mindst i Romerbrevskommentaren, den tanke, at mennesket i omvendelsens øjeblik forholder sig frit. Rosenius forestillede sig den oprindelige paradisiske tilstand genoprettet for et øjeblik, nemlig i det øjeblik Gud kalder ad et menneske. Da får mennesket givet sin frihed tilbage og står, ligesom den første Adam, over for et frit valg (10).

I det spørgsmål er Rosenius mere påvirket af Melancton end af Luther.

2.3 Nyere reformert påvirkede vækkelsesstrømninger

Omkring århundredskiftet gik en ny vækkelsesbølge over Norge, der adskilte sig fra de tidligere ved et tydeligt reformert drag i kristendomsopfattelsen. Den norsk-amerikanske lægprædikant Albert Lunde var en tid forgrundspersonen i denne bevægelse. I USA havde han oplevet en gennemgribende omvendelse og havde knyttet sig til kredsen omkring Moody. Han lod sig gendøbe, men valgte at blive medlem af statskirken, da han vendte tilbage til Norge. Det siger sig selv at hele hans virksomhed alligevel var præget af den anglo-amerikanske, reformerte kristendomsopfattelse.

I 1905 holdt han en række økumeniske vækkelsesmøder i Skandinaviens største mødelokale, Indremisjonens hus i Calmeyergaten i Kristiania. Disse møder fik stor betydning ikke blot i hovedstaden, men rundt i hele landet, hvor vækkelsen bredte sig.

Senere, i 30'erne, kom der en ny vækkelse i Oslo, som på mange måder var beslægtet med vækkelsen i 1905. Lederen var den svensk-finske Frank Mangs. Mangs hørte egentlig til "Det norske Misjonsforbund", men gennem

den store vækkelse i Oslo fik han betydning i langt videre kredse. Også han holdt vækkelsesmøder for en pakket forsamling i Calmeyergatens missionshus.

Hvad var det nye, som kom med disse vækkelser?

For en umiddelbar betragtning ligger det nye først og fremmest i rent ydre forhold. Nye "amerikanske" metoder blev taget i brug: eftermøder, forbøn med håndspålæggelse o.a. var naturlige elementer i de nye vækkelsesmøder. Men disse ydre ændringer i formen afspejler en umærkelig læremæssig forskydning: Viljesappellen havde fået en ny plads i forkyndelsen. Det nye var egentlig ikke, at der blev talt om viljen, som den var fri, men det nye var den stærke appel til viljen (11). "Frelst helt og med en gang" var slagordet for denne vækkelse, ligesom "Kom som Du er" havde været det for nyevangelismen. Det kan vel ikke nægtes, skønt vækkelsens ledere var meget beviste om problemet, at denne stærkt følelsesbetonede appelleren let kunne lede til en slags succession, hvor der træffes store beslutninger uden de store overvejelser. Her ser vi klart forskellen til de gamle haugianere, der frygtede og advarede mod den billige og lette omvendelse, hvormed mennesker bedrager sig selv.

Sakramenterne kom selvsagt noget i baggrunden, for disse vækkelsesstrømninger var helt igennem økumeniske. Genfødslen blev derfor også knyttet til omvendelsen og ikke til dåben. Mange kom i anfægtelse om deres kirkelige tilhørsforhold, og mange blev "kirkelige løsgængere".

3. Vækkelses- og omvendelsesforståelsen hos Ole Hallesby

3.1 Det naturlige menneskes situation

3.1.1 Syndens væsen (harmatiologien)

I Den kristelige Troslære fra 1938 møder vi en grundlæggende bestemmelse af syndens væsen: Synd er oprør mod Gud (12).

At det forholder sig således kan mennesket hverken se eller forstå af sig selv, da det selv er underlagt dette oprør i en sådan grad, at det ikke kan sætte sig ud over det og gennemskue sin egen situation. Syndens virkelige væsen viser sig først i lyset af det oprindelige, ufordærvede menneskes sindelag og gudsforhold, som vi møder det hos Adam i Eden og Kristus i inkarnationen. (13)

Oprøret består i "at mennesket nekter å gå inn i det forhold til Gud, som skapningen må stå i, fordi Gud er Gud, og mennesket en skapning." (14)

Oprøret er altså rettet mod 2 forhold:

1. At Gud er Gud:

Grundsunden består i menneskets trang til at styrte Gud fra tronen og sætte sig i Hans sted. At dette er oprørets egentlige hensigt fremgår af de ord, der lokkede mennesket ud i synden: "I skal blive som Gud" (Gen. 3,4). Mennesket brød ud af det afhængighedsforhold, det fra skabelsen stod i overfor Gud, og ved dette brud gjorde mennesket sig skyldig i hovmod (superbia) (15).

Synden består altså i, at mennesket i hovmod har søgt at rive sig løs fra Gud og sætte sig i Hans sted, men dette betyder ikke, at mennesket tror sig uden Gud. Trods sit oprør er det stadig en skabning, der har brug for at forholde sig til noget absolut. Men mennesket misforstår denne drift, og istedet for at bøje sig for den ene sande Gud dyrker det skabningen i Guds sted.

2. At mennesket er en skabning:

I menneskets forhold til sig selv viser synden sig derved, at det ikke længere lever i hengivelse til Gud, men kun for sig selv. Før var kærligheden til Gud den egentlige livsdrift. Nu er "concupiscentia (selviskheden) drivfjæren i alle menneskets livsbevægelser." (16) Alt, hvad det forholder sig til - også Gud selv - bliver ved denne concupiscentia midler, der tjener jegets udfoldelse.

Det naturlige driftliv, der ved skabelsen blev lagt i mennesket, bliver nu ved den nye selvbevisthed perverteret, så at drifterne, der var skabt som midler for det egentlige åndsliv, nu i sig selv gøres til målet for menneskets selviske og nydelsessyge natur.

Det er disse to aspekter af synden, Hallesby kalder "selvbevissthedens

skjeve stilling til gudsbevisstheden."(17) D.v.s.:oprindeligt var gudsbevidstheden det primære,og det hvorudfra mennesket forstod sig selv som skabning. Uden bevistheden om Gud kunne mennesket ikke tænke sig selv.Hos det faldne menneske derimod er jegbevistheden blevet det primære.Gudsbevistheden kommer i anden række og der som bevistheden om noget fremmed.

3.1.2 Det syndige menneske (antropologien)

Et menneske kvalificeres som synder alene derved,at det bliver født. Dette er en grundtanke i Hallesbys antropologi.

Synden er en "slektseiendommelighet", som ved forplantning overføres hvert enkelt individ.(18) Hos det faldne menneske er synden altså ikke en følge af nogen bevist viljesakt, men alene af den slægtsammenhæng han er sat ind i.Den arvede synd er habituel dvs.,at den enkelte er en synder iflg. sin natur og ikke blot iflg. sine handlinger. Mennesket har i sig ingen forudsætning eller mulighed for at bryde ud af dette forhold. Synden er det absolutte uoverskridelige skæl mellem Gud og den enkelte. Og dette skæl er dobbelt: På Guds side forhindrer det, at han umiddelbart kan have noget med mennesket at gøre,fordi Han er hellig og det er vanhelligt.På menneskets side hindrer det,at det af sig selv kan opnå livssamfund med Gud.(19)

Hallesby tager skarpt afstand fra Pelagius og rationalisterne og stiller sig helt på linje med Augustin og Luther i spørgsmålet om arvesynden.

Der er imidlertid i Troslæren 2 forhold,der tildrager sig særlig opmærksomhed i denne sammenhæng:

1.Forholdet synd - vilje

Både i synet på synden,vækkelsen og omvendelsen spiller viljesbegrebet en afgørende, men samtidig tvetydig og misforståelig rolle:

Man kan sige,at Hallesbys syndsbegreb er voluntaristisk.Synden kom ind i verden ved,at det første menneske frivilligt satte sin vilje op imod Guds. Og hos den faldne slægt består synden i den "viljens indre beskaffenhet",som nægter at åbne sig for Gud.(20) Den er "en tilstand i vort sind,en ytring i vor vilje"(21). Her og mange andre steder bruges viljesbegrebet imidlertid ikke i almindelig psykologisk forstand,men som en betegnelse for det inderste og egenligste i menneskesindet,det,som andre steder kaldes "hjertet".Men altså: Viljen er det i mennesket,hvorfra synden kommer.

Og dog lader det sig ikke gøre at forklare synden som en beskaffenhed ved viljen (22). Hvorfor ikke? Fordi synden i grunden er noget

irrationelt, der ikke kan forklares, hverken som en beskaffenhed ved viljen (det ville gøre synden til en sygdom el.skæbne og dermed fratage synderen skylden) eller alene som en ytring af viljen (det ville stride mod Bibelens tale om synden som en naturbeskaffenhed).Synden er altså irrationel, den kan ikke forklares; og kunne den forklares ville den ikke længere være synd i kristelig betydning, for da ville man tage syndens skyld fra den enkelte og lægge den på omstændighederne.

Hallesby tilslutter sig den lutherske lære om viljens bundethed og roser endog Luther for det intuitive klarsyn og den glimrende tankeskarphed, hvormed han afslører menneskets fuldkomne afmagt overfor Gud(23). Men dette vil blive behandlet mere udførligt i et senere afsnit.

2. Forholdet slægt - individ

Spørgsmålet om forholdet slægt - individ er spørgsmålet om forholdet mellem synd og skyld: Hvorledes kan en slægtssynd, en habituel synd bringe skyld over individet?

Også her møder vi to linjer i Hallesbys svar:

Den habituelle synd kaldes på den ene side et syndens frø i menneskesjælen, "den hemmelige urgrunn for selve den onde vilje"(24). Denne synd bliver først aktualiseret i det øjeblik den får viljens bifald. Først da er den trængt ind i viljen og først da er den blevet personsynd (25). Disse formuleringer peger i retning af, at faldet - Adams fald - må og vil gentages i den enkelte for at synden kan blive personlig og dermed blive skyld.

På den anden side tager Hallesby også her afstand fra alle forsøg på at forklare dette forhold rationelt. "Synd og skyld er korrelate begreber."(26) Man kan ikke tænke sig et naturligt individ i menneskeslægten for hvem synden ikke er noget personligt. Synd og skyld hører uløseligt sammen, og dette viser at synden er en personbeskaffenhed og ikke blot en naturbeskaffenhed (27).

3.2 Vækkelsen

Både i dette afsnit og i det følgende om omvendelsen har jeg søgt at skælne mellem psykologi og dogmatik. Først vil jeg stille spørgsmålet, hvordan vækkelsen eller omvendelsen iflg. Hallesby tager sig ud for den der gennemlever den; dernæst, hvordan vækkelsen og omvendelsen rent objektivt dogmatisk bliver forstået.

Gennem læsningen af Hallesby har jeg fundet det afklarende at skælne således af to grunde. For det første fordi Hallesby selv flere steder

gør opmærksom på det problem, der i soteriologiske spørgsmål ligger i forholdet mellem det, der erfares (det subjektivt psykologiske) og det, der efter teologisk refleksion må erkendes (28). For det andet - og det er den egentlige grund - fordi Hallesby i sine vækkelsesprædikener meget ofte vælger en subjektiv psykologisk tilgang og derved gør sig skyldig i udsagn, der ikke holder for en objektiv dogmatisk vurdering. Her er altså ikke tale om, at vi først betragter det subjektive ved vækkelsen for dernæst at vende os til det objektive; men her er tale om to forskellige måder at betragte hele vækkelsen på. Ordet vækkelse stamme fra den pietistiske vækkelsestradition med dens ordo salutis-tænkning. Hallesby bruger imidlertid ikke ordet som et led i en udførlig ordo salutis-lære, men som en betegnelse for den tilstand, der går forud for omvendelsen. Vækkelse forstås altså - med sædvanlige ordo salutis-termer - både som vocatio og illuminatio (kaldelse og oplysning).

3.2.1 Vækkelse subjektivt psykologisk betragtet

Vækkelse er en bevægelse i samvittighedslivet (29). Hvad er samvittigheden? Den er en rest af menneskets gudbilledlige natur (imago dei) (30). Den viser, at mennesket står i forhold til noget absolut, og at det forstår sig selv som ansvarligt overfor dette absolutte.

Når et menneske oplever denne "bevægelse i samvittigheden" vil det blive stillet i et valg: Enten må det bøje sig for samvittigheden, give den ret i dens dom og dermed også erklære sig villig til at bryde med den synd, der blev afsløret; eller mod sin egen inderste overbevisning nægte at bøje sig for samvittigheden. Det menneske, der slår ind på vækkelsens og opgørets vej, vil ustandseligt blive stillet overfor nye valg. Samvittigheden vil bestandig trænge sig dybere ind og afsløre ikke bare konkrete synder, men også laster og lyster. Og tilsidst vil den afsløre synderens hjælpeløst fortabte situation (31). Det menneske, der således har gået vækkelsens vej til ende befinder sig med et udtryk af Kierkegaard i "den absolutte selvbekymring" (32).

Det har nu erkendt sin fuldkomne afmagt overfor Gud: Det kan hverken omvende sig eller angre sine synder. Dvs. det kan nok fortryde synden, fordi den har ubehagelige følger, men af kærlighed til Gud kan det ikke angre sine synder (33). Det kan ikke tro, ja dybest set vil det ikke af et helt hjerte tro (34). Således står et menneske fuldstændig afklædt og nøgent overfor Gud. Det erkender, at det nu står ansigt til ansigt med Gud, men samtidig forstår det, at det ene og alene er

egoistiske motiver, der har drevet det derhen(35), og at det derfor ville være umoralsk af Gud at frelse et sådant menneske(36).

Nu har vækkelsen nået sit mål: selvlivets sammenbrud(37).

Denne tilstand kan sammenfattes i tre punkter(38*):

1.Den vakte er overbevist om at kende Guds vilje,og han kender sig på en gang dømt og afmægtig overfor den.

2.Han oplever en ubetinget forpligtelse til at følge Guds vilje alligevel.

3.Han oplever angst fordi han ved,at han er fortabt og under Guds vrede.

Her står den vakte hjælpeløst fast.Han forstår,at han må omvende sig,og at omvendelse er sindsforandring. Men sindet er netop det uforanderlige, og det elsker synden og hader Gud.

3.2.2 Vækkelsen objektivt dogmatisk betragtet

Der er tre hovedpunkter i Hallesbys lære om vækkelsen:

1.Vækkelsen er et under og et mysterium.

Samvittigheden er i sig selv ikke i stand til, hverken at afsløre menneskets afmagt overfor Gud, eller lede det ind i et ret gudsforhold (39). Vel er samvittigheden en rest af gudbilledligheden, men i denne sammenhæng udtrykker imago dei (så vidt jeg kan se) alene,at mennesket har muligheden for at stå i forhold til Gud, ikke, at det har evnen til at bringe sig selv i dette forhold. Samvittigheden forholder sig til Gud på det gamle menneskes vilkår og kan derfor ikke bringe mennesket et skridt i retning af det sande gudsforhold.

Samvittigheden er en dømmende magt. Det, der sker i vækkelsen er at den bliver bundet til Guds vilje som den lovgivende magt.

Dette er et under, fordi mennesket i sig selv ikke kan andet end gøre modstand mod Guds vilje. I vækkelsen trodser Gud altså menneskets vilje og han gør det ene og alene, fordi mennesket hører med i den slægt, som Kristus har sonet for.(40)

Men vækkelsen er ikke alene et under,den er også et mysterium (41).Det er ikke muligt at erfaringens eller psykologiens vej at beskrive, hvad der egentlig sker, eller hvorledes det går til, at et menneske bliver sig sin skyld overfor Gud bevidst. Vækkelsen er en motus inevitabilis, en uundgåelig bevægelse, der hverken kan forstås af den vakte selv eller forklares af den udenforstående (42).

2.Selvom vækkelsen er et under,der trodser den menneskelige vilje,sker den dog på det naturlige menneskes vilkår.

Selve det at vækkelsen sker, at mennesket med al sin synd og skyld

bliver sat ind for Guds ansigt - det er et under. Men den bevægelse, der sker i vækkelsen sker efter det naturlige menneskes linje (43).

Der tilføres ikke noget nyt i forholdet til Gud. Men i vækkelsen sker det paradoksale, at mennesket af sin egen gudsfjendtlige natur drives skridt for skridt frem mod opgøret med Gud. Det er altså fjendskabet og oprøret, der driver mennesket til Gud. Den vakte kan kun forholde sig til Gud som til sin fjende. Og derfor har han fuldkommen ret når han erkender, at han står overfor Gud, men at det ene og alene er egoistiske motiver, der har fået ham derhen (44). Egentlig har den vakte slet ingen tanker om at bryde med selve grundsynden, oprøret mod Gud. Tværtimod består hans fortvivlelse i, at han ikke kan komme videre ad denne linje (45).

Det er en gennemgående tanke særligt i "Ånd og liv", at vækkelsens gang er afhængig af menneskets vilje. Den vakte har hele tiden muligheden for at overhøre samvittighedens dom og dermed undvige vækkelsen (46). Hvordan harmonerer dette syn med læren om den trælbundne vilje, som Hallesby tilslutter sig i sin dogmatik? Svar: Den frihed, som Hallesby tillægger viljen under vækkelsen er en frihed indenfor det naturlige menneskes muligheder. Det vakte menneske kan rigtig nok vælge, men ligegyldig hvad det vælger - Gud vælger det ikke. Alle de valg den vakte træffer kan i egentligste forstand ikke føre ham et skridt i retning af Gud, de kan blot afsløre for ham, hvor uendelig langt han befinder sig fra Gud.

3. Vækkelsen sker ved Guds Ord, lov og evangelium.

Det middel Gud bruger, når Han skal føre et menneske ud i den absolutte selvbekymring er Ordet som lov og evangelium. Hallesby anvender sjældent dette begrebspar. Oftes taler han blot om synd og nåde eller om Guds dødende og levendegørende nåde. Men netop i spørgsmålet om vækkelsen bruger Hallesby flere gange disse begreber.

Hvad ligger der i disse ord, lov og evangelium?

Loven er åbenbaringen af Guds vilje, der siger til synderen: Du må blive anderledes for at blive frelst!

Evangeliet er åbenbaringen af Guds vilje, der siger til synderen: Du må for Jesu skyld tro dig frelst som du er!

Eller med Kierkegaards udtryk: Loven er eksistensmodsigelse og evangeliet er eksistensmeddelelse.

Det afhænger imidlertid helt af, hvilket øre der hører ordet, om det høres som lov eller evangelium. Det uomvendte menneske (og dermed også den vakte) hører kun loven. Selv når evangeliet forkyndes klart og betingelsesløst vil den vakte blot deri høre dom over sit liv, fordi

han selv befinder sig under loven (47). Lovens opgave er da at føre den uomvendte gennem død til liv (48); dvs. føre mennesket dertil, hvor det i egne tanker har fældet dødsdom over sig selv. Først da vil det få muligheden for at høre evangeliet som evangelium.

Eller - med et andet udtryk - loven er en tugtemester til Kristus (Gal. 3, 24). Dens opgave er at afklæde den vakte al hans egen værdighed, så han til sidst ikke ved andet end at komme til Kristus (49).

3.3 Omvendelsen

Vækkelse er en proces, der fører synderen fra det naturlige selvliv til selvlivets sammenbrud. Omvendelsen derimod er et øjeblikks sag. I omvendelsens øjeblik afgøres det spørgsmål, som vækkelsen har gjort uomgængeligt for den uomvendte: Hvordan finder jeg en nådig Gud? (50)

3.3.1 Omvendelsen subjektivt psykologisk betragtet

Hallesby lægger i sine vækkelsesprædikener stor vægt på at beskrive omvendelsen subjektivt, ofte ved hjælp af lignelser og billeder. Her er et af dem: (51)

Det menneske, der gennem vækkelsen har set sin egen skyld og afmagt overfor Gud, er som en dødsyng patient, der sidder overfor en læge. Han ved, at hele hans liv indtil nu har været et forsøg på at skjule eller overvinde sin sygdom, og han ser nu, at det alt sammen har været forgæves. Hvis han ikke bliver helbredt straks, må han dø.

Overfor ham sidder lægen, der påstår, at han kan helbrede den syge, hvis han får lov.

Nu må patienten vælge. Enten kan han vælge at forlade lægen og leve videre somom han var rask en lille tid endnu, indtil døden indhenter ham; eller han kan vælge at give lægen ret i diagnosen og give ham lov til at komme til velvidende, at han da lægger hele sin eksistens i lægens hænder.

Der er flere aspekter i denne subjektive oplevelse af omvendelsens øjeblik:

For det første opleves omvendelsen som en fri beslutning: Den syge opfatter sig selv som fri overfor lægen, og skønt han ved, at hans vilje ikke formår at helbrede ham, er han dog overbevist om, at uden viljens tilslutning kan han ikke blive helbredt. Lægen påtvinger sig nemlig ikke. Han venter på patientens afgørelse (52).

For det andet opleves omvendelsen som en tilståelse: Patienten giver lægen ret i, at han lider af en sygdom til døden, og han opgiver alle forsøg på at fortie sandheden om sin egen situation. Den vakte, der har

kæmpet mod Gud for at redde sin sjæl, strækker nu våben og kapitulerer (53). Han giver loven ret i dens dom.

For det tredje opleves omvendelsen som en bøn: Patienten, der nu kender sandheden om sin situation vender sig til lægen i tillid til at han kan helbrede. Den vakte, der i vækkelsen har mistet alt, vender sig til Gud og beder ham forbarme sig i tillid til at han kan og vil gøre det. (54)

Af disse tre aspekter fremgår det, at omvendelsen opleves som en handling. Det er klart for den vakte, at det ikke er denne handling i sig selv, der frelser, men samtidig er det klart, at uden denne handling er det umuligt at blive gjort delagtig i frelsen. Dette handlingsmoment i omvendelsesforståelsen kan minimeres, men det kan - så længe vi taler rent subjektivt - ikke udelukkes. Mennesket oplever sig selv engageret i omvendelsens øjeblik. Hvis det ikke forholdt sig sådan ville omvendelsen blot virke som en uafvendelig skæbne, og da giver det ingen mening at tale til omvendelse.

3.3.2. Omvendelsen objektivt dogmatisk betragtet

Der er mange sider ved omvendelsen, som det ville blive alt for omfattende at komme ind på her. Det interessante i denne forbindelse er ikke så meget, hvad der sker i omvendelsen, men hvorledes det sker. Grundtanken i Hallesbys lære om frelsens tilegnelse i omvendelsen kan udtrykkes i flg. sætninger:

1. Omvendelsen er et frit valg.

Der er intet udefra, der tvinger den vakte til at omvende sig. Der er intet udefra, der tvinger ham til at lade være. Han har muligheden for at blive omvendt, og han har muligheden for ikke at blive omvendt. Kort sagt: han må vælge. (55)

Den vakte måtte også vælge, men hans valg førte ikke til nogen forandring i forholdet til Gud. Hvad er da det, der kendetegner omvendelsens valg fremfor vækkelsens mange valg? Svar: I omvendelsens øjeblik opgiver synderen alle tidligere forsøg på ad egen vej at vinde sin ret overfor Gud, og går i stedet frivilligt ind under Guds dom. Vækkelsens mange valg derimod var alle forsøg på at undgå denne dom ad den ene eller anden vej (56).

Det frie valg spiller en helt afgørende rolle overalt, hvor Hallesby taler om omvendelse, ikke mindst i hans vækkelsesprædikener. Hensigten er klar nok: Han ønsker for det første at reservere sig overfor Augustins og Calvins lære om gratia irresistibilis (den uimodståelige nåde), der uundgåeligt leder ud i prædestinationslæren (57). Hallesby

reserverer sig i det hele taget stærkt overfor enhver tanke om forudbestemmelse: "Guds evige udvælgelse er betinget af menneskets stilling til den tilbudte nåde" (58).

For det andet ønsker han at pointere menneskets ansvarlighed overfor Gud. Hvis ikke mennesket fik muligheden for omvendelse, hvorledes skulle det da være ansvarligt for sin egen uomvendte situation? Men nu er mennesket ansvarligt, og derfor må det også stå frit i omvendelsens valg (59). Det er altså det gamle problem om forholdet mellem synd og skyld, slægt og individ, der tvinger Hallesby til at lægge omvendelsen ind under frihedens kategori. Når der tales om det frie valg sker det derimod aldrig - så vidt jeg har forstået Hallesby - i den hensigt at tale om menneskets medvirken til frelsen (60).

2. Dette valg er virket af Gud (61)

Vi har tidligere set, at syndsbegrebet hos Hallesby er voluntaristisk i den forstand, at synden kom ind i verden ved en fri viljes beslutning, og at arvesynden er en tilstand i viljen (uden at den dog kan forklares alene som en beskaffenhed ved viljen).

På samme måde kan man sige, at Hallesbys syn på omvendelsen er voluntaristisk i den forstand, at omvendelsen sker i viljen og ved viljen (62). Først skaber Gud en ny vilje, dernæst vælger mennesket med denne vilje at omvende sig.

Omvendelsens valg er altså troens første handling (63). Troen kommer ikke som en følge af valget, men valget som en følge af troen. Og troen bliver til ved Guds suveræne skaberakt. "Da dette frie valg var gjort vidste han (den omvendte) at just dette valg var den store gave fra Gud, som virker i os at ville og at virke..." (64).

Også her er hensigten tydelig: Hallesby vil gøre det klart, at det alene er Gud, der virker i omvendelsen. "Det er Gud, som giver omvendelse" (65). Det uomvendte menneske kan med sin vilje kun gøre modstand mod Gud, og når det vælger at omvende sig, er det alene Guds gerning. Her er altså ikke levnet plads til menneskets medvirken ved frelsens tilegnelse. (66*)

Nu bliver spørgsmålet om disse to sætninger giver nogen mening i sammenhæng. Altså om det giver nogen mening samtidig at fastholde menneskets frie valg og Guds suveræne virken i omvendelsen.

En mere grundig drøftelse af dette spørgsmål vil følge i næste afsnit. Her vil jeg blot gøre opmærksom på den nøje sammenhæng, der er til harmatiologien, hvor Hallesby bestemte synden som det irrationelle. Syndens væsen er uforståeligt, fordi den på den ene side er naturnødvendig og habituel og på den anden side er personlig og

individuel. Det er dette problem i bestemmelsen af arvesynden, der overføres på omvendelsen: omvendelsen er irrationel fordi den sker uden menneskets medvirken, og mennesket dog er ansvarligt for den. Hvis Hallesby havde bestemt synden alene som det mulige, da var omvendelsen menneskets egen gerning (for da lå den inden for menneskets givne muligheder). Hvis synden derimod var blevet bestemt som det nødvendige, da var omvendelsen blevet en skæbne. Men nu blev synden bestemt som det irrationelle og derfor må også omvendelsen bestemmes som noget irrationelt.

De to sætninger står altså uformidlede overfor hinanden: Når Hallesby taler om det frie valg, taler han - det lader sig ikke nægte - synergistisk. Når han derimod taler om valget som virket af Gud, da taler han på trods af alle krumspring om omvendelsen som en skæbne.

3. Omvendelsen består af to elementer: anger og tro

Anger er omvendelsens negative element. I angeren går synderen ind under den dom, der i vækkelsen er blevet læst op for ham (67).

Den vakte forsøger også at angre, men formår det ikke, fordi hans anger alene er det gamle menneskes forsøg på at opnå noget hos Gud. Den sande anger derimod har den ene hensigt at bane vejen for Kristus i synderens hjerte (68).

Tro er omvendelsens positive element og består deri, at synderen, der har ladet sig overbevise om sin egen fortabthed, nu vender sig til Jesus og får evangeliet at høre. "Tror man først Guds dom i samvittigheden (angeren) er troen på Guds nåde bare en historisk forsandtholden" (69). Troen finder sin eneste grund i forsoningen som historisk faktum.

Hallesby vender sig gang på gang mod to fejlagtige opfattelser af omvendelsen:

1. I den haugianske og johnsonske vækkelsestradition var der en tendens til, at man lagde for stor vægt på, at den vakte skulle frembringe den rette anger og sorg over synden (70). Man var bange for at række evangeliets trøst for tidligt, før den vakte var beredt til at modtage den. Dette har ofte ført til en misforståelse af syndererkendelsens hensigt: man tænkte at angeren var en betingelse fra Guds side for at et menneske kunne blive frelst, og således blev angeren gjort til en del af soningen (71). Rigtig nok bliver et menneske ikke frelst uden syndererkendelse. Men syndererkendelsen virker intet i forhold til Gud, selvom den er rettet mod ham. For den uomvendtes anger

er blot endnu et forsøg på at betale sig til frelsen. Det er indadtil i den vakes forhold til sig selv, at syndserkendelsen er nødvendig, fordi den leder ham til den absolutte selvbekymring.

2. Hallesby vender sig med skarpe ord mod den nyere vækkelsesforkyndelse, der ofte er påvirket fra reformert hold.

Her har man glemt lovens gerning ved omvendelsen. Man har glemt, at Gud dør før han gør levende (72). Man taler om evangeliet som om en tilbudsvare og opregner alle de fordele, der er ved at tage imod det (73). Ordets forkyndere bliver en slags sælgere, der har til opgave at finde nye midler, der kan få folk til at komme. Sjælekampen og angsten er der ingen, der taler om, for man vil jo så nødtigt støde folk bort (74). På denne måde bliver omvendelsen ofte et stykke overfladisk psykologi. Og det virkeligt vakte menneske bliver ført ind i mange unødige kriser og kampe på grund af denne "fladbundede sjælesorg" (75).

4. Var Hallesby synergist ?

4.1. Hvad er synergisme ?

Ordet synergisme kommer af det græske synergein, som betyder samarbejde. Den lære kaldes synergistisk, der siger, at Gud og mennesket arbejder sammen ved frelsens tilegnelse. Der, hvor det naturlige menneske tillægges evner eller kræfter, der kan føre det til omvendelse, er der altså tale om synergisme.

I den lutherske bekendelse bliver enhver tanke om synergisme forkastet. Det naturlige menneske kan kun gøre modstand mod Gud, og der kan derfor aldrig blive tale om noget samarbejde. Omvendelsen er Guds suveræne værk.

I Concordieformlen art.2 stk.19 hedder det: "Relinquuntur igitur ante conversionem hominis duae tantum efficientes causae (ad conversionem efficaces) nimirum Spiritus Sanctus et verbum Dei." (76*)
Altså bare to virkende årsager, Anden og Ordet, og begge disse to befinder sig udenfor mennesket.

Denne formulering har brod mod Melanchton, der i sine Loci fra 1529 opregner tre virkende faktorer ved omvendelsen: Guds ord, Helligånden og den menneskelige vilje, der ikke længere gør modstand (voluntas non est otiosa).

Når vi i det følgende skal behandle spørgsmålet, om Hallesby var synergist, vil vi gøre det udfra disse formuleringer.

Spørgsmålet bliver da: Lærte Hallesby, som Melanchton, at der er tre virkende faktorer i omvendelsen, og at den ikke modstræbende vilje er en forudsætning for omvendelsen? I så fald vil vi kalde hans lære som synergistisk. Eller lærte Hallesby med den lutherske bekendelse, at der kun er to virkende årsager til omvendelsen, nemlig Anden og Ordet, og at omvendelsen således alene er Guds værk?

4.2. Leiv Aalens hallesbykritik

Der har i Norge været nogen diskussion om Hallesbys vækkelseskristendom. Leiv Aalen, der afløste Hallesby som professor i dogmatik på Menigheds Fakultetet, er vel den, der klarest har formuleret tesen om synergisme hos Hallesby.

I sit studiemateriale fra 1969 "Upopulære trossannheter" placerer han Hallesby i den synergistiske tradition fra Melanchton og pietismen. Der er særligt to forhold, som leder Aalen til denne konklusion:

1. Når Hallesby taler om omvendelsens valg (og det gør han så at sige hver gang, han taler om omvendelse), har han brudt med bekendelsens kompromisløse lære om den trælbundne vilje (77). I sin troslære fra

1938 tilslutter Hallesby sig rigtig nok dogmet om den trælbundne vilje. Når han alligevel taler om omvendelsen som et valg, må det være fordi han opererer med "nye nådekrefter, som frigjør den trælboundne vilje såvidt, at den kan medvirke til et omvendelsens valg..."(78) Medens Luther talte om et enten-eller; enten den frie vilje, eller den frie nåde; taler Hallesby om et både-og.

Således havnede Hallesby ad omveje i den melanchtonske synergisme, hvor viljen regnes som medvirkende årsag, og hvor Andens primære opgave bliver at tilvejebringe viljens frihed. Dette synspunkt har rødder i den pietistiske erfaringsteologi og er uforeneligt med den lutherske lære om, at mennesket i omvendelsen forholder sig "pure passive"(79).

2. Det er udtryk for synergisme, at Hallesby overhovedet tænker i ordosalutisbaner. Vel lægger Hallesby afstand til den pietistiske ordosalutisttænkning, men han regner alligevel med tre kategorier af mennesker: De sovende, de vakte og de omvendte. Denne tankegang er synergistisk, fordi den forsøger at beskrive menneskets indre udvikling frem mod frelsens tilegnelse. Men en sådan psykologisk udvikling frem mod genfødselen eksisterer slet ikke, og frelsen som sådan kan ikke registreres eller beskrives psykologisk. Hos Luther findes der derfor kun to slags mennesker de genfødte og de uigenfødte.

"Enhver dogmatisering af en bestemt "saliggjørelsens orden" som subjektivt vilkår for rettferdiggjørelsen opphever i virkeligheden det evangeliske sola gratia-sola fide til fordel for en åndelig selvbespeiling"(80).

Når Hallesby taler så stærkt om omvendelsen som en oplevelse, fratager han de voksne dåben som grundlag for nådestanden og henviser i stedet til at søge en empirisk begrundelse. Vil man derimod tale sandt luthersk om omvendelsen må man tale om den daglige omvendelse.

"Når vor Herre Jesus Kristus sa: omvend eder....da ville han, at de troendes hele liv skulle bestå i omvendelse"(81). Dåben og ikke omvendelsen skal forkyndes, som den engangshændelse, der gør et menneske meddelagtigt i frelsen.

4.3. Steiner Moes svar herpå

I sin disputats fra 1988 om viljes- og omvendelsesforståelsen hos Hallesby imødegår Steiner Moe Aalens hallesbykritik.

Iflg. Moe har Aalen mistolket kraftbegrebet hos Hallesby. Rigtig nok er kraftaspektet med i omvendelsesforståelsen, men Aalen tager fejl, når han hævder, at denne kraft iflg. Hallesby skal frigøre viljen, så at mennesket kan foretage frelsesvalget. Misforståelse skyldes, at

Hallesby er blevet læst med traditionens øjne. Men netop i dette spørgsmål stod Hallesby anderledes end mange af de teologer, han ellers hælder sig til.

Hos Hallesby er der ikke tale om, at der sker nogen kraftoverføring i omvendelsen, som løser den trålbundne vilje og stiller mennesket i omvendelsens frie valg. Kraften er derimod knyttet til nådemidlerne og særligt til Ordet som lov og evangelium, og denne kraft "virker impulsgivende inn på mennesket"(82).

Frelsesvalget er ikke baseret på nogen kraftoverførelse, men på bestemte motiver. Disse motiver bliver skabt af Anden under vækkelsen. Det er således erfaringen af egen nød og afmagt under loven, der motiverer det afgørende frelsesvalg.

Et kardinalpunkt for både Moe og Aalen er spørgsmålet, om mennesket i flg. Hallesby forholder sig "pure passive" i omvendelsen. Det viser sig imidlertid (Moe gør selv opmærksom på det), at disse to lægger forskellig betydning i udtrykket pure passive. Moe er bredere end Aalen i forståelsen af udtrykket.

I flg. Aalen betyder pure passive ganske enkelt, at Gud i omvendelsen er handlende subjekt, og mennesket det objekt handlingen udføres på. Der er reelt slet ikke noget subjektivt element i Aalens omvendelsesforståelse.

Når Moe bruger udtrykket pure passive i forb. med Hallesbys omvendelsesforståelse, er det, fordi han "regnet med en passiv skikkethet hos mennesket, der ingen ytelse eller medvirkning kan tolkes som grundlag for omvendelsen"(83).

Hvad ligger der i udtrykket "passiv skikkethet"? Så vidt jeg har forstået Moe betyder det, at når mennesket er gjort passivt, dvs. når det har lidt selvlivets sammenbrud og har opgivet al egen aktivitet, da er omvendelsen gjort mulig for dette menneske. Det, det drejer sig om for mennesket er da netop at komme i den tilstand, hvor det ^{over for} ~~forholder sig~~ Gud forholder sig pure passive. Når det er nået dertil, er det skikket til at tage imod frelsen. Her er altså ikke tale om noget samarbejde. Tværtimod må mennesket opgive alt sit eget arbejde og gøres passivt før det kan få del i frelsen.

I flg. Moe kan Hallesby godt tale om omvendelsen som et frit valg uden at gøre sig skyldig i nogen egentlig synergisme, fordi begreberne frihed og valg anvendes i psykologisk forstand "uten at det teologiske grundlag blir diskvalifisert av den grunn"(84). I denne opfattelse støtter Moe sig til B. Haglunds "De homine".

Moe afviser altså Aalens teori om synergisme hos Hallesby af to grunde:

For det første fordi Aalen har mistolket Hallesbys tale om det frie valg. For det andet - og det er nok så væsentligt - fordi Aalen er for snæver i sin forståelse af synergismebegrebet.

4.4. Forholdet psykologi - teologi

Hvad skal man nu mene ?

1. Var Hallesby synergist ?

Nej, Hallesby var ikke synergist. Grundlæggende anså han ganske afgjort omvendelsen for at være Guds suveræne gerning. Og det omvendelsens frie valg, som der tales så meget om, er da i virkeligheden Guds valg. "Det eiendommelige ved dette valg er, at det er virket af Gud" (85). Flere steder citerer Hallesby, netop med tanke på omvendelsen ordet fra Fil. 2, 13: "Gud er den, som virker... både at ville og at virke..." (86).

Her markeres altså uden tvivl et klart monergistisk standpunkt. Den menneskelige vilje regnes ikke som en tredje causa efficiens ved omvendelsen. Det er alene Gud, der virker ved sit ord og ved sin Ånd. Selv med Aalens skarpe sans for synergismer må det indrømmes, at Hallesby her markerer sig i fuld overensstemmelse med bekendelsen.

2. Hvis Hallesby ikke var synergist, hvorfor talte han så synergistisk?

Det lader sig ikke nægte, at Hallesby i sine vækkelsesprædikener taler, somom mennesket ved sin frie viljes beslutning kan medvirke til sin egen omvendelse. Ja, der tales ligefrem om den frie vilje som menneskets "sacrosancte ret" (87).

Enten kan man med Aalen se dette som udtryk for, at Hallesby i praksis ikke formåede at fastholde bekendelsens kompromisløse tale om den trælbundne vilje. I sine prædikener afslører Hallesby det grundlæggende kætteri, han så nogenlunde har formået at skjule i sine læremæssige skrifter, nemlig synergismen.

Eller man kan - og det vil vi gøre - som Moe søge at forstå denne spænding som en væsentlig del af Hallesbys anliggende. Der er da særligt to forhold, som kan forklare spændingen i Hallesbys syn på omvendelsen:

a) I sine vækkelsesprædikener vælger Hallesby at betragte omvendelsen subjektivt psykologisk. Og - som der tidligere er gjort rede for - når der tales subjektivt psykologisk om omvendelsen, tales der synergistisk.

Hallesby vælger at beskrive omvendelsen som den må opleves af den vakte, velvidende at den vakte i det øjeblik han er omvendt vil betragte omvendelsen i et ganske anderledes lys. Målet med vækkelsesprædikenen er ikke at give en læremæssig udredning af, hvad

der sker i omvendelsens øjeblik, men at tage den vakte ved hånden, hvor han står, dvs. ved hjælp af den vakes erfaring af egen afmagt og synd at lede ham frem til afgørelsens øjeblik.

Hallesbys vækkelsesprædikener har altså, ret forstået, en vis majeutisk karakter. Eller rettere: de har en dobbelt karakter; dels det majeutiske: at tage ved hånden og ved erfaringen lede frem mod afgørelsens øjeblik, hvor den vakte står alene over for Gud; dels proklamationen af det fuldbragte værk og den frie nåde.

Prædikantens opgave er derfor også dobbelt: Først må han møde den vakte, hvor han står og søge at klare begreberne for ham og vise ham omvendelsen og den uomgængelige afgørelse. Sålænge prædikanten står her ved den vakes side og ser frem mod omvendelsen, da vil talen lyde synergistisk. Men så snart den vakte står overfor omvendelsens øjeblik, da må prædikanten forlade ham og møde ham fra den anden side af afgørelsen med proklamationen, det ubetingede ord om syndernes forladelse.

Øver jeg med disse betragtninger vold mod Hallesbys prædikener?

Måske. Han har, mig bekendt, aldrig udtalt sig om vækkelsesprædikenens særlige kategori. Men dette er den forståelse, som jeg gennem læsningen af hans prædikener er nået frem til.

b) Det andet forhold, som kan forklare den spænding vi møder i synet på omvendelsen hos Hallesby er der allerede gjort rede for i afsnittet "Omvendelsen objektivt dogmatisk betragtet". Den spænding vi møder i omv. forst. er en genspejling af den af den spænding mellem slægt og individ; synd og skyld, som lå i bestemmelsen af arvesyndsbegrebet.

5. Afsluttende bemærkninger

1. Hallesby rummede i sin forkyndelse elementer fra alle de tre refererede strømninger i norsk vækkelsesliv.

Skønt han gør kraftigt op med den senere tids reformert påvirkede vækkelsesforkyndelse, må han samtidig erkende, at "vi er alle mere eller mindre påvirket av dem..." (88). Og vi må give ham ret. Der noget i hans tale om viljen og afgørelsen, der synes beslægtet med Lundes og Mangs forkyndelse.

Det nyevangeliske element i forkyndelsen finder vi særligt når talen er om den anfægtede tro. Et sted hedder det: "Du er nu Guds barn, hvad du så end føler. Ja, selvom du ikke føler noget. Thi din frelse beror ikke på din følelse, men på det ord Gud har talt. Det ord, hvor han har meddelt os, hvad han for Jesu døds og pines skyld gør med

syndere."(89)

Her genkender vi den rosenianske bevægelse bort fra det subjektive, bort fra føleriet og selvbetragtningen hen til forsoningen.

Men det, der frem for alt kendetegnede Hallesbys forkyndelse, var de gamle haugianske og johnsonske toner om omvendelsens trange port og om selvprøvelsen. Hallesby vedkendte sig da også at stå i den haugianske vækkelsestradition, selvom han gjorde op med den i spørgsmålet om angeren som forudsætning for omvendelsen.

I øvrigt er der meget der tyder på, at Hallesby har modtaget påvirkning fra Kierkegaard, i det mindste i sin sprogbrug.

2. Vækkelsen er en proces, der fører et menneske ind i syndenød og sammenbrud. I forholdet til Gud virker vækkelsen intet nyt, for vækkelsen sker "ad det gamle menneskes linje". Der er således ikke (som Aalen mente) tale om en tredje tilstand mellem den frelste og den ufrelste.

3. Der er en spænding i Hallesbys forkyndelse af omvendelsen. Der findes mange udsagn, der peger i retning af en synergistisk omvendelsesforståelse og blot nogle få, som helt klart udtrykker en monergistisk opfattelse.

Grundlæggende regnede Hallesby omvendelsen for at være Guds suveræne værk. Når han alligevel i sine prædikener taler om omvendelsen som en fri viljesafgørelse, skyldes det vækkelsesprædikenens særlige kategori. I sine vækkelsesprædikener taler Hallesby først og fremmest subjektivt psykologisk om omvendelsen. Han taler om omvendelsen som den må erfares af den vakte. Så længe der tales således, vil talen lyde synergistisk, skønt synspunktet i grunden er monergistisk.

Teorien om nogen egentlig synergisme hos Hallesby må afvises.

1. Moe: Det afgjørende frelsesvalg s.719
2. Således beskriver Hallesby selv denne episode og dens følger i "Hvorfor jeg er en kristen" s.91-93
3. Hauge citeres her og i det følgende gennem G. Ousland. Vekkelsesretninger i norsk kirkeliv s.19
4. Vekkelsesretninger s.22
5. Vekkelsesretninger s.20
6. Vekkelsesretninger s.22
7. Vekkelsesretninger s.35
8. Dette gælder f.eks. Kinamisjonsforbundet (senere kaldet Norsk luthersk misjonssamband), der modtog betydelig påvirkning gennem Rosenius' skrifter.
9. Citatet er hentet fra husandagtsbogen, stykket til 31. marts.
10. P. Verner Hansen: "Født på ny" s.211-212.
11. G.Ousland: Gullaldertid s.26
12. Den kristelige Troslære (DkT) s.96
13. DkT s.99
14. DkT s.100
15. ibid.
16. ibid.
17. DkT s.101
18. DkT s.102
19. Den kristelige Sedelære (DkS) s.124-125
20. DkT s.118
21. I korsets lys s.15
22. DkT s.114 og DkS s.124-125
23. DkT s.109
24. DkT s.106
25. DkT s.107
26. DkT s.116
27. DkT s.117
28. F.eks. i skriftet Opdragelseskristendom og vækkelseskristendom s.25
29. Samvittigheden s.67
30. Samv.s.9-10
31. Aand og Liv s.87-89
32. Samv.s.97
33. Aand og Liv s.83
34. Hvorfor jeg er en kristen s.46
35. Aand og Liv s.86
36. Hvorfor jeg er en kr.s.46
37. DkT s.309
38. Disse 3 punkte findes i flere varianter forsk. steder. Her gengivet efter DkS s.142-143
39. Samv.s.67
40. DkS s.142
41. Samv.s.68
42. DkT s.306
43. DkT s.308
44. Aand og Liv s.86
45. DkS s.143
46. Aand og Liv s.87-89
47. Samv. s.84
48. I korsets lys s.48
49. Aand og Liv s.69
50. Hvorfor jeg er en kr.s.47
51. Kristendommens kraft s.74-75
52. Kristendommens kraft s.90-91
53. Hvorfor jeg er kr.s.190-192
54. I korsets lys s.143

55. F.eks. Hvordan bliver man kristen s.105-116 og Samv.s.77.
56. Aand og liv s.83
57. DkT s.310-11
58. DkT s.317
59. DkT s.320-321 og Kristendommens kraft s.89-90
60. Hvordan bliver man kristen s.105
61. DkS s.144
62. DkS s.144
63. DkT s.325
64. Aand og Liv s.90
65. DkT s.319
66. Vi møder ikke hos Hallesby (som feks. hos Rosenius) nogen udviklet tanke om, at mennesket i kaldelsen skulle blive givet den frihed tilbage, som det mistede ved faldet.
67. DkT s.321
68. I korsets lys s.30
69. DkT s.325
70. I korsets lys s.139
71. Aand og Liv s.77
72. Kristendommens kraft s.77
73. Aand og Liv s.63
74. Aand og Liv s.64-65
75. Kristendommens kraft s.77
76. Bag menneskets omvendelse findes der altså bare to virkelige årsager Den hellige And og Guds Ord.
77. Upopulære trossannheter ark 36
78. ibid.
79. Upopulære Trossannheter ark 34
80. Upopulære trossannheter ark 54
81. Den første af Luthers 95 teser. Upopulære Trossannheter ark 53.
82. Det afgjørende frelsesvalg s. 584
83. Det afgjørende frelsesvalg s.589
84. Det afgjørende frelsesvalg s.573
85. DkS s.144
86. Feks. And og liv s.90 og Småstykker til daglig andagt s.32-33
87. DkS s.144
88. Aand og liv s.63
89. Småstykker s.148

Omvendelses- og vækkelsesforståelsen hos Ole Hallesby

Litteraturliste

KILDER: Sideantal

Hallesby, Ole	Fra arbejdsmarken. Oslo 1928 p.121-144	23
Hallesby, Ole	Hvordan bliver man en Kristen? Det danske Traktatforlag 1931. p.7-60.	53
Hallesby, Ole	Hvorfor jeg er en kristen. Oslo 1925 p.9-199	190
Hallesby, Ole	I korsets lys. Kristiania 1922 p.9-55 og 129-145	65
Hallesby, Ole	Den kristelige Troslære 2.udg. Kristiania 1938. bd.2 p.98-125 og 304-330.	53
Hallesby, Ole	Den kristelige Sedelære. Oslo 1928 p.123-147.	24
Hallesby, Ole	Kristendommens kraft. Lohse Forlag 1932 p.9-92.	63
Hallesby, Ole	Opdragelseskristendom og vækkelseskristendom. Lohse Forlag 1932	70

Hallesby, Ole	Samvittigheden og dens plads i det faldne og forløjste menneskeliv. Oslo 1930 p.50-130	80
Hallesby, Ole	Utvælgelsen Kristiania 1922	42
Hallesby, Ole	And og liv Kristiania 1919 p.46-116	70
Kilder ialt		755 s.
SEKUNDÆR LITTERATUR:		
Bang, Chr.	Hans Nielsen Hauge og hans samtid, 4.udg. Kristiania u.å. p.337 - 349	12
Hansen, P. Verner	Født på ny Om Carl Oluf Rosenius Okay-bog 1987 p.192-212	20
Moe, Steinar	Det afgjørende frelsesvalg Viljes- og omvendelsesforst. hos Hallesby (disp.) Tønsberg 1988 p.569-594	25
Ousland, Godvin	Vækkelsesretninger i norsk kirkeliv 1840-1875 Luther Forlag, Oslo 1982 p.18-35 og 62-86	40

Gusland, Godvin	Gullaldertid. Vekkelsesretninger i Norge 1900-1940 Luther Forlag, Oslo 1982 p. 7-97	90
Tiilikae, Osma	Hallesby som teolog I skriftet Ole Hallesby - en høvding i Guds rige Luther Forlag, Oslo 1962 p. 61-71	10
Aalen, Leiv	O. Hallesby som teolog og kirkemann Tidskrift for teologi og kirkehist. nr. 2 1962 p. 55-63	8
Aalen, Leiv	Uppulære trossannheter Undervisningsmateriel fra Menig- hedsfakultetet i Oslo, 1969 p. 33-55	22
Sekunder litteratur ialt		207 s.
Opgivet litteratur ialt		962 s.