

Kristologien i Den kristelige menighet: en misforstått impuls fra Keswickbevegelsen?



Innledning

Den kristelige menighet, eller “Smiths Venner”, som bevegelsen er kjent som på folkemunne, ble stiftet av marineoffiser Johan Oscar Smith (1871-1943). Bevegelsen er i norsk sammenheng unik, en optelling fra 1996 viste nemlig 211 menigheter representert i 50 land. “Et anslag sier mellom 25000 og 35000 Venner verden over, og veksten er markert,”¹ skrev mediaforsker Knut Lundby samme året. Hele to tredjedeler av medlemsmassen er bosatt utenfor Norge. Bare dette faktum i seg selv er oppsiktsvekkende – at man i og med Den kristelige menighet har et spesifikt norsk trossamfunn som har slått rot i alle verdensdeler.

Bevegelsen har, naturlig nok, ikke unnsuppet medias oppmerksomhet og har endog blitt gjenstand for en viss kritisk forskningsanalyse. En av de første bestrebelser på det siste var en artikkel av Nils Bloch-Hoell som søkte “å gi en oversikt over bevegelsen til hjelp for forskere som måtte ønske å trenge dypere inn i bevegelsens historie og egenart.”² Mitt anliggende i denne artikkelen er ikke først og fremst å belyse bevegelsens historikk, men snarere å kartlegge dens konfesjonelle forankring. Denne kartlegging tar utgangspunkt i bevegelsens kristologi. Samtidig sees ikke kristologien som en isolert størrelse, men som en forlengelse av hellighetslæren og antropologien.

Hellighetslæren i lys av beslektede bevegelser

Mange av Bloch-Hoells observasjoner er interessante og fortjener å tas på alvor. Ikke minst gjelder dette for bevegelsens hellighetslære. Bloch-Hoell mente å se en viss parallellitet mellom “gammelmetodismens lære om *Christian perfection* og pinsebevegelsens lære om *renselsen*”, på den ene side, (som nemlig anså det som mulig “å kunne leve uten å pådra seg syndeskyld, samtidig som man [regnet] med mulighet for frafall og muligheten eller nødvendigheten av vekst i etisk er-

¹ Knut Lundby, “Religion, medier og modernitet. Kommunikasjonsmønstre i sekt og kirke i en norsk kommune.” *Sosiologisk tidsskrift* 4 (1996) s. 266.

² Nils Bloch-Hoell, “Smiths Venner. En eiendommelig norsk dissenterbevegelse.” *Tidsskrift for teologi og kirke* 27 (1956) s. 165.

kjennelse”³) og Den kristelige menighets skjelning mellom “synder som medfører skyld og feil som begås i uvitenhet.” Endog Kristus under sitt jordeliv vokste i kognitiv erkjennelse og syndet ifølge Den kristelige menighet ikke mot det fjerde bud gjennom sitt opphold i templet som 12-åring på grunn av en – som Bloch-Hoell kalte det – “uvitenhetsfeil”.

Interessant er Den kristelige menighets tidlige kontakt med norsk pinsebevegelse og den beslektede norske retningen De Frie Evangeliske Forsamlinger.⁴ Tannlege Aksel Smith (Johan Oscars 9 år yngre bror) hadde nær kontakt og samarbeidet med pinsegrunnlegger T.B. Barratt de første par år etter pinsebevegelsens etablering i Norge.⁵ Kort tid etter at kontakten med Barratt ble initiert i 1907, fikk han “hele fylden og tungemaalsgaven.”⁶ Johan Oscar Smith ble for øvrig døpt av Erik Andersen Nordquelle, grunnlegger av De Frie Evangeliske Forsamlinger. I sin doktoravhandling, viet pinsebevegelsen eksplisitt, dokumenterte dog Bloch-Hoell en stadig sterkere avstandstagen til Den kristelige menighet. Blant annet i Ålesund hevdes “Smiths Venner” – ifølge Barratt vel å merke – å være “årsak til splid.”⁷ Tilsvarende behov kjente man i Den kristelige menighets rekker for å reservere seg mot pinsevennene igjen.⁸ “I årenes løp”, skrev Bloch-Hoell i 1956, “har det derfor ofte vært krigstilstand mellom de to beslektede bevegelser. Krigen ble ført både i Skjulte Skatte og Korsets Seir og i særlige kampskrifter.”⁹

Bloch-Hoell har etter mitt skjønn rett når han, til tross for visse tilknytningspunkter i hellighetslæren mellom “gammelmetodismen” og pinsebevegelsen på den

³ Bloch-Hoell, *ibid.* s. 172.

⁴ Audun Erdal, “‘Smiths venner’ – innblikk i en norsk frimenighets oppkomst og egenart.” *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 2/1987 s. 83.

⁵ Kjell Arne Bratli, *En Herrens tjener. Sigurd Bratlie 1905-1996* (Tananger: Skjulte Skatters Forlag, 2003) s. 34, 38-39; Kjell Arne Bratli, *Seilas mot Himmels Kyst. En beretning om Johan Oscar Smith* (Tananger: Skjulte Skatters Forlag, 1997) s. 140-141.

⁶ Bloch-Hoell, *ibid.* s. 166.

⁷ Nils Bloch-Hoell, *Pinsebevegelsen. En undersøkelse av pinsebevegelsens tilblivelse, utvikling og særpreg med særlig henblikk på bevegelsens utforming i Norge* (Oslo: Universitetsforlaget, 1956) s. 236 n. 149.

⁸ Elias Aslaksen, *Et ugudelig overgrep. Kirke- og pastorvesenet. En av den religiøse verdens største synder* (Hønefoss: Eget Forlag, 1953) s. 9-11. Se også Elias Aslaksen, *Svar på S.H. Lærums og T.B. Barratts angrep på Jesu Kristi disippelskap* (Hønefoss: Eget Forlag, 1937).

⁹ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 166.

ene siden vis-à-vis Den kristelige menighet, påpeker grunnleggende læreforskjeller:

Gammelmetodismen og pinsebevegelsen, særlig i dennes første periode, lærte øyeblikkelig helliggjørelse. Hos Smiths venner derimot er det jo tale om en *mortificatio carnis* punkt for punkt.¹⁰

Det er korrekt nok, som de fleste utenforstående observatører har merket seg, at Johan Oscar Smith hadde opprinnelig metodistbakgrunn fra Fredrikstad. Og det er på ingen måter nødvendig å underkjenne en evt. innflytelse via Fredrikstad-fødte Ole Peter Petersen (1822-1901), Metodistkirkens grunnlegger i Norge. Jeg gir min tilslutning til Tore Meistad, som har hevdet at Petersens forkynnelse slo an blant nordmenn fortrolig med pietistisk kristendom fordi den samme forkynnelse forente elementer av haugianisme, metodisme og den “entire sanctification” forkynnelsen som preget den metodistiske fløy innen amerikansk hellighetsbevegelse.¹¹

Hellighetsbevegelsen i USA tør være kjent som pinsebevegelsens forløper. De fleste som forstod seg selv som “innenfor”, hadde metodistbakgrunn og appellerte (med rette eller ikke) til grunnlegger John Wesleys hellighetslære – derav den noe misvisende betegnelsen “gammelmetodisme”. Saken er nemlig den at Wesley i USA ble lest i lys av etterfølgeren John Fletcher, som hadde radikalisert førstnevntes hellighetslære. Ifølge denne ble det nå avgjørende om den troende hadde mottatt “dåpen i Den Hellige Ånd” – en referanse til en spesifikk hellighetserfaring som fjernet syndenaturen i den troende og dermed muliggjorde seier over bevisst synd.

Johan Oscar Smiths metodistbakgrunn til tross, Den kristelige menighets “punkt for punkt” *mortificatio carnis*, som Bloch-Hoell uttrykte det, røper en forbausende grad av læremessig affinitet til den britiske Keswicktradisjonen, også denne en del av hellighetsbevegelsen.¹² Konkrete tilknytningspunkter fra Keswicktradisjonen til Den kristelige menighet kan for øvrig påvises gjennom 45 småartikler av den walisiske legmannsforkynneren Jessie Penn-Lewis i bevegelsens tidsskrift *Skjulte Skatter*.¹³

¹⁰ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 172.

¹¹ Tore Meistad, *Methodism as a carrier of the holiness tradition in Norway* (Alta: ALH-forskning, 1994:2) s. 138.

¹² Geir Lie, “Hellighetsbevegelsen i USA og Storbritannia – et historisk riss.” *Refleks* 2,1 (2003) s. 3-20.

¹³ Alle 45 artiklene forekommer i tidsperioden 1913-38.

Som innen den metodistiske fløy av hellighetsbevegelsen, så Keswick-tilhengerne for seg muligheten for et liv i seier over bevisst synd. Denne mulighet var dog ikke forankret i noen spesifikk hellighetserfaring hvor Gud fjernet syndenaturen, men derimot i det faktum at man ved Åndens utrustning kunne holde sin iboende syndenatur i sjakk.

At Den kristelige menighets hellighetslære, som Bloch-Hoell antyder, “vokste fram som en bevisst reaksjon mot manglende aksentuering av den praktiske helliggjørelse i norsk kristenliv, etter hvert med særlig front mot pinsebevegelsens helliggjørelseslære,”¹⁴ er ikke umulig. Pinsebevegelsens grunnlegger, T.B. Barratt, hadde som kjent selv metodistbakgrunn og holdt gjennom hele sitt liv fast ved den hellighetslære som ble forfektet av den metodistiske fløy av hellighetsbevegelsen i USA. Jeg stiller meg dog mer tvilende til Bloch-Hoells fortsettelse, som for meg blir for spekulativ:

Kanskje står vi her overfor en mer eller mindre bevisst reaksjon mot nyevangelismens ensidige nådeforkynnelse? Kanskje finner vi her en gjenklang av den motsetning som ikke minst i Vestfold [hvor Johan Oscar Smith ble bofast] har gjort seg gjeldende mellom en mer roseniansk nådeforkynnelse og den eldre botskamps- og helliggjørelsesforkynnelse.¹⁵

Vel så spekulativt, opplever jeg, blir Steinar Moes “forsøk på innplassering av bevegelsen”, hvor sistnevnte så å si *innplasseres* sammen med lutherske pietistforfattere som Spener, Francke og Pontoppidan.¹⁶ Riktignok er Moe – i en annen sammenheng – den første til å innrømme at “Mye grunnleggende og tidkrevende arbeid gjenstår – ikke minst når det gjelder [bevegelsens] historiske røtter og læremessige bakgrunn.”¹⁷ Jeg bestrider i utgangspunktet ikke bevegelsens pietistiske forankring, men hevder like fullt at det er mulig å sannsynliggjøre en mye mer *presis* “innplassering av bevegelsen” om denne forankres i den Keswick-orienterte fløy av hellighetsbevegelsen.

Moes noe upresise forankring hindret ham i å utforme noen teori “om (eller eventuelt: hvordan) det foreligger en reell forbindelse mellom denne type pietistiske tenkning (luthersk) og den senere evangelieforståelse i Den kristelige menig-

¹⁴ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 172.

¹⁵ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 172.

¹⁶ Steinar Moe, “Fokus på Smiths Venner.” *Tønsberg Blad*, 5. mars 1996. Tilsvarende tanker redegjør Moe for i artikkelen “Evangelieforståelsen i Den kristelige menighet. Et bidrag til konfesjonskunnskap.” *Tidsskrift for teologi og kirke* 2/1996 s. 122.

¹⁷ Steinar Moe, *Hva lærer Smiths venner? Et bidrag til konfesjonskunnskap* (Larvik: Færder Forlag, 2002) s. 5.

het.”¹⁸ Det bør være verd å merke seg at Moe ikke har lyktes å finne en eneste referanse til noen av de angivelig luthersk-pietistiske premissleverandørene Spener, Francke og Pontoppidan (selv om Franckes navn like fullt en sjelden gang dukker opp i *Skjulte skatters* spalter). Jeg vil dessuten hevde at min hypotese (om innfluering via Keswicktradisjonen) styrkes nettopp ved at jeg, i motsetning til Moe, *har* en teori om *hvordan* det foreligger en reell forbindelse mellom Keswicktradisjonen (for eksempel via Jessie Penn-Lewis) og Den kristelige menighet når det gjelder synet på hellighetslæren.

Jeg støtter Bloch-Hoell i dennes formening om bevegelsens særegne kristologi som “en konsekvens av antropologi og helliggjørelseslære.”¹⁹ Min teori er for øvrig at en Keswickrelatert antropologi og hellighetslære (med den forståelse at syndenaturen ikke fjernes i den troende) tillempes på kristologien i den forstand at også Jesus selv hadde del i den samme iboende syndenatur. Vi vil se nærmere på dette forhold.

Kristologien i Den kristelige menighet

I Den kristelige menighet tror man på den preeksistente Kristus som – for å sitere Moe – “guddommelig, ett med Faderen og ikke som en underordnet eller annerledes person.”²⁰ Gjennom inkarnasjonen, derimot, introduseres en kenoseforståelse, idet noe av guddommeligheten midlertidig avlegges og Jesus som “sant menneske” får en egen menneskelig vilje. Jesus fikk riktignok ikke “syndig kjød”, men “synd i kjødet” – det vil si han kunne fristes til synd, om enn han valgte ikke å gi etter for fristelsene. Under hele sitt jordeliv var han nemlig “hellig og ren i tanker, ord og handling.”²¹ For, som en av bevegelsens ledere har skrevet i polemikk mot pinseliderne Lærum og Barratt, “Var ikke Kristus ren og ulastelig både i handling, ord og tanke uten én eneste undtagelse, da kunde han jo umulig være nogen frelser verken for oss eller andre!”²² Med utgangspunkt i Heb. 5,⁷²³ fastslår

¹⁸ Moe, “På leting etter røtter.” Upublisert manuskript s. 1.

¹⁹ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 175.

²⁰ Moe, *Hva lærer Smiths venner?* s. 37.

²¹ Elias Aslaksen, *Åpent brev til Ivar Welle, Håkon E. Andersen, S. Anker-Goli og andre likesinnede* (traktat/brosjyre) s. 2.

²² Aslaksen, *Svar* s. 9.

Elias Aslaksen at Jesu menneskelige vilje var “i disharmoni med Faderens vilje”, at Jesus frivillig “påtok seg en menneskelig vilje som han alltid underkastet (selv om det var under kamp) Faderens vilje.”²⁴

Det kan altså synes som om Den kristelige menighet har tillempt Keswicktradisjonens antropologi og hellighetslære på kristologien – muligens uten å være seg bevisst at man i så måte bryter med Keswicktradisjonens kristologi. Selvsagt mener jeg ikke å antyde at impulsene fra Keswicktradisjonen har vært enerådende hva angår hvordan og hvorfor. Heb 5,7 er allerede referert til som angivelig understøttelse. I den grad Den kristelige menighet i sin begynnelse kan ha vært seg bevisst arven fra Keswicktradisjonen og ønsket læremessig troskap mot denne, vil muligens diskontinuiteten kunne forklares utfra manglende syn for viktigheten av teologisk refleksjon rundt Jesu person.

Bloch-Hoell kritiserte i sin doktoravhandling fra 1956 pinsebevegelsen, ikke bare for dennes “ensidig[e] fremhevelse av den annen person i Gud”,²⁵ men også for dens betoning av Jesu *nytteverdi* som den troendes “frelser og venn, hyrde og trøster og som den enkeltes brudgom.”²⁶ Jeg støtter Bloch-Hoell i at “denne ensidighet” (fremhevelsen av Kristus til forkleinelse for Faderen og Ånden) neppe er enestående for pinsebevegelsen. Bloch-Hoell skriver forøvrig: “Hele den nyere tids vekkelsesreligiøsitet er en utpreget Jesus-kult.”²⁷

Skriftavsnitt som Heb 13,8 – at “Jesus Kristus er i går og i dag den samme, ja til evig tid” har både i sangtekster og forkynnelse eksklusivt blitt relatert til Hans *velgjerninger* overfor den troende, ikke til Hans *person* som sådan.²⁸ Såkalt legmannsforkynnelse har alltid hatt et ideal om å skulle være praktisk appliserbar, og man har hatt lite forståelse for “teologiske spissfindigheter”. Selv om det kanskje ikke kan dokumenteres, heller jeg til den forklaring at Den kristelige menig-

²³ “Dengang Jesus levde på jorden, bad og bønnfalt han med høye rop og tårer ham som kunne berge ham fra døden, og han ble bønnhørt fordi han var gudfryktig. Enda han var Sønn, lærte han lydighet av det han led.”

²⁴ Aslaksen, *Svar* s. 11.

²⁵ Bloch-Hoell, *Pinsebevegelsen* s. 315.

²⁶ Bloch-Hoell, *Pinsebevegelsen* s. 316.

²⁷ Bloch-Hoell, *Pinsebevegelsen* s. 315.

²⁸ Jfr. den *karismatiske* sangteksten “I går i dag til evig tid den samme Jesus er”, som for øvrig er innledningsordene på første verset. Disse innledningsordene etterfølges av synonymuttrykket “Han hjelper hver og en som er i nød” som igjen etterfølges av diverse konkretiseringer.

het har misforstått Keswicktradisjonens kristologi og derfor ukritisk applisert dennes antropologi og hellighetslære på kristologien *fordi* de først og fremst har vært opptatt av det praktisk appliserbare i kristologien: for eksempel at den troende er kalt til å etterfølge Kristi eksempel. Det er ikke det at man bestrider Jesu unike stilling vis-à-vis det troende menneske, men mer at refleksjonsbetoningene har vært forankret i praktisk og ikke teoretisk fundamentert teologi. Så lenge den troende ifølge Keswicktradisjonen hadde en kamp mot en iboende syndenatur, har man i Den kristelige menighet ikke hatt noen betenkeligheter med at Jesus frivillig skal ha tatt på seg den samme fordervede syndenatur.

Innflytelse via Jeanne Marie Bouvière de la Motte Guyón?

En tilsynelatende svakhet med min teori om primært læremessig avhengighet av Keswicktradisjonen, er en viss affinitet til den katolske mystiker Madame Guyón. Hennes bok *Bønnen* ble faktisk utgitt på Skjulte Skatters forlag i 1912 som Den kristelige menighets første bokutgivelse. Johan Oscar Smith skriver i brev til sin bror Aksel i 1909 at han leser høyt en svenskspråklig oversettelse av Guyóns selvbiografi for kona Pauline: “Visstnok er det mange katolske særmeninger som følger med md. G., men vi har jo fått lys fra Gud til å skille hamsen fra nøtten.”²⁹ Sannsynligvis var det på grunn av de “katolske særmeninger” at Johan Oscar formante broren om “ikke gang på gang å sitere [...] Md. Guion [sic]” – ikke for å hindre innsyn i bevegelsens konfesjonelle røtter.³⁰

Bloch-Hoell stilte seg i 1956 spørrende til de hyppige sitat fra Madame Guyón i bevegelsens tidsskrift, ikke minst fordi Den kristelige menighet “i meget [var] forskjellig fra kvietismen på 16- og 1700-tallet,” eksempelvis at “ekstasen” – vel å merke ifølge Bloch-Hoell, “hos Smiths venner er overveiende eksaltativ og ikke som i kvietismen kontemplativ (apatisk).”³¹ Jeg kan dog slutte meg til Bloch-Hoells observasjon at “Den mortificatio carnis-tanke vi har bemerket blant Smiths venner finner vi analogier til hos Madame Guyon.”³²

Steinar Moe har for øvrig rett når han ved en anledning hevder at “katolsk tankegang om frelsen [først at Kristus befri oss, deretter at den enkelte lar seg befri,

²⁹ Johan Oscar Smith, brev til Aksel Smith datert 23. okt. 1909 i *J.O. Smiths etterlatte brev* (Horten: Skjulte Skatters Forlag, [u.å.]) s. 183.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 174.

³² Bloch-Hoell, “Smiths venner” s. 174.

og endelig at mennesket i sin tur fortsetter kampen med Kristus i livet. Frelse er altså ikke punktuelt og avsluttet, men mer en prosess som skrider frem mot et mål] fra gammel pietistisk teologi fra 1700-tallet [...] lar seg tilpasse evangelieforståelsen til Smiths Venner.”³³

Samtidig skal det ikke underslås at Madame Guyón i høyeste grad var kontroversiell innen sin egen romersk-katolske konfesjonstradisjon. Derimot har hun hatt en høy stjerne innenfor nettopp hellighetsbevegelsen. Den amerikanske hellighetsforkynneren Thomas Cogswell Upham utgav biografien *Madame Guyon*, som kom i hele 37 opplag.³⁴ Også Penn-Lewis verdsatte den franske mystikeren³⁵ og skrev ved en anledning: “I owe a great deal to the books of Madame Guyon.”³⁶ En av Guyóns bøker, *Spiritual Torrents*, ble utgitt i forkortet utgave av Penn-Lewis som *Life out of death*, som Penn-Lewis skriver i forordet: fordi den opprinnelige utgaven av *Spiritual Torrents* for den jevne leser var “too analytical, too involved in expression, too overdrawn, too mystical.”³⁷ Som så mange innen hellighetsbevegelsen, brukte man kanskje først og fremst Madame Guyóns litteratur innen Den kristelige menighet som inspirasjonsbøker. Grunnlegger Johan Oscar Smith skriver til broren Aksel i 1909 at “beskrivelser av gudhengivne sjeler, deres kamper og gjenvordigheter for å finne frem til lys, er godt og sunt å lese.” Han fortsetter: “Md. Guions [sic] bok har for meg vært en sann velsignelse, for jeg sporer hos henne en nidkjærhet som gjør mitt hjerte godt. Ikke mange mennesker hvert århundre hengir seg sådan til Gud.”³⁸ Det er like fullt et spørsmål om ikke arven fra Guyón er av indirekte art, gjennom hellighetsbevegelsen generelt og Penn-Lewis spesifikt. Jeg kan ikke se at verdsettelsen av Madame Guyón skrifter svekker min teori om at Den kristelige menighets hellighetslære synes inspirert fra Keswicktradisjonen, heller ikke at kristologien innen Den kristelige menighet kan synes delvis å ha blitt formulert gjennom den samme tradisjons tillempling av hellighetslæren og antropologien på kristologien.

³³ Moe, “Fokus på Smiths Venner”.

³⁴ Dale Hawthorne Simmons, *E.W. Kenyon and the Postbellum Pursuit of Peace, Power, and Plenty* (Lanham, Maryland: Scarecrow Press, 1996) s. 89.

³⁵ Brynmor Pierce Jones, *The Trials and Triumphs of Jessie Penn-Lewis* (North Brunswick, New Jersey: Bridge-Logos Publishers, 1997) s. 16.

³⁶ Sitert etter Mary N. Garrard, *Mrs. Penn-Lewis. A Memoir* (London: The Overcomer Book Room, 1930) s. 34.

³⁷ Jessie Penn-Lewis, *Life out of death* (Poole, Dorset: Overcomer Literature Trust, [u.å.]) s. 5.

³⁸ Johan Oscar Smith, brev til Aksel Smith datert 23. okt. 1909 i *J.O. Smiths etterlatte brev* s. 183.