

JOEL HALLDORF

Theosis i den svenska väckelsen

I teologisk historieskrivning noteras ofta att frälsningen i västkyrkorna i huvudsak uppfattats juridiskt, som en efterskänkning av skuld, medan den i öst givits en tydligare terapeutisk, helande dimension. Det senare återfinns exempelvis hos Kyrillos av Jerusalem (376–444), i dennes utläggning av Jesus samtal med Nikodemos (Joh 3:1–8):

[G]enom honom får vi del i gudomlig natur (2 Pet 1:4), när vi tar emot den som i samma väsen går ut därifrån, och genom honom och till honom förvandlas vi till förebildens skönhet, och på så sätt föds vi på nytt till ett förnyat liv och omskapas till att bli Guds söner (Rom 6:4, 8:29).¹

Frälsningen innebär enligt detta perspektiv att människan förvandlas till Guds avbild, en process som också beskrivs som *theosis* – gudomliggörelse. Gustaf Aulén skriver i sin inflytelserika *Dogmhistoria* att enligt »den grekiska kyrkans« frälsningslära består Kristi verk i hans »förmåga att meddela sann och full gudskunskap samt hans kraft att gudomliggöra människorna och giva dem delaktighet av ett oförgångligt liv«. ² Mot detta ställs den västliga traditionen med Augustinus (354–430), Ambrosius (c:a 340–397) och Tertullianus (c:a 160–225) som källsprång. Här framträder ett »paulinskt inslag« starkt, där »syn-

1 Olof Andrén, *Evangeliets ljus: Homilier av kyrkofäder* (Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate, 1987), 145.

2 Gustaf Aulén, *Dogmhistoria* (Stockholm: P. A. Nordströms & Söners bokförlag, 1927), 70–71.

den fattas klarare som skuld, nåden betonas ännu mera såsom den enda makt, som kan frälsa syndaren och skänka kraft till det goda.³

Det västliga perspektivet tar avstamp i vissa läsningar av Paulus, särskilt Romarbrevet, och har influerats av den romerska rätten och det juridiska tänkande som dominerat där. Anselm av Canterburys (1033–1109) logiska redogörelse för hur Gud bara genom Kristi offer kan efterskänka människans skuld är en tydlig exponent för en sådan juridisk soteriologi.⁴ Martin Luther (1483–1546), som gör uppror mot mycken medeltida teologi, ändrar inget i detta avseende, utan talar om frälsningen i övervägande juridiska termer. Rättfärdiggörelse framträder som ett gudomligt domslut, där människan förklaras rättfärdig *sola gratia*.⁵

Det finns mycket att säga om öst och väst i den teologiska historiskrivningen, men även om temat vore intressant så är det inte ämnet för denna undersökning. De flesta teologer är mer mångfacetterade än handböckerna gör gällande, men likväl tycks det finnas en skillnad vad gäller *betoning* i synen på frälsningen i väst respektive öst. Det juridiska dominerar i väst, medan frälsningens förvandlande, återställande, karaktär har en starkare plats i öst. *Theosis* förstods i den tidiga kyrkan som en lång process av rening och upplysning, en process utan något slut i sikte.⁶

Mot denna bakgrund framstår pietismen som något av en anomali i västerländsk kristendom. Här ligger betoningen påfallande ofta på förvandlingen snarare än förlåtelsen. När det gäller exempelvis Johann Arndts (1555–1621) *Den sanna kristendomen*, den bok som kanske mest bidragit till att forma väckelsens spiritualitet, så är det värt att notera att den första delen heter *Om att förnyas efter Guds avbild*. Pietisterna påstod inte att Luther hade fel, men intresserade sig mer än honom för det som hände efter rättfärdiggörelsen. Frälsningen betraktades ofta som en process och ansågs innebära en förvandling av människan. Detta var, menar jag, en allmän tendens inom protestantisk väckelse-

3 Aulén, *Dogmhistoria*, 74–75. De som direkt kontrasteras i citatet är emellertid de två »västliga« teologerna Ambrosius och Tertullianus, men var tyngdpunkten förläggs är ändå talande.

4 Aulén, *Dogmhistoria*, 114–18.

5 Aulén, *Dogmhistoria*, 186.

6 För en genomgång av begreppet i den tidiga kyrkan, se Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2004). För betoningen av processen, se t.ex. 143: »Deification is presented as a process in which the intellect, through the power of the Logos becomes more and more conformed to God.«

kristendom, men den tycks ha artikulrats särskilt tydligt och självmedvetet i den metodistiska grenen.

I denna artikel är ambitionen att beskriva synen på helgelse och frälsning i en gren av den protestantiska väckelsekristendomen, närmare bestämt 1800-talets metodistiskt präglade helgelse rörelse. Jag följer diskussionerna i denna rörelse med bakgrund hos John Wesley och vidare utveckling i USA, England och Sverige. Avslutningsvis relateras teologin kring helgelse i denna rörelse med det tidigkristna begreppet *theosis*.

Helgelse och frälsning hos John Wesley

Methodismens grundare John Wesley (1703–1791) erfor visserligen sin omvändelse under läsningen av Luthers Romarbrevskommentar, men när han bättre lärde känna den tyske teologens arbeten blev han förskräckt. Efter att ha läst kommentaren till Galaterbrevet skriver han i sin dagbok att han »skämdes djupt« över att ha trott väl om den. Nu när han själv studerat den såg han sig tvungen att ändra uppfattning. Senare i livet summerar han sin kritik av Luther:

Vem har skrivit bättre än Martin Luther om rättfärdiggörelsen genom tro allena? Och vem har varit okunnigare än honom när det gäller läran om helgelsen, eller mer förvirrad i sin förståelse av den? För att övertygas om detta, om hans totala okunnighet när det gäller helgelsen, räcker det att läsa, utan fördomar, hans hyllade kommentar till Galaterbrevet.⁷

Wesley betonade att frälsningen hade två delar: rättfärdiggörelse och helgelse. Rättfärdiggörelsen var juridisk, men det var bara en del av frälsningen. Därefter följde helgelsen, vilken förstods som den process genom vilken gudsbilden i människans inre återställdes.⁸ Processen nådde sin kulmen då arvsyndens utplånades ur människans själ.⁹ Erfarenhet av en »full helgelse« ansågs möjlig att nå under jordelivet. Vägen

7 Citerat i Jerry L. Walls, »John Wesley's Critique of Martin Luther«, *Methodist History* 20 (1981), 29–41. Min översättning.

8 Wesley's syn på helgelsen behandlas utförligt i Harald Lindström, *Wesley and Sanctification* (Stockholm: Nya Bokförlags Aktiebolag, 1946).

9 Lindström, *Wesley*, särskilt 120–25, 140–50; Randy Maddox, *Responsible Grace. John Wesley's Practical Theology* (Nashville: Abingdon Press, 1994), 176–91.

dit var dock lång och de flesta nådde fram först i dödsögonblicket.¹⁰ Wesley ogillade tolkningar – och anklagelser – som uppfattade *entire sanctification* i termer av syndfrihet. Även den fullt helgade kunde synda, menade han, och talade hellre om helgelsen som »perfect love«.¹¹ Här finns, som bland andra Randy Maddox konstaterat, tydliga paralleller till den östkyrkliga förståelsen av frälsning som gudomliggörelse: en process genom vilken människan helas så att gudsligheten framträder tydligare.¹²

Helgelse i den anglosaxiska helgelseörelsen

När metodismen nådde USA i slutet av 1800-talet mötte den en amerikansk väckelsetradition, *revivalism*, med en stark betoning på nuet. I denna nya kulturella kontext förändrades förkunnelsen om *entire sanctification*.¹³ Den fulla helgelsen beskrevs nu som omedelbart tillgänglig. Betoningen hamnade på det ögonblick då synden utplånades ur människans inre och inte på vandringen dit.¹⁴ Krisen överskuggade processen, och helgelsen kom att förstås punktuellt, som en mystik eller karismatisk erfarenhet. Förståelsen av vad denna erfarenhet innebar, försköts parallellt med detta från »perfect love« till »frälsning från synd« – vilket öppnade för tolkningar i termer av syndfrihetslära.¹⁵ Båda dessa tendenser innebar en viss distansering från en traditionell *theosis*-teologi, även om den inte helt övergavs.¹⁶

En av de främsta företrädarna för den amerikanska helgelseörelsen var Phoebe Palmer (1807–1874), som ledde helgelsemöten i sitt hem i New York från 1830-talet. Hon utvecklade en så kallad altarteologi som fungerade som en metod för dem som sökte omedelbar, momentan helgelse.¹⁷ Genom en viljehandling skulle den troende »lägga sig på

10 Lindström, *Wesley*, 123–24; Maddox, *Responsible Grace*, 191.

11 Lindström, *Wesley*, 141–22, 145–46, 147.

12 Maddox, *Responsible Grace*, 67, 122, 197, 303 n. 11, 342 n. 193.

13 Melvin Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Lanham: Scarecrow Press, 1996), 15–16.

14 Charles Edward White, *The Beauty of Holiness. Phoebe Palmer as Theologian, Revivalist, Feminist, and Humanitarian* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 130–35; Donald Dayton, *The Theological Roots of Pentecostalism* (Peabody: Hendrickson, 2000 [1987]), 68.

15 Dayton, *Theological Roots*, 69.

16 David Bundy, »Visions of Sanctification: Orthodox Themes in the Methodist, Holiness and Pentecostal Movements«, *Wesleyan Theological Journal* 39 (2004), 104–36.

17 White, *Beauty of Holiness*, 129–30.

altaret« – altaret förstods i sammanhanget som en symbol för Kristus – och våga tro att hon var helgad.¹⁸ Helgelsen var tillgänglig som en gåva nu, för var och en som ville ta emot: »All that remains is for you to [...] claim it. If you do not now receive it, the delay will not be on the part of God, but wholly with yourself.«¹⁹

Från USA återkom helgelsesrörelsen till metodismens hemland, England. Här kallades den Keswickrörelsen, efter den sommarkonferens som hölls från år 1875 i den lilla staden Keswick, i det natursköna Lake District.²⁰ I den brittiska Keswickrörelsen uppfattades, i likhet med den amerikanska helgelsesrörelsen, helgelsen som ett andra steg vilket följde på omvändelsen, och dessutom ett steg tillgängligt genom nåden alena. Men Keswickrörelsen modifierade samtidigt helgelsesteologin på några avgörande punkter. För det första återgick man till att betona att helgelsen var en process, och för det andra avvisade man tolkningar av *entire sanctification* som arvsyndens utplåning. Helgelsen förstods som en pågående seger över synden genom Andens närvaro i människans hjärta. Det var således möjligt att leva utan att synda, men detta liv var alltid förenat med en kamp mot synden.²¹ Här skedde med andra ord återigen ett närmande till östkyrklig soteriologi.

Den svenska helgelsesrörelsen

Den svenska helgelsesrörelsen fick sina huvudsakliga impulser från den brittiska Keswickrörelsen.²² Redan på den andra Keswickkonferensen år 1876 var filantropen Elsa Borg (1826–1909) från Stockholm närvarande.²³ Två år senare kom lord Radstock, som tillhörde rörelsen, till Sverige.²⁴ Ytterligare två år senare, år 1880, kom keswickförkunnarna

18 White, *Beauty of Holiness*, 125–40; Dieter, *The Holiness Revival*, 23–28.

19 Palmer i *The Guide to Holiness* 1853, 176; citerat i Dieter, *The Holiness Revival*, 24.

20 För Keswickrörelsen, se t.ex. Dieter, *The Holiness Revival*, 129–70.

21 Dayton, *Theological Roots*, 105. Uppfattningen att arvsyndens utplånades genom helgelsen kom att kallas *eradictionism*, medan Keswickrörelsens förståelse benämndes *suppressionism*. Innebörden i *suppressionism* var att synden fanns kvar i människan men »hölls nere« genom assistans från Anden. Ibland används även *counteractionism*, med syftning på att Anden agerar mot synden i människans inre.

22 Jfr. Sune Fahlgren, *Predikantskap och församling. Sex fallstudier av en eklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet* (Örebro: ÖTH-rapport, 2006), 172–74.

23 Gunilla Gunner, *Nelly Hall: uppburan och ifrågasatt* (Studia missionalia Svecana 92; Uppsala: Svenska institutet för missionsforskning, 2003), 69.

24 Lars Österlin, *Stockholmsväckelsen kring lord Radstock. En kyrkohistorisk undersökning* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1947), 17–18; Oloph Bexell, *Sveriges*

William Boardman (1810–1886) och Mary Boardman (1818–1904) till landet. Nelly Hall (1848–1916), då lärarinna i Göteborg, influerades av deras besök, och översatte Boardmans bok *In the Power of the Spirit* till svenska.²⁵ Den kom ut år 1881 under titeln *I Andens kraft*, och var en tidig föraning om den flodvåg av helgelselitteratur som snart skulle skölja över Sverige. Därefter reste Hall till England och knöt ytterligare kontakter inom Keswickrörelsen. När hon i slutet av år 1882 återvände till Sverige inledde hon sin verksamhet som resande predikant på heltid. Hon blev snart en av de främsta representanterna för helgelsrörelsen i Sverige.²⁶

Västra Närke blev på ett särskilt sätt ett centrum för helgelsrörelsen. Här rörde sig Nelly Hall flitigt, och även andra predikanter med anknytning till helgelsrörelsen, exempelvis Fredrik Franson (1852–1908). Ett nätverk av personer, föreningar och missionshus med anknytning till helgelsrörelsen tog form. Omkring år 1887 formaliserades detta nätverk genom bildandet av Helgelseförbundet.²⁷ Till ledarna inom Helgelseförbundet hörde, förutom Hall, den före detta prästen C. J. A. Kihlstedt (1850–1915), samt predikanten Emil Gustafson (1862–1900).

På 1880-talet formulerade sig ledarskapet inom Helgelseförbundet om helgelsen i termer av syndens utplåning; det vill säga mer USA än Keswick.²⁸ Så småningom tog dock såväl Gustafson som Helgelseförbundet som helhet till sig Keswickrörelsens helgelslära. För att följa teologin kring helgelse och frälsning inom den svenska helgelsrörelsen riktas här uppmärksamheten särskilt mot förkunnaren och psalmförfattaren Emil Gustafson. Han dog ung, men kom ändå att bli den mest inflytelserika representanten för rörelsen.

kyrkohistoria, band 7. *Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid* (Stockholm: Verbum, 2003), 159–65.

25 Gunner, *Nelly Hall*, 70–72; Fahlgren, *Predikantskap*, 172, 174.

26 Gunner, *Nelly Hall*, 73–75, 78.

27 För mer om detta, se Joel Halldorf, *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen* (Skellefteå: Artos, 2012), 163–70.

28 Att Kihlstedt tycks omfatta den amerikanska helgelsrörelsens förkunnelse syns bland annat av att han skriver: »Jesus kan och vill frälsa dig *nu* (2 Kor. 6:2), allenast du, sådan du är, *helt lemnar dig* i hans händer, och *tror*, att han såsom skriften säger förmår utföra verket. Han förmår att frälsa dig från den synd, till hvilken din natur har den allrastörsta benägenhet [...]. Han förmår att frälsa äfven från *de i hjertat djupast rotfästade onda lustarna och begären*.« C. J. A. Kihlstedt, *Full frälsning av nåd* (Örebro: Gustaf Blomquist's Boktryckeri, 1888), 15.

Helgelsen enligt Emil Gustafson

Förståelsen av helgelsen som syndfrihet, det vill säga att en människa kunde komma dithän att hon inte längre syndade, harmonierade inte med Emil Gustafsons egen erfarenhet. Det bidrog till att han snart övergav detta perspektiv. Däremot var han mer befryddad med förståelsen av helgelse som en väg som inleddes med ett punktuellt avskiljande, en kriserfarenhet, och därefter övergick i en lång, för att inte säga oändlig, process.²⁹

Gustafson har en irenisk läggning och tar sällan spjärn emot uppfattningar som han är kritisk mot. Han föredrar i stället att beskriva sin vision positivt. Därför avvisar han aldrig direkt den amerikanska, punktuella förståelsen i sina skrifter. Men när en evangelist i ett brev ställer en direkt fråga om helgelsen bör förstås punktuellt eller som en process bekänner Gustafson ändå färg:

Din fråga om »sjelfvets« ögonblicksdöd är för ömtålig att besvara. Ske dig, som du tror!

Ett är visst, att vi genom tron kunna hålla oss döda från synden och lefva för Gud i Kristus Jesus, vår Herre. Dock måste jag för min personliga del erkänna, att jag betraktar helgelsen som ett fortgående verk, hvars gränser jag ej kan fatta. Från det ögonblick, som Herren fått vår hela vilja, börjar han sitt verk med oss, och under dess fortgång blifver det att helga sitt lif på nytt åt honom i hvarje nytt fall, som ställer högre kraf på vårt lif.

Allt kött är hö. Den heligaste ibland oss har något fel. Men Guds nåd är mäktig.³⁰

Här märks Gustafsons närhet till Keswickrörelsen klart. Han beskriver helgelsen som en process, och markerar att helgelsen inte innebär syndfrihet. Samtidigt betonas att det är möjligt att, genom gudomligt understöd, avhålla sig från att synda.

Engelskans *entire sanctification* kom på svensk mark att översättas som »full frälsning« eller »härlig frälsning«.³¹ Även Gustafson använde dessa uttryck, ofta positivt, men ibland också med en kritisk udd. I sina kritiska passager hävdar han att en viss typ av förkunnelse om

29 Se Emil Gustafson, *En konungs brud* (Kräcklinge: Betlehemsstjernans förlag, 1898), 15–26 för en sammanhållen utläggning av helgelsen.

30 Brevet är daterat 18 februari 1895 och publicerat i *Trons Segrar* 13 (1902), 121.

31 Emil Gustafson, *Jag fann honom icke* (Kräcklinge: Betlehemsstjernans förlag, 1890), 23.

»full frälsning« formar kristna som i bristande ödmjukhet tror att de är färdiga, och därför inte söker vidare fördjupning:

Att Jesus är en fullkomlig frälsare, som kan bevara oss ifrån fall, är en sanning, som, Gud vare lof, alltfört kommer att förverkligas i många, många kristnas lif. Men ingen af oss kan göra sig heligare derigenom, att han kallar synden för brister och bristerna för svagheter, lika litet som någon af oss kan bli mindre helig därför, att han ödmjukar sig inför Herren och bekänner synd. Snarare tvärtom. Mången själ, som för fem å tio år sedan tackade Gud för »härlig frälsning«, skulle härefter bli mer fruktbarande, om sinnesändringens plog finge vända upp och ned på den mossbevuxna helgelsen.³²

Här pekar Gustafson ut dem som förstår helgelsen som en ögonblicklig och avslutad händelse varefter de är syndfria. Dessa menar sig vara »fullt frälsta« och kallar »synden för brister«, i stället för att erkänna att de faktiskt ännu syndar. Konsekvensen av denna hållning blir, enligt Gustafson, att det kristna livet stagnerar.

Vägen till helgelse

John Wesley har beskrivits som pessimistisk i fråga om människans natur, men optimistisk i sin tilltro till Guds nåd.³³ Samma mönster återkommer hos Gustafson.³⁴ Hans teologi präglas av en pessimistisk människosyn, och därför är det viktigt för honom att betona att helgelsen sker av nåd. Människan saknar kapacitet att själv åstadkomma den. Här står han med andra ord fast rotad i den lutherska kristendomstolkningen. Helgelsen är, precis som rättfärdiggörelsen, ett Guds verk i människan:

Derför kunna vi aldrig nog betona vigten af att vara öfverlemnad åt Gud, på det att vi icke genom själfarbete skola komma under lagens gerningar [...]. Denna lära om helgelsen genom tron är lika tydligt framställd i den heliga skrift som rättfärdiggörelse genom tron.³⁵

32 Emil Gustafson, *Högtidliga varningsord* (Kräcklinge: Betlehemsstjernans förlag, 1892), 27–28.

33 Se t.ex. Dayton, *Theological Roots*, 46–47.

34 Se t.ex. *Trons Segrar* 8 (1897), 261: »Likasom månen är mörk i sig sjelf, men lånar sitt ljus ifrån solen, så är också du idel mörker, men Kristus vill vara solen och kraften i dig.«

35 Gustafson, *En konungs brud*, 43.

Vidare betonar Gustafson att människan måste träda tillbaka för att ge Gud utrymme.³⁶ Helgelse är att tillhöra Gud, att vara »afskild för sin Herres räkning« – och inte för sin egen, som han formulerar det.³⁷ Ett annat sätt att uttrycka denna dynamik är beskrivningen av helgelsen som vila. Människan förhåller sig passiv, vilar, och låter Gud handla:

Du frågar: Hur skall jag vinna hjärtats renhet och blifva ett käril till heder? Öfverlemna dig som du är, helt, obetingadt, sådan som du är åt Herren. Hvad har leret att göra för att blifva ett käril? Öfverlemna det åt krukmakaren. Hur har min penna kunnat meddela en persons tankar till lefvande väsen? Han endast hvilade i min hand. Jag verkade och han arbetade, ej såsom af egen kraft, utan beherskad af min vilja. [...] En öfverlåtelse åt Herren utplånar all egen berömmelse. Vi äro ej endast svaga. Vi äro intet.³⁸

Helgelsens väg inleds med beslutet att överlämna sig i Guds hand. Detta beslut kommer ur en insikt om den egna otillräckligheten. Den som inser sin egen svaghet försöker inte åstadkomma något i egen kraft utan vänder sig till Gud. Ödmjukhet är den helgade människans adelsmärke: »För att bli ett saligt helgon, så fordras dock för det första ödmjukhet, för det andra ödmjukhet och för det tredje ödmjukhet.«³⁹

Det finns mycket lite utrymme för synergi i Gustafsons teologi, vilket är en skillnad mot östkyrklig teologi där människan tenderar att ses som Guds medarbetare. Gustafson bejaktar den lutherska nyevangelismens negativa människosyn, och betonar att människan inte kan göra några konstruktiva bidrag. Hennes enda bidrag handlar om kampen mot jaget, det vill säga om att hålla nere sina ambitioner och sin längtan efter erkännande: »Sedan drömmen att blifva ryktbar en gång för alla är krossad, hvilat våra hjertan såsom ett afvandt barn vid sin moders sida.«⁴⁰ Högmodet är ärkesynden i hans teologi, och den passiva vilan fungerar som en antites till egots vilja att breda ut sig.

36 Denna betoning på helgelsen genom nåd sker bland annat i polemik mot en äldre, pietistisk helgelseförkunelse vilken man uppfattade som lagisk. Jfr. *Trons Segrar* 6 (1895), 233.

37 Gustafson, *En konungs brud*, 20.

38 Gustafson, *En konungs brud*, 14–15.

39 *Swenska Posten* 16 (1888), 27:1.

40 Emil Gustafson, *Evighetsljus på mörka moln* (Kräcklinge: Betlehemsstjernans förlag, 1900), 83.

Målet är dock att kampen ska leda fram till en verkligt harmonisk vila, vilket enligt Gustafson är livets djupaste lycka: »Si, den är lycklig blott och nöjd / Som hvilar tätt vid Jesu hjärta«.⁴¹

Helgelse som *theosis*

Samtidigt som en mörk människosyn dominerar antropologin i Gustafsons texter kan en ljusare också framträda just i utläggningar på temat helgelse. Hans beskrivningar av vilan i Gud som en harmonisk och lycklig tillvaro antyder samtidigt att det finns något i människan som korresponderar med detta liv. »Hvarje lefvande varelse måste fulländas« skriver han i ett sammanhang, och fortsätter: »Hvar är gränsen för din utveckling? Slumrar inte evigheten i ditt bröst.«⁴² I ett annat sammanhang heter det: »Ehuru vi intet godt förmå, såsom af oss sjelfva, har intrycket af det föremål, vi skåda, en underbar förmåga att väcka slumrande krafter till lif.«⁴³ Helgelsen handlar alltså inte bara om att ta del av Guds liv, utan också om att väcka eller restaurera den »slumrande evighet« som trots allt finns i människans inre.

Den restaurering som helgelsen innebär hör enligt Gustafson till frälsningen. Frälsningen har inte endast med rättfärdiggörelsen att göra. Den syndiga människans problem är inte bara den skuld hon ådragit sig, utan även den skada som synden innebär för hennes själ: »Öfverträdelsen är icke blott en handling, hvarigenom menniskan ådrager sig skuld inför Gud, utan den skadar äfven i sin mån den inre menniskan.«⁴⁴ Frälsningen handlar därför både om att människans synder sonas, och om att hon helas från den inre skada som synden innebär. Perspektivet är med andra ord både juridiskt och terapeutiskt. Gustafson ställer inte dessa mot varandra utan söker hålla samman dem. Enligt en sång skriven år 1899 »renar [Jesu sår] ifrån alla synder« och förmår läka »de dödliga såren / Som synden i hjärtat slår«.⁴⁵

Om frälsningen enbart knyts till omvändelsen blir den en punktuell händelse, men Gustafson ser helgelsen som en del av frälsningen, och

41 Emil Gustafson, *Hjertesånger* (Kräcklinge: Betlehemsstjernans förlag, 1892), 250.

42 *Trons Segrar* 11 (1900), 10.

43 Emil Gustafson, *Varnings signaler för de unga af en ungdomens vän* (Askersund: Trons Segrars förlag, 1902), 46.

44 *Trons Segrar* 10 (1899), 379.

45 »Den underbara källan« i »Sånghäfte 1899a«, ArkivCentrum Örebro, HFA, F5:8.

därför får även frälsningen karaktären av en process. Frälsningen har en startpunkt – omvändelsen – men startpunkten är inte slutpunkten: »Den förlorade sonen var frälst, då han mötte sin far, ehuru hans frälsning ännu ej var tillämpad i dess fullhet.«⁴⁶ Varför? För att »Frälsningens fröjd är evig. Och ju längre vi skrida framåt till mera ljus, dess mera beundra vi Guds nåd.«⁴⁷ Det finns alltid mer att få: »Han har visserligen mer att gifva dig, men syndaförlåtelsen är ingången till all Guds kärlek och hela gudomens fullhet. Jer 31:31–34.«⁴⁸ Att man på detta sätt kan växa i frälsningen förklarar att man inom helgelseörelsen inte nöjde sig med att tala om frälsning, kort och gott, utan använde graderande uttryck som »härlig frälsning«, »full frälsning« eller »en djupare frälsning«.

Frälsningen är enligt Gustafson något mer än att frikännas och undkomma helvetet. Djupast sett handlar frälsningen om gemenskap med Gud och att förvandlas efter Hans bild: »Vi äro ej kristna för att undkomma helvetet [...] utan hvad vår själ åtrår är ett personligt möte med Jesus och en evighet tillsammans med honom.«⁴⁹ Denna allt mer fördjupade gudsgemenskap är helgelsens egentliga innebörd, och den kulminerar i en intim gemenskap med, för att inte säga uppgående i, Gud. Här har Gustafson tagit intryck från den västliga mystiska teologin.⁵⁰ Helgelsen är med andra ord inte bara etisk, utan också relationell för Gustafson. Gudsgemenskapen är grunden till en restaurering av människan. I slutändan resulterar denna gemenskap i en förvandling som går utöver människan själv. Målet är att hon ska »bära människosonens bild«.

Mot slutet av sitt liv beskriver han denna vision mer fullständigt:

Men Han är hufvudsumman och källan till all kunskap, och *att se honom* innebär såsom en naturlig verkan deraf allsidig fullkomlighet. Den längtande och sökande menniskoanden, som alltid ser efter ett andra föremål, är i så hög grad mottaglig för intryck, att den troget fasthåller ansigtet, blicken, handlingen, som vunnit dess förtroende och söker vinna hela människan för det ideal, den omfattar. Ehuru vi intet godt förmå, såsom

46 »Manus: Manasses synd«, ArkivCentrum Örebro, HFA, F5:8.

47 »Anteckningsbok 1895«, 12 augusti 1895, ArkivCentrum Örebro, HFA, F5:8.

48 *Trons Segrar* 5 (1894), 188.

49 *Trons Segrar* 3 (1892), 374.

50 För mer om detta, se Halldorf, *Av denna världen?*, 197–228.

af oss sjelfva, har intrycket af det föremål, vi *skåda*, en underbar förmåga att väcka slumrande krafter till lif. Vi se och älska eller hata, vi se och förvandlas. »*Vi skola blifva honom lika*, ty vi få se honom såsom han är.« Hur nära stå vi ett seende af Kristus, den idealmänniska och lefvande salighetshöfding, som menniskoögon hafva sett, och hvilkens röst menniskor hafva hört, och intill hvilken menniskorna hafva lutat sina trötta hufvuden? Kunna vi se honom? De som med aftäckt ansigte skåda – de som med brinnande kärleksåtrå jaga efter att känna Herren *de förvandlas till samma bild*, från härlighet till härlighet.⁵¹

Gemenskapen har formen av ett gudsskådande, och detta i sin tur förvandlar människan i enlighet med det hon ser. Samma tanke återfinns hos exempelvis Johannes Chrysostomos, när han skriver:

Vad betyder det att *vi förvandlas till hans avbild*? När vi döptes lyste själen klarare än solen då den greps av Anden. Vi blickar inte bara mot Guds härlighet, utan får också glans därifrån. Om rent silver ligger i solskenet strålar det inte bara på grund av sin natur utan av solens glans. Så är det också när själen blir gripen och blir mer skinande än silver. Den tar emot en stråle från Anden och återkastar skenet.⁵²

Hos Gustafson finns med andra ord inte bara paralleller till den tidiga kyrkan genom idealet om gudomliggörelsen, utan även när det gäller vägen dit: det förvandlande skådandet. Men citaten ovan illustrerar också den främsta skillnaden mellan de två traditionerna: medan Chrysostomos liknar människan vid »rent silver« är Gustafson angelägen att även i sin lovsång till frälsningens förvandlande kraft slå fast att »vi intet got förmå, såsom af oss sjelfva«. Trogen sin lutherska kontext betonar Gustafson människans fallenhet och värjer sig från allt som liknar *synergi*, att människan kan vara Guds medarbetare på frälsningens väg.

51 Gustafson, *Varningssignaler*, 46–47. Mina kursiveringar.

52 Citerat i Olof Andrén, *Evangeliets kraft: kyrkofädernas skrifttolkning* (Skellefteå: Artos & Norma, 2009), 218.

Avslutning

Gustafson står fast förankrad i den svenska väckelsen, och fick efter sin död år 1900 ett stort inflytande som uppbyggelseförfattare i flera frikyrkliga samfund. Hans syn på frälsningen är således inte kontroversiell inom väckelsen, trots att den avviker från det juridiska perspektiv som dominerat inom västlig kristenhet – såväl katolsk som protestantisk. Gustafson ligger i flera avseenden nära en östkyrklig förståelse av frälsningen som *theosis*, gudomliggörelse. Han betraktar frälsningen som något mer än ett juridiskt domslut, närmare bestämt som en *process* där avbilden i människans inre återställs till sin ursprungliga likhet. I likhet med flera tidigkristna teologer kan han beskriva skådandet som vägen till gudomliggörelse. Den främsta skillnaden mellan Gustafson och den tidiga kyrkan i detta avseende gäller människosynen: Gustafson har, trogen sin lutherska, nyevangeliska kontext, en mörk antropologi och betonar att gudomliggörelsen sker av nåd, utan möjlighet till synergi.

Tidigare forskning har visat att det finns paralleller mellan Wesley och den anglosaxiska helgelseörelsen och den tidiga kyrkan i detta avseende.⁵³ I denna studie har jag försökt visa att samma sak gäller för väckelsen i Sverige. Därmed slås en brygga från svensk väckelsekristendom till den tidiga kyrkan.

53 Maddox, *Responsible Grace*; Bundy, »Visions of Sanctification«.