



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Dåp, tro og gjenfødelse

En analyse av Dåpsdebatten i 1946, mellom Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad.

Bjørnulf Tveit Benestad

Veileder

Førsteamanuensis Jan Schumacher

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, høsten 2012
AVH504, Spesialavhandling med metode, 30ECTS
Profesjonsstudiet i teologi

Innhold

1	Innledning	4
1.1	Egen innfallsvinkel	4
1.2	Problemstilling	6
1.3	Metode	6
1.4	Disposisjon	8
1.5	Begrepsavklaring	9
1.6	Referanser og noter.....	10
2	Historisk og teologisk kontekst	12
2.1	Etterkrigstid.....	12
2.2	Åndelig nyorientering	13
2.3	Ord og sakrament på dagsorden.....	14
2.4	Baptismens fremvekst	16
2.5	Kirkelig debatt	17
2.6	Dagen i årene rundt 1946.	18
3	Biografisk del - debattantenes vei inn i en debatt om dåpen.	19
3.1	Olav Valen-Sendstad	19
3.1.1	<i>Dåpen, barnedåpen, dåpspakten</i>	21
3.2	Leiv Aalen	22
3.2.1	<i>Dåpen og barnet</i>	23
3.3	En personlig erfart dåpsteologi.....	24
3.4	En anvendt dåpsteologi – sjelesorgen og det praktiske kristenliv som motivasjon. .	25
4	Avisdebatten i 1946.....	26
4.1	Barnedåp – utgangspunktet for debatten og utgangspunkt for analysen.....	26
4.2	Debattens gang	27
4.3	Debattens art	30

4.3.1	Uenighet om tema	31
4.3.2	Angrep er det beste forsvar	32
5	Tematisk gjennomgang av debatten	33
5.1	Første nivå: Teologiske referanser i historien	33
5.1.1	Skriften alene	34
5.1.2	Referanser i historien	35
5.1.3	Kryptoromanist	36
5.1.4	og reformert svermer	38
5.1.5	Vår lutherske arv	40
5.1.6	Pontoppidan	41
5.1.7	Johann Gerhard	43
5.1.8	Luther	45
5.2	Andre nivå: "Det saken egentlig gjelder"	49
5.2.1	Dåpen – et bad til gjenfødelse	49
5.2.2	Dåpen – en engangshendelse – og Character indelebilis	57
5.2.3	Dåpen, gjenfødselen og dåpspakten	60
5.2.4	Troens betydning for frelsen	61
5.2.5	Dåpen – nødvendig til frelse	66
5.2.6	Dåpen, troen og frafallet	72
6	Tredje nivå – debattantenes grunnleggende uenigheter	74
7	Debattens etterspill	78
8	Litteraturliste	83
8.1	Aktuelle debattinnlegg i Dagen 1946	83
8.2	Litteratur	83

1 Innledning

Den augsburgske bekjennelse, IX. Om dåpen.

Om dåpen lærer de at den er nødvendig til frelse, og at Guds nåde blir budt fram ved dåpen, og at barna bør døpes, de som blir mottatt i Guds nåde, når de ved dåpen er overgitt til Gud. De fordømmer gjendøperne som forkaster bamedåpen og påstår at barna blir salige uten dåp.¹

1.1 Egen innfallsvinkel

Hva er det vi kaller den kristne dåp? Trenger vi den, og hvorfor trenger vi den – eventuelt til hva? Hva er det som skjer i dåpen? Skjer det noe konkret i dåpen, eller er alt symbolsk og et bilde på noe inni oss? Blir vi frelst i dåpen? Hva betyr i så fall det? Er det Gud som trenger dåpen, og hva trenger han den til? Det passer liksom ikke med fornuften at dåpen skal være nødvendig for å bli frelst. Hva skjer med ”frelse ved tro”? Og sett at Gud ikke trenger dåpen, trenger da menneskene den? Men hvis vi snur på det – kan vi *la være* å døpe, bare på grunn av vårt eget logiske system, når Bibelen er tydelig på at dette er noe vi *skal* gjøre? Og hvorfor sier Jesus at vi skal gjøre det, om det ikke skulle være godt for noe?

I rammen av den lutherske kirken, fører spørsmålene om dåpen oss tilbake til reformasjonen og den lutherske kirkes bekjennelsesskrifter. Helt fra 1530 har det stått svart på hvitt i Confessio Augustana (CA, Den augsburgske bekjennelse) i artikkel IX at dåpen er *nødvendig* til frelse. Med det er svarene på spørsmålene gitt for en lutheraner. Så enkelt og greit. Så vanskelig å forstå, og så vanskelig å ikke stilling til.

Jeg har ofte lurt på om dåpen og sakramentene i det hele tatt opptar andre kristne i studiealder². De aller fleste velger kirkesamfunn etter hvor det går andre venner og etter hvor gudstjenestens eller møtets ”uttrykk” føles riktig. Innholdet i gudstjenesten bedømmes hovedsakelig etter om det er ”bra” forkynnelse, noe som ofte kjennetegnes av forkynnerens humor eller grad av utfordring. Det er avgjørende at forkynnelsen er tilfredsstillende, men

¹ Sitat Mæland 2006 s. 32.

² Ta her høyde for at jeg i innledningen gir en høyst subjektiv og generell beskrivelse av en liten del av det kristne studentmiljøet i Oslo i årene rundt 2012. Betragtningen er ikke forankret i forskning, og kun ment for å gi et innblikk i min innfallsvinkel til det å jobbe med dåpen som tema.

hvorvidt innstiftelsesordene blir sagt før nattverden, eller om menigheten ikke egentlig anerkjenner ens barnedåp som gyldig, er ikke så farlig.

For min egen del har dåpssynet fått konkrete konsekvenser for mitt valg av menighetsfellesskap. Det er spesielt i min omgangskrets. Det kan nok tenkes at fem år på teologistudiet har gjort meg litt mer bevisst denne typen tema enn mine jevnaldrende, og det skulle vel bare mangle. Allikevel kan jeg ikke unngå å synes det er synd at den generelle bevisstheten rundt sakramenter er så svak, at det må fem år på MF til for å vekke den. Få unge voksne tar, slik jeg opplever det, på alvor spørsmålet om sakramentene og dåpen har noen betydning for livet og frelsen. Men veldig mange av dem er gode lutheranere.

Om dåpen lærer de at den er nødvendig til frelse, og at Guds nåde blir budt fram ved dåpen,³

Hovedfokus for denne avhandlingen er en avisdebatt fra 1946. En kommende doktor og professor i systematisk teologi, og en kommende doktor i filosofi braket sammen i den bergensbaserte avisen Dagen. Debatten har som utgangspunkt at dåp er viktig. Temaet hadde lenge vært forstummet i forkynnelsen, men i 1946 var dåpen "gjenoppdaget", og "graden av gjenfødelse⁴ i dåpen" var brennbart debattmateriale i den offentlige (kristen-) presse.

Kanskje kan historien rundt denne debatten lære oss som er kirke i dag, noe om svingninger i folks bevissthet rundt sakramentene? Kanskje kan vi på ny forvente et oppsving? Og kanskje kan vi, ved å se nærmere på debatten, lære noe om hvilke spørsmål det i så fall vil være verdt å stille, og hvilke spørsmål vi kan la passere? Aalen, en av debattantene, sitt ønske kan på ny få aktualitet:

Kunne denne debatt få vekket noen opp til ettertanke, da vil det ikke ha vært forgje[v]es.

Men så til saken.⁵

Felles for debattantene, Leiv Aalen (1906-1983) og Olav Valen-Sendstad (1904-1963), er ønsket om å kunne kalle seg sanne lutheranere. Det som skiller dem, med en rekke skarpe og dyptgående debattinnlegg i avis- og bokform, er spørsmålet om *hva* som skal til. Felles for

³ Sitat Mæland 2006 s. 32.

⁴ Begrepet gjenfødelse blir forklart i kapittel 5.2.1.

⁵ Sitat Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 1.

debattantene er CAs ord om at dåpen er nødvendig til frelse, og at den kun skal gjennomføres én gang i livet. Det som skiller dem er spørsmålet om *hvorfor* det er sånn.

1.2 Problemstilling

I denne spesialavhandlingen i kirkehistorie skal jeg undersøke denne debatten nærmere. Jeg vil prøve å forstå hva de to mente om dåpen, og hva de på et grunnleggende plan var uenige om.

Min problemstilling er som følger:

Hva handlet Dåpsdebatten mellom Valen-Sendstad og Aalen i Dagen i 1946 om, og hva var debattantenes grunnleggende teologiske uenigheter?

1.3 Metode

Dåpsdebatten er fokuset i problemstillingen. Denne spesialavhandlingen vil svare på problemstillingen ut i fra et historisk perspektiv.

Knut Kjeldstadli⁶ beskriver hvordan et historiefaglig arbeid med primærkilder bør foregå. Etter å ha funnet kilden, tatt stilling til dens datering, dens opphavsperson(er), ekthet, natur (offentlig eller privat?), rekkevidde og konsept (høyttenkning, lovdokument eller debattinnlegg?), må vi se kilden i sammenheng med dens historiske kontekst.

Debattinnleggene i avisen Dagen i 1946 er et avgrenset kildemateriale. Avisinnleggenes datering og opphavspersoner er oppgitt, og vurderingen av disse punktene avhenger da av vurderingen kildenes ekthet. Disse kildenes ekthet er det ikke mulig å betvile, uten da å betvile Nasjonalbibliotekets arkivprosedyrer. Dette ser jeg ingen grunn til, og en eventuell etterforskning av dette ville åpenbart overskride rammene for denne avhandlingen. Kildene vi har for hånden har flere indre referanser som vitner om at alle aktuelle debattinnlegg er tatt med og analysert i det videre. Kildenes natur, rekkevidde og konsept avhenger også av om de er det de gir seg ut for å være. Vurderingen av ekthet tatt i betraktning, står vi her overfor debattinnlegg i en offentlig avis. Rekkevidden blir vurdert i kapittel 2.6.

Denne historiske analysen av Dåpsdebatten, er et bidrag til en kvalitativ idéhistorisk forskning, rundt temaene dåp, tro og gjenfødelse. Den beskriver forskjellige måter

⁶ Kjeldstadli 1999 s. 175-177.

begrepene ble forstått og praktisert på, i Norge på 1940-tallet. Ifølge Kjeldstadli⁷ har denne typen forskning tre viktige momenter:

For det første, må kildetekstene sees i lys av deres opphavpersoner og kontekst. Skal man ha mulighet til å forstå en tekst, må disse elementene kartlegges.⁸ For å besvare problemstillingens spørsmål vil jeg derfor, i starten av oppgaven, legge vekt på de teologiske og historiske omstendighetene rundt Dåpsdebatten. Med samme begrunnelse har jeg også med et biografikapittel om debattantene. For det andre, må tekstenes form vurderes.⁹ At dette er en offentlig debatt kan forklare og belyse mange av dens sider. Kronologi og karakteristiske kjennetegn ved debatten blir derfor behandlet i kapittel 4. For det tredje, må tekstens innhold analyseres.¹⁰ Avhandlingens hovedkapitler, kapittel 5 og 6, oppfyller dette siste kriteriet. Den tematiske analysen bygger på, og er avhengig av, resten av avhandlingen.

Et viktig ideal i arbeidet med å fremstille og analysere kildene, har vært objektivitet. Etter Hermeréns definisjon¹¹, betyr objektivitet at fremstillingen må være saklig, upartisk og ikke misvisende (viktige argumenter må ikke være utelatt). I dette arbeidet har jeg derfor forsøkt så godt jeg kan å fremstille argumenter fra begge sider, som saklig dekker deres standpunkt til de forskjellige spørsmålene. Jeg har måttet gjøre utvalg i fremstillingen, men jeg har gjort mitt beste for ikke å fremstille partenes argumentasjon misvisende. Jeg har forsøkt å være upartisk, ved at jeg gjennomgående ikke har tatt stilling til riktig eller galt i debatten. Min vurdering har i høyden strekt seg til å stille spørsmål ved opplevde svakheter i argumentasjonen.

En objektiv framstilling av historie, uavhengig av den som fremstiller den, er allikevel en utopi.¹² Dette vil være mitt bidrag til historieforskningen, og det er mine vurderinger som blir gjort.

1.4 Avgrensning

Dette er ikke en eksegetisk oppgave. Eventuelle henvisninger til skriftsteder i debatten vil derfor ikke bli undersøkt som riktig eller uriktig bruk av Skriften. Problemstillingen og

⁷ Kjeldstadli 1999

⁸ Kjeldstadli 1999 s. 184-186.

⁹ Kjeldstadli 1999 s. 187-190.

¹⁰ Kjeldstadli 1999 s. 186-187.

¹¹ Hermerén 1972 s. 94.

¹² Jfr Dahl 2002 s. 122-134 og Kjeldstadli 1999 s. 306-315.

plasshensyn begrenser også vurderinger av debattantenes bruk av historiske kilder, som for eksempel Luthers skrifter. Jeg vil derfor ikke avgjøre om den ene eller den andre har rett i henhold til hva sann lutherdom innebærer. Mitt fokus vil være hvordan debattantene selv behandler skrift og autoriteter, hva de diskuterer, hvordan de argumenterer og om det er eventuelle svakheter eller logiske brister i argumentasjonen.

Av plasshensyn vil det heller ikke bli gitt noen inngående forklaring av Luthers teologi eller prosessen under reformasjonen utover det som er nødvendig for å belyse elementer i debatten. Omtalen av andre teologer (Hans Nilsen Hauge, Erik Pontoppidan, Johann Gerhard med flere) og teologiske retninger (reformerte teologi, katolisismen, pietismen) vil også begrenses til et minimum som kreves for å forstå debattantenes argumentasjon. Mange av de teologiske beskrivelsene vil naturlig nok begrense seg til å omhandle dåpen, siden det er temaet i debatten.

1.5 Disposisjon

Avhandlingens svar på problemstillingen går over fem kapitler (kapittel 2-6). I det første av disse, kapittel 2, tar jeg for meg debattens historiske og teologiske kontekst. Fokuset her vil ligge på å forstå omstendighetene for at debatten kom da den kom. Etterkrigstid, åndelig nyorientering og baptismens fremvekst er viktige stikkord. Det neste, kapittel 3 er et biografisk kapittel. Her blir vi kjent med debattantenes liv, teologiske bakgrunn og utvikling. Vi nærmer oss debatten med en sammenlikning av deres motivasjon for å fordype seg i spørsmål knyttet til dåpen. Det kapittel 4 har tittelen Avisdebatten 1946. Det inneholder en kronologisk gjennomgang av debatten, med små tematiske smakebiter, samt en formanalyse av innleggene, der generelle karakteristiske trekk ved debatten fremheves. Deretter følger kapittelet med den tematiske innholdsanalysen, kapittel 5. Kapittelet er delt i to, etter to nivå i debatten. Kapittelet er svar på første del av problemstillingen. De to nivåene i debatten er sammen med på å belyse "Debattantenes grunnleggende uenigheter", som er tittelen på kapittel 6. Etter en oppsummering av det foregående, er dette en konklusjon på den andre delen av problemstillingen. I tillegg til analysen, har jeg tatt med kapittel 7. Det tar sikte på å beskrive debattens etterspill. Et historisk blikk på debattens etterspill er med på å øke relevansen av analysen, som et bidrag til den idéhistoriske forskningen. Her er fokuset primært de to debattantenes videre teologiske utvikling og karrierer, og hvordan de videre

jobbet de med spørsmålene fra debatten. Kapittelet viser om uenighetene rundt dåp, tro og gjenfødelse, som gjorde seg gjeldende i 1946, også hadde levetid utover debatten.

1.6 Begrepsavklaring

Som uinnvidd leser vil man møte en del begreper i teksten, som vil kunne oppmuntre til videre studier. De viktigste fremmedordene blir allikevel enten forklart her, eller fortløpende i teksten.

Når jeg opererer med begrepene **avisdebatten** eller **Dåpsdebatten** er det alltid med tanke på avhandlingens objekt: Debatten i Dagen våren 1946 mellom Olav Valen-Sendstad og Leiv Aalen.

Debattantene forholder seg ofte til **Skriften**. Begrepet henviser til den kristne Bibelen og Bibelens innhold. Begrepet **Ordet** kan også vise til Bibelens innhold, men det har i tillegg to andre beslektede betydninger. Ordet kan også beskrive det *forkynte* bibelordet (forkynnelsen) eller det innholdsmessige bibel-*Ordet* (Jesus selv, med referanse til Joh. 1.). I debatten er det de to første betydningene som er mest brukt. På samme måte kan **evangeliet** enten bety de fire første bøkene i Det nye testamente i Bibelen, eller innholdet i disse – at Jesus kom til verden for å frelse menneskene. Henvisninger i teksten av typen Joh 3:5 og Tit 3:5, er forkortelser som viser til Bok kapittel:vers i Bibelen.

Med en **frafallen** menes en person som har vært kristen, og som ikke lenger er det. Personen har "falt fra". **Dåpsfrafallen** er et begrep debattantene bruker i forlengelsen av dette, og det handler ganske enkelt om at den frafalne var døpt før han gikk bort fra troen. I en debatt der man diskuterer dåpens virkning og vesen har det relevans for sammenhengen om den frafalne faktisk var døpt.

To av personene det er viktig å ha litt bakgrunnskunnskap om er **Martin Luther** (1483-1546) og **Philipp Melancthon** (1497-1560). Luther ble hovedmannen bak det som kalles **reformasjonen**, skillet mellom den katolske kirken og de protestantiske retningene i årene mellom 1517 og 1530. Den største av de nye retningene ble den (**evangelisk**) **lutherske kirke**, ofte omtalt som **lutherdommen**. Melancthon var Luthers nære venn og

medarbeider. Han var hovedmannen bak **Confessio Augustana (Den augsburgske bekjennelse, CA)**, lutheranernes bekjennelsesskrift fra 1530.¹³

Debatten innledes med begrepet **kryptoromanisme**, som blir forklart ytterligere i analysen. Olav Valen-Sendstad bruker dette for å beskrive en teologisk tendens i tiden. Ordet betyr ifølge ham selv "fordekt katolisisme". Kryptoromanismen er en trussel mot den lutherske kirken, som tok avstand fra nettopp katolisismen under reformasjonen på 1500-tallet. En **kryptoromanist**, en lutheraner med katolske tendenser, kan også bli kalt en **romaniserende** teolog. Dette har sammenheng med Roma (noen ganger Rom) som katolisismens hovedsete.

Leiv Aalen på sin side bruker mest begrepene **svermer**, **reformert** og **spiritualist** i møtet med Valen-Sendstad. Disse betegnelsene beskriver den andre siden Luther markerte seg mot under reformasjonen.

Videre kommer vi også til å omtale begrepet **pietismen**. Dette er en retning innen lutherdommen som legger stor vekt på omvendelseskravet og opplevelsen av det å være kristen. En mer utfyllende forklaring kommer nedenfor.

Den liberale teologi er en betegnelse på en teologisk retning som i Norge hadde sin høyde på starten av 1900-tallet. Dette er en protestantisk teologi som ville gjøre kristendommen tilgjengelig for det moderne, naturvitenskapelige mennesket. Liberal teologi kjennetegnes blant annet av en individualistisk kristendomsforståelse, og en skepsis til kristne dogmer og læresetninger. Kristendommen ble ansett som "liv", ikke "lære". Den liberale teologis opposisjon stod for et sterkt fokus på kirken og sakramentene, og oppgjøret med det liberale førte blant annet til dannelsen av Menighetsfakultetet i 1908. Kampen om liberal teologi stilnet rundt 1930 i Norge.¹⁴

1.7 Referanser og noter

I arbeidet med referanser og litteratur, forholder jeg meg til American Psychological Association (APA) sin bearbeidelse av Harvardsystemet, slik det er gjengitt i Inger Cathrine Spangens *Referansehåndboken*¹⁵. Kun ved to anledninger velger jeg en annen løsning.

¹³ *Philipp Melanchthon* u.å. og *Martin Luther* 2011. For utfyllende om CA, se Mæland 2006. I debatten er Melanchthon omtalt som Melanchton, med kun én "h".

¹⁴ Henriksen 2005a s. 499.

¹⁵ Spang 2007.

Det første unntaket gjelder den fortløpende refereringen i teksten. Jeg bruker her fotnoter for hver side istedenfor parenteser i teksten. Grunnen til dette er en overveielse av hva som er mest hensiktsmessig for avhandlingens sjanger. Spangen advarer mot for mye bruk av noter fordi det er mindre leservennlig enn parenteser. Min vurdering er annerledes i denne situasjonen. Siden dette er en analyseoppgave der jeg i noen avsnitt har referanser for hver eneste setning, vil helhetsinntrykket og leseropplevelsen være mest ryddig og oversiktlig med referanser i noter.

Det andre unntaket omhandler litteraturlisten sist i avhandlingen. APA anbefaler her én alfabetisk litteraturliste for at det skal være lettest mulig å finne frem til de aktuelle kildene. Jeg velger allikevel å dele litteraturlisten i to. For å gjøre det enklere for leseren å følge hvor i kronologien vi til enhver tid befinner oss, har jeg valgt å skille debattinnleggene ut under en egen overskrift 8.1. Denne listen sorterer jeg etter dato for publisering, ikke etter alfabetet. I noteapparatet vil disse føres opp etter mønsteret Forfatter åååå.mm.dd (Valen-Sendstad 1946.01.10). All annen anvendt litteratur finnes under overskrift 8.2, og er sortert alfabetisk. Denne litteraturen er i noteapparatet henvist til med Forfatter åååå.

Når jeg i notene opererer med spaltehenvising i avisinnlegg, er det for å forenkle et arbeid med å ettergå kildebruken, eventuelt et arbeid med egne studier av debatten. Det er viktig å være klar over at henvisingene jeg oppgir, alltid er til spalter innenfor selve artikkelen på den siden det vises til, og ikke spaltenummer på avissiden som helhet.

2 Historisk og teologisk kontekst

Krigen er over. Okkupasjonen er endt. Tyskerne har blitt kalt hjem. Norge ligger forlatt, ødelagt og full av muligheter. Hvor går veien videre?

Kirken har overlevd. Okkupasjonen er endt. Kirken hadde vært et hjem. Den var verken forlatt eller ødelagt, men optimistisk og full av muligheter. Den hadde etablert et fundament utenfor okkupasjonsmakten, et dokument som liknet en norsk kirkelig bekjennelse: *Kirkens Grunn*. Denne grunn hadde vært samlende, ikke bare på kristen-Norge, men på Norge som helhet. Ledende skikkelser innen kirken som Eivind Berggrav, Ole Hallesby, Ludvig Hope og Olav Valen-Sendstad hadde, blant annet ved å stå sammen om dette dokumentet, sammen styrt kirken mot en sterk posisjon i folket. Hvor gikk veien videre?

2.1 Etterkrigstid

Man våknet opp fra ønskedrømmene og fikk se en virkelighet som var helt annerledes. Jubelen i de første fredsdagene vek snart for den prosaiske hverdag. På mange måter var de første etterkrigsår en skuffelsens tid.¹⁶

Det kan virke som kirken selv overvurderte sin posisjon under krigen. Den økende kirkesøkningen var nok mer et resultat av folkets felles front for et bedre liv, enn spesielt kristelig motivert.¹⁷ Kirkens stilling i samfunnet generelt etter krigen ble en annen enn mange hadde drømt om. Aviser angrep kirken der det lot seg gjøre, og man ble ganske raskt også klar over indre stridigheter i kirken som man tilsynelatende hadde glemt i årene under okkupasjonen.¹⁸ Den nye regjeringen satset lite på "kristne åndsverdier" og sekulariserte både skoler og lærerutdanning. Kristelig folkeparti (KrF) hadde riktig nok fått inn åtte representanter på Stortinget, men like mye som å samle kristenfolket, avslørte lite støtte til partiet i mange miljøer en manglende enighet i kristenfolket.¹⁹

Oppdagelsen av at kirken og den norske kristenheten ikke var så enhetlig som man hadde trodd, førte allikevel ikke til de mange debattene i etterkrigstiden. Kirken ønsket fred med regjeringen og fortsatt fred internt. Carl Fredrik Wisløff beskriver et nesten totalt fravær av kirkelig debatt i etterkrigstiden. Han skildrer det han kaller en åndelig dvaletilstand, og

¹⁶ Sitat Wisløff 1971 s. 475.

¹⁷ Wisløff 1971 s. 475.

¹⁸ Wisløff 1971 s. 475.

¹⁹ Wisløff 1971 s. 479.

knytter dette sammen med det generelle norske åndsliv: "Vårt hjemlige åndsliv viste i disse år svært lite av klare standpunkter."²⁰ Med denne lite debattvillige linjen, videreførte man klimaet fra før krigen: Mange teologiske konflikter hadde nemlig sin spire på 1930-tallet, men da ble de ikke utdebattert.

2.2 Åndelig nyorientering

Kimen til konfliktene, var dét som ble omtalt som en "åndelig nyorientering" i på 20- og 30-tallet. Nyorienteringen handlet i første rekke om et oppgjør med den liberale teologi. Kanskje var det ønsket om å stå sammen i dette oppgjøret, som hindret konfliktene fra å bli debatt? Da okkupasjonen kom over landet, satte den i alle fall en stopper for gryende diskusjoner. Alt fokus ble nå rettet mot den nye felles fienden.²¹

Et klassisk eksempel på den åndelige nyorienteringen, er Einar Mollands foredrag i det Kristelige Studentforbund i 1932. "Vi tror på dogmene" var hans hovedbudskap, og han markerte med det en overgang fra liberalismens individualisme til en økt tro på kirken, den kirkelige bekjennelsen og det kirkelige fellesskapet. Den liberale teologien, som var et resultat av press fra naturvitenskapen, var ikke lenger nødvendig. En støtte til denne dreiningen ser vi også hos Berggrav og lovende teologer som Leiv Aalen og Olav Valensendstad, som vi etter hvert skal stifte bedre bekjentskap med.²²

Den nye dreiningen i synet på kirken og dogmene, bort fra den liberale teologi, hadde gjort seg gjeldende også på andre områder, også før 1930. En forening som kalte seg Pro Ecclesia ("For kirken") ble på 20-tallet en talsgruppe for å gjeninnføre elementer som var forsvunnet i den kirkelige historien. Man var opptatte av kirkerommets utforming, gudstjenestens liturgi og embetets posisjon, og ønsket blant annet å gjenfinne den apostoliske suksesjon²³. Gruppen fikk ikke stor oppslutning, men markerer med sine "ekstreme" initiativ en generell tendens i den kristne delen av landet, til og med i Indremisjonen. Kirken og de kristne dogmene hadde generelt sett fått økt betydning for kristenlivet.²⁴

²⁰ Sitat Wisløff 1971 s. 482.

²¹ Wisløff 1971 s. 480-482.

²² Wisløff 1971 s. 381-391.

²³ Apostolisk suksesjon: At man kan følge rekken av ordinerte prester helt tilbake til apostlene, som i sin tid var "ordinerte" av Jesus.

²⁴ Wisløff 1971 s. 376-380.

Anerkjennelsen av en bekjennelsestro kirke ble ikke mindre av kirkekampen under okkupasjonen. Den åndelige nyorienteringen var fortsatt gjeldende også etter krigens slutt. I den første av artiklene vi skal se nærmere på i denne avhandlingen, uttrykker Olav Valen-Sendstad seg slik:

Vi lever i en så rik grotid i vår kirke som ikke på mannsaldre. Situasjonen er meget forhåpningsfull, nettopp fordi vi står oppi en åndelig nyorienteringstid, bort fra liberal teologi tilbake til vår kirkes åndelige arv.²⁵

Hva var "vår kirkes åndelige arv" som kirken skulle vende tilbake til? Valen-Sendstad hadde en klar tanke om svaret, uten at alle dermed var enige med ham. Mye av debatten handler om nettopp dette spørsmålet.

2.3 Ord og sakrament på dagsorden

Tett knyttet til synet på kirken, er også synet på sakramentene og deres betydning. Det tok allikevel noen år fra vi ser at den generelle kirkelige bevisstheten økte hos kristenfolket, til en tilsvarende oppmerksomhet rundt sakramentene dukket opp. Helt fra de lavkirkelige miljøene, helt opp på utdanningsnivå av norske prester, var dette temaet lenge stort sett forstummet i lære og forkynnelse²⁶. Ole Hallesby, som både var professor på MF og leder i Indremisjonsforbundet, står som et eksempel på det svake fokuset på dåpen, både hos lek og lærd. I sin andaktsbok *Daglig fornyelse* (1932), med én andakt for hver dag hele året, nevner ikke Hallesby sakramentene med ett eneste ord.

I 1941 ble det trykket en artikkel i tidsskriftet *For kirke og kultur* som forteller at trenden var på vei til å snu, også i synet på sakramentene. Artikkelen var skrevet av professor i NT ved Menighetsfakultetet, dr Olaf Moe, og hadde tittelen "Ord og sakrament"²⁷. Moe beklager seg i innledningen over den manglende bevissthet rundt sakramentene som lenge har regjert i kirken. Samtidig har han nå oppfattet en økning i denne bevisstheten, og han ønsker med artikkelen å bygge opp under endringen. Skal det bli mer enn "en forbigående trang og eksemplets makt"²⁸ hos folk, er det avgjørende "å besinne [...] [seg] på sakramentets *særegne betydning* ved siden av ordet"²⁹. Moes artikkel er en kort fremstilling av den

²⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 3.

²⁶ Moe 1946, spalte 1.

²⁷ Moe 1941 s. 148ff.

²⁸ Sitat Moe 1941 s. 156.

²⁹ Sitat Moe 1941 s. 148, utheving tillagt.

lutherske sakramentslæren. Frem til nå har forkynnelsen hatt en høyere posisjon enn sakramentet i den norske kristeligheten, noe som ikke er i overensstemmelse med Luthers lære. Med bibel og bekjennelse som utgangspunkt søker Moe å belyse det særegne ved sakramentene, så hans ønske kan bli oppfylt: At kristenfolket skal ha et "varig øket syn for sakramentets uunnværlighet ved siden av ordet"³⁰.

Luthersk teologi er balansekunst, noe Moes innføring også viser. Luther selv måtte avgrense seg mot to fronter, katolikkene på den ene siden og de reformerte ved Calvin og Zwingli på den andre. Dette er en konflikt moderne lutheranere fortsatt må være bevisst, for ikke å handle i den ene eller den andre grøften. For å klare dette, må man holde fast ved en viss grad av en objektiv virkning av sakramentet³¹, samtidig som man ikke må ty til noen lære om sakramentsmagi³². Man må til en viss grad skille mellom ordet som belærende og sakramentet som skjenkende i forholdet til nåden, men samtidig ikke kunstig dele opp nådemidlene³³. Man skal ta på alvor sakramentet som "verbum visibile", et "synlig ord"³⁴, men passe seg for at dette fører til en åndelig forståelse av sakramentene som undergraver en lære om dåpens varige virkning som man finner hos Paulus³⁵. Med artikkelen tegner Moe en skisse av den lutherske balansegangen i sakramentslæren, i forbindelse med resten av det reformatoriske landskapet. Han oppfordrer til bevissthet rundt sakramentene, slik Luther hadde det.

Hans oppfordring skulle bli besvart noen år senere av to lovende teologer, Olav Valen-Sendstad og Leiv Aalen. Uten at Moe visste det da, var han i sin artikkel innom de viktigste temaene for en debatt som skulle gå imellom de to i Dagen, våren 1946. Spørsmål rundt sakramentene var for alvor kommet på dagsorden i kirken i Norge og de to hadde før 1946 skrevet hver sin bok om det lutherske dåpssyn: *Dåpen, barsedåpen, dåpspakten*, av Olav Valen-Sendstad i 1944 (også omtalt som en "brosjyre" på grunn av størrelsen³⁶) og *Dåpen og barnet* av Leiv Aalen i 1945. Med likt utgangspunkt gikk allikevel bøkene i forskjellig retning

³⁰ Sitat Moe 1941 s. 156.

³¹ Moe 1941 s. 151 -154.

³² Moe 1941 s. 148, 154.

³³ Moe 1941 s. 149.

³⁴ Moe 1941 s. 152.

³⁵ Moe 1941 s. 155.

³⁶ Begrepet er brukt av Valen-Sendstad selv i Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 1.

læremessig, noe som skulle føre de to forfatterne sammen til debatt. Det er debatten mellom dem som er hovedfokus for denne avhandlingen.

2.4 Baptismens fremvekst

Før vi går videre inn på selve debatten, er det enda en del av bakteppet for den voksende sakramentale bevisstheten som må tegnes. Parallelt med dreiningen mot et mer positivt syn på kirken og sakramentene internt i kirken, møtte man også på utfordringer utenfra som ble utslagsgivende for et økt fokus på dåpens innhold og betydning: Baptismens fremvekst.

Baptistmenighetene opplevde mellom århundreskiftet og slutten av 1940-tallet mer enn en dobling av medlemstallene, mye på grunn av vekkelse rundt første verdenskrig og på 1930-tallet.³⁷ Tallet på 7 500 døpte medlemmer som de oppnådde i disse årene, står fortsatt³⁸ som det høyeste medlemstallet baptismen som helhet har hatt i Norge.³⁹

I mars 1946 skrev tidligere omtalte professor Olaf Moe en kronikk i avisen Dagen om dåp. Her vier han blant annet mye plass til Leiv Aalens bok *Dåpen og barnet*. I tillegg til en positiv anmeldelse av denne, forklarer han det han oppfatter som "dåpsspørsmålets nye aktualitet" på følgende måte: "... de baptistiske retningers framgang i vårt land har på ny gjort spørsmålet levende for oss andre. Der tar man virkelig dåpen alvorlig."⁴⁰ Baptistenes "alvorlige" fokus på dåp fordrer dermed en tilsvarende holdning hos lutherske prester.

I Olav Valen-Sendstads dåpsbrosjyre kan vi se at fremveksten av baptismen har vært en av årsakene til en bevisstgjøring i dåpsspørsmålet.⁴¹ For Valen-Sendstad var et pentekostalt/baptistisk dåpssyn et seriøst alternativ før han bestemte seg for å holde seg til

³⁷ Sødal (red.) 2002 s. 179.

³⁸ 2012

³⁹ Sødal (red.) 2002 s. 179 og Statistisk sentralbyrå 2012. Sødal skiller mellom døpte og juridiske medlemmer. I 2002 var det om lag 5000 døpte medlemmer i baptistmenigheter i Norge, altså 2500 færre enn slutten av 1940-tallet, mens tallet på juridiske medlemmer var 10400. SSB opererer med tallet på juridiske medlemmer og dette var per 1.1.2011 på 9922, altså fortsatt lavere enn 1940.

⁴⁰ Sitat Moe 1946.

⁴¹ "For jeg har selv for ca. 15 år siden vært så dypt nede i anfektelse på min dåp at jeg en dag sa i bønn til Gud: "Nå Herre, er jeg villig til alt – til å nedlegge mitt presteembede og til å gå over til pinsevevne – dersom du bare av ditt ord vil si meg sannheten om dåpen.["]" Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 2. Utheving tillagt.

det lutherske. Han omtaler også i 1946 baptiseringen som en reell motstander som prestene i Den norske kirke må stå sammen mot.⁴²

2.5 Kirkelig debatt

På tross av den åndelige dvaletilstanden Wisløff beskriver under og etter krigen, var det altså noen tema som ikke fikk stå udebatterte. Det var også noen debattanter som ikke var rammet av "aversjonen mot klare standpunkter". To av disse var Olav Valen-Sendstad og Leiv Aalen.

Det første spørsmålet de to var uenige om, var om *Kirkens Grunn* burde gjelde som bekjennesskrift for Den norske kirke etter krigen. Valen-Sendstad støttet dette: Dokumentet var basis for og vitnet om en sentral og bredt støttet nyorientering i kirken, som tok bort grunnlaget for kirkestrid. Kirken var samlet på *Kirkens Grunn*, noe som burde gi det status som bekjennesskrift. Valen-Sendstad beklaget seg over at foreningen Bekjennelsestro Presters Broderkrets og med Ole Hallesby i spissen hadde "lagt bitterhetens sprengladning under kirkefreden"⁴³. Broderkretsen, med Aalen som medlem, var uenig i at skriftet burde få en slik posisjon. Det kom ikke til åpen debatt mellom Aalen og Valen-Sendstad i denne omgang, men Aalen viste seg i dette spørsmålet som en tydelig konfesjonell, bekjennelsestro lutheraner. *Kirkens Grunn* var ikke, og kunne ikke være, annet enn en tidsbundet anvendelse av luthersk lære og bekjennesskrifter i en spesiell kirkelig situasjon. Det var ikke et bekjennesskrift i seg selv.⁴⁴

Den neste uenigheten mellom de to, ble av en annen karakter. Det vi videre skal omtale som Dåpsdebatten, var en offentlig debatt i avisen Dagen fra januar til juni 1946. Debattens utgangspunkt var bøkene de to hadde skrevet. Temaene de diskuterte dreide seg rundt gjenfødelse i dåpen, dåpen som engangshendelse, dåpen og dåpspakten, dåpen som nødvendig til frelse og forholdet mellom dåpen og troen. Drivkraften i debatten var deres ønske om å finne frem til den sanne lutherske lære, noe som resulterte i mange forsøk på å plassere den andre utenfor denne læren. Temaene fra Olav Moes artikkel fra 1941 ble aktualisert idet de to var uenige i hvor den lutherske balansegangen burde gå. Tradisjon og

⁴² "Var norsk teologi og norsk presteskap forblitt ved den gamle lutherske lære og ved Pontoppidan i dåpssynet, så skulle vi hverken hatt alt dette rot i dåpssynet eller all den hjelpeløshet overfor baptistisk agitasjon, som vi nå i så rikelig mon møter blant vårt legfolk." Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 8.

⁴³ Sitat Wisløff 1971 s. 483. Wisløff siterer Valen-Sendstad.

⁴⁴ Wisløff 1971 s. 483.

skrift stod i sentrum som autoriteter, for å vise at ens egen oppfattelse av læren rundt dåpen var den sanne lutherske. Moes ønske om at sakramentsbevisstheten skulle være mer enn en "forbigående trang"⁴⁵ var, i alle fall fra disse to, besvart. De to kom ikke til enighet, og de skulle jobbe videre med dåpsspørsmålene resten av sine teologiske karrierer.

Som vi har sett, er det noen hovedgrunner til at det ble debatt akkurat om dåpen, akkurat i 1946. Internt i kirken ser vi fra 1920-tallet en gryende oppmerksomhet rundt kirken. Betydningen av kirken som sakramentsforvalter, og dermed sakramentenes betydning, ble et påfølgende aktuelt tema. Eksternt ser vi at veksten av baptistkirken får betydning. Der tok man dåpen på alvor, og for å møte dette, måtte kirken selv gjøre det samme.

Vi kan trekke frem okkupasjonen av Norge som en viktig grunn til at debatten ikke kom før, selv om både den åndelige nyorienteringen mot en mer kirkelig bevissthet, og de baptistiske vekkelserne var aktuelle allerede på 30-tallet. Kampen mot okkupantene og *Kirkens Grunn* overskygget ønsket om en indrekirkelig debatt.

Olav Moe trekker frem baptismen som en utløsende årsak til bevissthet om dåpen, og han sier at den er grunnen til at flere brosjyrer til forsvar for det lutherske dåpssyn har blitt trykket, blant annet Valen-Sendstads og Aalens.⁴⁶ Vår debatt, som hadde utgangspunkt i to av disse bøkene/brosjyrene, er et interessant kasus, siden denne ikke er en debatt mellom en lutheraner og en baptist: Fokuset på dåpen utløste indrelutherske stridigheter, først og fremst om hva som er den riktige forståelsen av den lutherske læren om dåpen.

2.6 Kildenes rekkevidde: Dagen i årene rundt 1946.

Arenaen for Dåpsdebatten i 1946 var den kristne norske dagsavisen *Dagen*, som ble etablert i Bergen i 1919. Den har hele tiden hatt tilknytning til Vestlandet og dannet seg raskt en sterk posisjon i landsdelen⁴⁷. Før okkupasjonen var tallet på abonnenter på rundt 13 000 og på jevnt 15 000 på lørdagsnummeret "Helg og Høgtid"⁴⁸. Dette dalte raskt under okkupasjonen, og allerede i 1940 var opplagstallene nede på 5-6 000. Etter noen måneder som ukeavis i 1942, ble trykkingen av avisen avsluttet 1. mai dette året. Dette skyldtes både dårlig

⁴⁵ Sitat Moe 1941 s. 156

⁴⁶ Moe 1946.03.27, spalte 1.

⁴⁷ *Dagen* 2012 og Nygård & Sjursen 1969 s. 37.

⁴⁸ O. Strand 1999 s. 65 og Nygård & Sjursen 1969 s. 27.

økonomi og vanskelige forhold, men mest av alt var målet å unngå nazifisering av innholdet.

49

Ved krigens slutt gjorde iherdig arbeid av den gamle avisstaben det mulig å gjenoppta trykkingen av avisen allerede 9. mai 1945, kun én dag etter frigjøringen. Oppstarten ble en suksess, med over 30 000 solgte eksemplarer, inkludert om lag 6 000 til gamle faste abonnenter og resten løssalg. Jevnt over lå opplagstallene etter gjenopptagelsen i 1945 på rundt 5-6 000. Neste sikre tall er fra 1949, da avisen hadde 17 650 abonnenter.⁵⁰ Det er usikkert akkurat hvor mange avisen nådde i starten av 1946 da vår debatt foregikk. Et anslag på rundt 10-15 000 kan virke sannsynlig forutsatt en hypotese om en brattere vekst i starten av perioden 1945-49, enn i slutten. Med åpningssuksessen 9. mai 1945 lå mye til rette for at mange, både gamle og nye lesere, allerede da fikk et godt forhold til avisen.⁵¹

3 Biografisk del - debattantenes vei inn i en debatt om dåpen.

Som vi har sett, førte historien til en avisdebatt med Olav Valen-Sendstad og Leiv Aalen i Dagen våren 1946 med dåpen som hovedtema. For å forstå mer av debatten, er det viktig å forstå mer av debattantene. I denne biografiske delen av avhandlingen skal vi se nærmere på debattantenes liv og karriere, deres teologiske tilknytning og deres motivasjon for arbeidet med dåpen.

3.1 Olav Valen-Sendstad

Olav Valen-Sendstad ble født i Notodden i Telemark 30.6.1904. Han vokste opp i Oslo, hvor han gikk på skole og senere studerte. I 1928 ble han uteksaminert som cand.theol. fra Det teologiske Menighetsfakultet (MF). Etter noen år i Blå Kors i Oslo ble han i 1931 ansatt som sokneprest i Jelsa i Ryfylke, der han var i ti år. I 1941 fikk han stilling som residerende kapellan i St. Johannes kirke i Stavanger, hvor han ble frem til 1955, med ett avbrekk. I 1948 tok han doktorgraden ved Universitetet i Oslo (UiO)⁵², noe som ga mulighet til et vikariat for Arne Næss som filosofilærer ved Universitetet i Oslo i årene 1948-49. Fra 1958 jobbet han en tid som lærer ved Norsk Luthersk Misjonssambands skoler på Fjellhaug.⁵³ Valen-Sendstad

⁴⁹ www.snl.no/Dagen og Nygård & Sjursen 1969 s. 30-37.

⁵⁰ O. Strand 1999 s. 82.

⁵¹ Teorien om rask vekst kan også finne støtte hos Nygård & Sjursen 1969 s. 45.

⁵² Valen-Sendstad 1948 s. 0 (permen).

⁵³ Skottene 2005 s. 323.

hadde flere engasjement, og i 1946, da Dåpsdebatten pågikk, var han knyttet til avisen Dagen som medarbeider i tillegg til stillingen som residerende kapellan.⁵⁴

Olav Valen-Sendstad viste seg tidlig som en dyktig teolog og filosof, og han fikk stor betydning for lavkirkelige lekmannsmiljø, både som forfatter og forkynner. Hans forkynnelse var "fremragende", som regel med et dyptgående bibelsk budskap. Valen-Sendstad spilte også en avgjørende rolle i prosessen rundt dokumentet *Kirkens Grunn*.⁵⁵

Teologisk var Valen-Sendstad av den oppfatning at den sanne lutherske arv fra reformasjonen var videreført ved den lutherske ortodoksi og videre, uforfalsket, gjennom pietismens tradisjon. Pietismen var i Skandinavia representert ved blant andre Carl Olof Rosenius, Hans Nilsen Hauge og Erik Pontoppidan. Han mente selv at han ivaretok det beste fra hele den lutherske tradisjonen i sin egen teologi, der *erfaringen* av å være omvendt og dermed gjenfødt, var viktig for frelsesvissheten.

Tross hans teologiske og filosofiske skarpsinn, hans akademiske potensial og hans innflytelse i miljøer hos både leke og lærde, ble Olav Valen-Sendstads akademiske og kirkelige karrierer relativt beskjedne. Han søkte flere professorat, både i Oslo og i Bergen, men fikk ingen. Mye av grunnen til dette var nok hans polemiske profil. Han argumenterte sterkt mot retninger og teologer han ikke var enig med, og ble ofte "oppfattet som en stridbar person med svakt utviklet evne til å lytte til andre og ta tilbørlig hensyn til motpartens meninger."⁵⁶

Stridbarheten gjorde seg gjeldende allerede tidlig på 30-tallet, da det også viste seg at Valen-Sendstad ikke var spesielt opptatt av støtte hos samtidige teologer om han mente han selv hadde rett i en sak. Valen-Sendstad la seg da først ut mot Karl Barths nye dialektiske teologi, som hadde oppnådd en viss anerkjennelse som erstatning for den liberale teologi. Karl Barth ble også holdt som et korrektiv til erfaringskristendommen, som Valen-Sendstad og professor i dogmatikk ved MF, Ole Hallesby representerte. Man kunne tenke seg at disse to kunne hatt godt av å holde sammen i forsvaret av erfaringskristendommen, men i samme bok som Valen-Sendstad kritiserer Barth, kritiserer han også Ole Hallesbys holdninger på andre felt. Dermed var grunnlaget lagt for et heller dårlig forhold dem imellom.⁵⁷ Da de

⁵⁴ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 1.

⁵⁵ Wisløff 1971 s. 385 og Skottene 2005 s. 323.

⁵⁶ Sitat Skottene 2005 s. 323.

⁵⁷ Wisløff 1971 s. 384-390 og Skottene 2005 s. 323.

fleste andre teologer var lei "kirkestriden" mot den liberale teologi på 30-tallet, stod Valen-Sendstad fast på at "Kristi kirke på jorden *alltid* vil og må være i kamp" mot falsk ånd, falsk lære og falsk profeti".⁵⁸

3.1.1 *Dåpen, barnedåpen, dåpspakten.*⁵⁹

I 1944 ga Olav Valen-Sendstad ut det han omtaler som sin brosjyre om dåpen. Innholdet i brosjyren er et foredrag om dåpen som Valen-Sendstad holdt ved flere anledninger rundt om i landet. Han hadde egentlig ikke tenkt å gi det ut, men etter press fra både tilhørere og til sist Ungdomsrådet for Trøndelag krets av Det norske Misjonsselskap, ville han ikke lenger "unnslå" seg å få foredraget offentliggjort.⁶⁰ Hans ønske med utgivelsen er dette:

*Må det bidra til å hjelpe andre utav den dåpsanfektelse hvori jeg engang selv har vært, og hvorfra jeg ble lykkelig utfridd ved Guds ord alene.*⁶¹

Valen-Sendstad beskriver i foredraget sin egen prosess med arbeidet rundt læremessige spørsmål om dåpen. Det var ikke noen enkel vei for ham, og som nevnt ovenfor spilte baptismens alternative dåpslære en rolle i denne kampen for å finne den rette læren. Løsningen ble å finne frem til hva *Skriften selv* sier om den. Fornuftens, andre kirkeretningers og til og med Luthers lære og ord om dåpen er underordnet Skriftens ord, som er utgangspunktet for all kristen lære. Brosjyren med foredraget er en kort innføring i den læren om dåpen Valen-Sendstad mente å finne i Skriften i årene før 1944.⁶² Han tar for seg temaet under overskriftene "Hva dåpen er", "Hva dåpen gir og virker", "Anstøtet i dåpen", "Er det gjenfødelse utenom dåpen", "Om barnedåpen", "Barnedåp som normal dåp", "Livet i dåpspakten" og til sist "Om trøsten ved å være døpt".⁶³

Brosjyren møtte blandet kritikk, og spesielt i miljøet rundt Leiv Aalen fikk den ifølge Valen-Sendstad stempel som "uluthersk vranglære".⁶⁴ Antakeligvis var det kapittelet med tittelen "Er det gjenfødelse utenom dåpen" som høstet mest kritikk. Her lanserer Valen-Sendstad ut fra bibelske belegg læren om ordet som overordnet nådeformidler, med "ordet med vannet"

⁵⁸ Sitat Wisløff 1971 s. 388. Wisløff siterer Valen-Sendstad.

⁵⁹ Usikker på tittelgjengivelse, når tittelen har linjeskift.

⁶⁰ Valen-Sendstad 1944 s. 0 (forord i permen, ikke medregnet i sidetallangivelsene senere i boken).

⁶¹ Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 0.

⁶² Valen-Sendstad 1944 s. 2-3.

⁶³ Valen-Sendstad 1944.

⁶⁴ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 1.

(dåpen) og "ordet uten vannet" (forkynnelsen) som likeverdige gjenfødellesmidler.⁶⁵ Kritikken fra "Aalens meningsfeller" gjorde at Valen-Sendstad skrev tre kronikker i Dagen med tittelen "Kryptoromanismen og vår lutherske arv"⁶⁶, i det han kaller et "berettiget selvforsvar". Kronikkene ble startskuddet for Dåpsdebatten.

3.2 Leiv Aalen

Leiv Aalen ble født 21.9.1906 i Rennesøy i Rogaland. Familien flyttet etter hvert til Stavanger og Oslo. I 1930 begynte Aalen på teologistudiet ved teologisk fakultet ved Universitetet i Oslo (UiO). Han byttet etter hvert over til Menighetsfakultetet (MF), hvor han ble cand.theol. i 1935. I årene 1935-39 opphold han seg både på MF, som student ved det praktisk-teologiske seminar og som adjunktstipendiat, og i de tyske byene Erlangen og Tübingen i to perioder. Den tyske tilknytningen ga Aalen mulighet til å bli inspirert av den tyske teologen Hermann Sasse, som fikk stor betydning for Aalens teologiske utvikling.

Leiv Aalen ble ordinert til prest i 1941, men vendte tilbake til MF på senhøsten 1945 til en stilling som dosent i systematisk teologi og dogmatikk. I 1953 tok han doktorgraden ved UiO, og fikk i 1957 stillingen som professor i dogmatikk ved MF etter Ole Hallesby. Han fulgte Hallesby på betoningen av Skriften og bekjennelsen, men tok avstand fra hans opplevelsesteologi. Aalen ble i stillingen frem til pensjonsalder i 1976.

Leiv Aalen var oppvokst med en idealistisk form for kristendom. En lengre åndelig krise førte ham etter hvert bort fra denne, over til en strengere bekjennelsestro lutherdom, betinget av en dyp erfaring av nåden i Kristus. Som hos Sasse ble sakramentene, og spesielt dåpssakramentet som grunnlag for "kristenstanden", spesielt viktig i Aalens teologi. Dette var en mer objektivt fundert kristendomsforståelse enn den han var oppvokst med.

Aalen var ansatt ved Menighetsfakultetet i over 30 år, og han fikk nesten 20 år som professor der. Han var en populær professor som utstrålte varme og omsorg overfor de enkelte studentene. Han var åpen for deres teologiske og personlige problemer, og sjelesorgen var en viktig drivkraft i hans arbeid med det systematisk teologiske arbeidet.

⁶⁵ Valen-Sendstad 1944 s. 10-13.

⁶⁶ Valen-Sendstad 1946.01.08, 01.09 og 01.10.

Hans teologi var med å forme en hel generasjon av norske prester, og hans arbeid var en viktig bidragsyter til Den norske kirkes oppbrudd fra den pietistiske tradisjonen.⁶⁷

3.2.1 Dåpen og barnet.

På senhøsten 1945 kom Leiv Aalens bok om barnedåpen ut. Boken er skrevet inn i konteksten vi har sett på over: Svak betoning av dåpens betydning innenfor kirken og en sterkere betoning av et baptistisk dåpssyn utenfor. Ifølge Aalen råder det en forvirring internt i kirken om dåpen, og spesielt barnedåpens rett, og det er denne han ønsker å møte med boken sin: "Meningen med denne lille utredningen [...] [er] å komme disse tvilende og kjempende til hjelp."⁶⁸

Aalen ønsker å hjelpe ved å vise at barnedåpen har sin fulle bibelske rett, i hovedsak ved å tilbakevise de viktigste innvendingene mot denne praksisen. Aalens viktigste budskap er at man ikke må ta nåden ut av nådemidlene ved å flytte frelsen fra dåpen til den menneskelige omvendelsesopplevelsen som følger av forkynnelse.⁶⁹ Sammenhengen nådemidlene imellom er nemlig slik, ifølge Aalen:

Gjennom ordets nådemiddel tilbyr Gud frelsen til alle, i dåpen skjenker han den til dem som vil ta imot den, og i nattverden styrker han troen hos dem som har tatt imot frelsen. På denne måten får dåpen en grunnleggende betydning i frelsens orden, og det uttrykker bibelen ved å si at frelsen er knyttet til dåpen som gjenfødelsens bad.⁷⁰

Troens rolle i frelsen er ikke redusert med dette. Den spiller en avgjørende rolle i det Aalen kaller frelsesmottakelsen ("til dem som vil ta imot den", ovenfor). Dette tar heller ikke bort frelsen som en gave av Guds nåde. En sann luthersk forståelse av den personlige frelestilegnelsen kan skjematisk settes opp slik: "1) Vi frelses *av nåde*, 2) Vi frelses *i dåpen*, 3) Vi frelses *ved troen*."⁷¹ Tar man bort ett av disse leddene står man i fare for enten å bli katolikk (frelses ikke ved troen alene) eller reformert (frelses ikke i dåpen)^{72, 73}

⁶⁷ Asheim 1967 s. 7-8, Wisløff 1971 s. 483-85 og Oftestad 2005b s. 143. Aalen beskriver selv sin overgang til en mer konfesjonell lutherdom, i Dåpsdebatten, Aalen 1946.05.09, spalte 6.

⁶⁸ Sitat Aalen 1945 s. 7.

⁶⁹ Se for eksempel Aalen 1945 s. 77.

⁷⁰ Sitat Aalen 1945 s. 37.

⁷¹ Sitat Aalen 1945 s. 34.

⁷² De reformerte, også omtalt som svermerne, var en gruppe under reformasjonen representert ved Calvin og Zwingli, som gikk ennå lenger bort fra den katolske kirke i mange spørsmål enn det Luther gjorde, blant annet i synet på sakramentene.

⁷³ Aalen 1935 s. 34-35.

Som nevnt over, er Aalens inngang til arbeidet med teologi motivert av en åndelig krise, og hans objektive sakramentslære får en eksistensiell art: Hvordan spiller dåpen en rolle for hans kristenliv, og ikke minst i hans forhold til Gud? Svaret er at dåpen spiller en helt avgjørende rolle for begge deler. I dåpen reetableres forholdet til Gud i syndsforlatelsen, og i dåpen etableres det kristne livet, kristenstanden, i det mennesket blir gjenfødt som Guds barn.

3.3 En personlig erfart dåpsteologi

De to hovedpersonene kjempet hver for seg en kamp for å komme til rette med troen, med den systematiske teologien, og med dåpen som sakrament. For begge endte det opp i det de mente var et luthersk dåpssyn, og begge publiserte så en bok til forsvar for dette mot den rådende forvirringen i samtiden.

Det er mye som er likt hos dem, men det er allikevel mulig å spore en grunnleggende forskjell i deres tilnærming til temaet. Valen-Sendstad søker i første rekke en dåpslære han mener er i overensstemmelse med Skriften fullt ut. Deretter ser han hvilke konsekvenser den læren han har kommet fremt til, får for livet hans. Aalens utgangspunkt på den andre siden, er en forutsetning om at dåpen på en eller annen måte skal ha en avgjørende funksjon for livet. Denne forutsetningen er i og for seg fundert i Bibelen og det at Bibelen rent faktisk legger vekt på at dåpen er viktig. *Deretter* går han til Skriften for å finne en dåpslære hvis viktigste funksjon er at den har betydning for livet og Gudsforholdet. Det kan på bakgrunn av dette være treffende å omtale Valen-Sendstad sin vei mot en lære om dåpen som *intellektuell* (systemet må "gå opp"), mens Aalens kamp er mer *eksistensiell* (livet må "gå opp").

Det er dermed ikke sagt at Valen-Sendstad ikke var opptatt av dåpslærens funksjon i livet. Med sin pietistiske og erfaringsteologiske bakgrunn, var han i høyeste grad opptatt av å få tingene til å henge sammen, også i livet. Men hos Valen-Sendstad spiller *erfaringen av å være omvendt og troende* den viktigste rollen for frelsesvissheten. Ut i fra Skriften finner han da et system der dåpen settes på linje med "ordet uten vannet" (omtalt tidligere) som formidler av frelsen. Hos Aalen har erfaringen en annen funksjon. Han har *erfart* at den som baserer sin tro på hvordan han eller hun responderer på det forkynte ordet, *lett kan komme i*

anfektelse. Mennesket trenger noe utenfor seg selv som forteller det at det er Guds barn. Derfor har vi fått dåpen.⁷⁴

Når ordet forkynnes, tas det enda likesom et lite forbehold: dersom du tror, gjelder nåden også deg! Og når jeg så "ikke får det til", men må stamme på den gamle bønne: Hjelp min vantro! – da kommer jeg aldri riktig ut over tvilen om hvor vidt den nåde som forkynnes, nå virkelig også gjelder meg, for forsoningen i Kristus frelser jo bare dem som tror (Johs. 3, 18 [sic]).

For å hjelpe oss ut over denne vanskeligheten er det at Gud har gitt oss ikke bare Ordet, men også sakramentene. Her tar han likesom et skritt nærmere og sier særskilt henvendt til meg: Her rekker jeg deg syndenes forlatelse, for Kristi skyld alene, uten noen [sic] din fortjeneste eller verdighet, ja uten en gang å spørre etter din tro, – så ta da imot, så er du frelst!⁷⁵

Sitatet er hentet fra et av Leiv Aalens innlegg i avisdebatten i 1946. Det sier mye om hans personlige tilnærming til troen og dåpen, samtidig som det også sier mye om hans motivasjon for å gå inn i en offentlig debatt der han forsvarer sitt eget syn på dåpen. At motivasjonen for å gå inn i debatten er av praktisk art også for Valen-Sendstad, skal vi se nærmere på nå.

3.4 En anvendt dåpsteologi – sjelesorgen og det praktiske kristenliv som motivasjon.

Det er ikke tvil om at dåpen og temaer knyttet til denne er viktige for de to debattantene. Grunnlaget for teologien har de funnet i erfaringen, og grunnen til å spre den videre er også praktisk. Debatten i 1946 er derfor ikke teologisk flisespikkeri for å forsvare det ene eller det andre teologiske syn, selv om det ved første, og kanskje andre, gjennomlesning kan virke sånn. For dem begge er dette i høyeste grad aktuell problematikk i deres praktiske virke som teologer, ikke minst i sjelesorgen. Når kan man tro at man er frelst, og hva sier Bibelen om dette?

At diskusjonen rundt dåpen også beveger seg inn på fagterminologi, spissfindige begrepsdefinisjoner og kirkehistoriske paralleller (gjørne til den andres teologiske standpunkt) er en konsekvens av disse fagmenneskenes ønske om å komme til bunns i saken. Til tross for at de forskjellige innleggene er spekket med fag og teori, må vi som lesere dermed ikke mistolke *teorien* til å være deres motivasjon for det teologiske arbeidet.

⁷⁴ Austad 2008 s. 295-296.

⁷⁵ Sitat Aalen 1946.06.08.

Motivasjonene er av praktisk art, med utgangspunkt i hva en som sjelesørger skal kunne eller måtte fortelle en frafallen eller en tviler.⁷⁶ Aalen vil forstå hvordan dåpen kan tjene til frelsesvisshet, mens Valen-Sendstad vil hindre at dåpen blir en sovepute.

Et sitat av Leiv Aalen kan ytterligere poengtere hans praktiske tilnærming til problematikken:

Livet har nå en gang sin "logikk", og tomme teologiske formler avslører sin tomhet i livet derved at de ingen betydning får for det praktiske kristenliv.⁷⁷

Her kritiserer han Valen-Sendstads teologi for å være "tom", i betydningen at den ikke er relevant for kristenlivet. Dette er av de sterkeste anklagene Aalen kan komme med mot sin debattmotstander. Valen-Sendstad på sin side kritiserer også ved flere anledninger de følger Aalens teologi vil ha for forkynnelse og sjelesorg.⁷⁸

4 Avisdebatten i 1946

4.1 Barsedåp – utgangspunktet for debatten og utgangspunkt for analysen.

Både Aalens *Dåpen og barnet* og Valen-Sendstads *Dåpen, barsedåpen, dåpspakten* er i utgangspunktet skrifter som søker å argumentere for barsedåp, i sammenheng med det forfatterne ser som en fremvoksende usikkerhet omkring barsedåpens gyldighet.⁷⁹

På tross av bøkernes hovedfokus er det ikke barsedåp denne debatten kommer til å handle om. At små barn skal døpes er de to ikke i tvil om. Debatten blir heller en "intern" luthersk diskusjon om hva det faktisk *innebærer* at de er døpt. Blir de døpte gjenfødt, og hva betyr i så fall det? Er det bare barna som blir gjenfødt i selve dåpen, eller gjelder dette også for alle? Hva innebærer det når bekjennelsen hevder at dåpen er nødvendig til frelse? Hvorfor er dåpen en engangshandling? Hvilken rolle spiller troen i det hele?

Det følgende blir en tematisk gjennomgang av debattens stridspunkter. Vi skal nærme oss den tematiske analysen ved først å ta for oss to punkter: En oversikt over debattens kronologi og en formanalyse av debatten.

⁷⁶ Se for eksempel Valen-Sendstad 1944 s. 23, Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 4, Aalen 1945 s. 7 og Aalen 1946.06.08.

⁷⁷ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 4.

⁷⁸ Se for eksempel Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3 og Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 4.

⁷⁹ Se for eksempel Valen-Sendstad 1944 s. 2 og Aalen 1945 s. 7-9 og over om baptismens fremvekst.

4.2 Debattens gang⁸⁰

Kritikk av Valen-Sendstads dåpsbrosjyre i "kretsen rundt Leiv Aalen" gjør at Valen-Sendstad skriver tre kronikker i Dagen i berettiget selvforsvar⁸¹. I kronikkene ønsker han å gjøre folk observante på de teologiske strømninger i tiden han kaller "kryptoromanisme", eller fordekt katolisisme⁸², spesielt innenfor læren om dåpen. Valen-Sendstad beskylder flere teologer for å inneha denne posisjonen. Han trekker frem sitater av tre av dem, som i hovedsak skal vise at teologene praktiserer en lære om at dåpen gir den dømte en "character indelebilis".

Begrepet skal ifølge Valen-Sendstad oversettes med "uutslettelig stempel", og innebærer en lære om at dåpen virker "ex opere operato", altså "ved gjort gjerning", "automatisk uten hensyn til [mottakerens] tro eller vantro."⁸³ Dette er åpenbar kryptoromanismen og å anse som "den stiveste sakramentsmagi"⁸⁴. Læren er dessverre ikke ny i Norge. Den kan spores helt tilbake til 1800-tallet, til en av grunnleggerne for det norske indremisjonsarbeid, Gisle Johnson⁸⁵. Valen-Sendstad velger å ikke navngi de han siterer, for ikke å ta fokuset bort fra saken han omtaler. Han er nemlig ikke ute etter debatt, men etter å opplyse folk. De tre kronikkene hører tett sammen, alle bærer tittelen "Kryptoromanismen og vår lutherske arv", med hver sine undertitler. Når det nedenfor er snakk om "Valen-Sendstads kronikker" er det disse tre det handler om.

I starten av februar publiserer Dagen et svar på Valen-Sendstads kronikker, fra innsenderen Peder Madland. Han har et ordkunstnerisk utgangspunkt for å skrive innlegget: "Er desse løynde katolikkane ein fare, så bør dei fram i Dagen"⁸⁶. Madland identifiserer både Ole Hallesby og Leiv Aalen som de teologene Valen-Sendstad er kritisk til, og setter de brukte sitatene inn i en større sammenheng. Av Leiv Aalens arbeid har Valen-Sendstad sitert fra *Dåpen og barnet*. Madland er kritisk til Valen-Sendstads utspill, og hans egen posisjon avsløres blant annet av kommentarer som denne, som henspiller på Valen-Sendstads bruk

⁸⁰ Debatten forløp i Dagen 1946, fra januar til juni. For oversikt over de konkrete numrene henvises til litteraturlistens kapittel 8.1.

⁸¹ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 1-2.

⁸² Begrepet kryptoromanisme blir forklart uttrykkelig i kapittel 5.1.3.

⁸³ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 6.

⁸⁴ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 6.

⁸⁵ For mer om Gisle Johnson, se Oftestad 2005a s. 141.143.

⁸⁶ Sitat Madland 1946.02.05.

av Aalens bok: "Er den klåre evangeliske læra om frelse *einast i nåde* (sola gratia)⁸⁷ løynd katolisisme, så har Valen-Sendstad rett i at Leiv Aalen er "god katolikk"."⁸⁸

Senere samme måned trykker Dagen et innlegg av Olav Brakstad, og i mars et innlegg av Peder Eriksen⁸⁹. Begge setter spørsmålsteget ved om Aalens teologi i boken *Dåpen og barnet* virkelig kan kalles luthersk. I slutten av mars trykker også Dagen en kronikk av Olaf Moe, hvor Moe omtaler Aalens bok og dåpslære i positive ordelag.⁹⁰ Oppmerksomheten rundt dåpsspørsmålet og Aalens bok generelt⁹¹, og disse innleggene spesielt, er årsaker til at Leiv Aalen selv den 2. april tar bladet fra munnen med sitt første innlegg "Den lutherske dåpslære"⁹². Aalen nevner ikke Valen-Sendstad i dette innlegget, men henvender seg til Brakstad og Eriksen. Spesielt blir Eriksens innlegg utgangspunkt for en kritisk vurdering av Erik Pontoppidans dåpslære⁹³. Pontoppidan hevder at en døpt frafallen igjen må *gjenfødes* for å kunne anses som frelst slik, og at ordet har samme kraft og virkning som dåpen.⁹⁴ Dette er ikke bare utluthersk, slik Aalen ser det – Luther møtte selv denne typen utsagn på reformasjonstiden, og ifølge Aalen avviste han denne som *falsk*. Aalen går for en oppdeling av begrepene omvendelse og gjenfødelse, noe Valen-Sendstad i januar trakk frem som et tydelig symptom på kryptoromanisme.

Som vi skal se nedenfor, spilte Pontoppidan en avgjørende rolle i den norske dogmatikk- og kristendomsopplæringen fra 1700-tallet og videre. Det er klart at en slik uttalelse kom som en bombe, spesielt på de lavkirkelige, pietistiske miljøene i Norge. Det må kunne kalles et karrieremessig dristig grep av en nyansatt dosent i dogmatikk ved MF å slippe denne. Også med tanke på debatten som utspiller seg fra dette punkt, kan man sette spørsmålsteget ved Aalens strategi. Valen-Sendstad har nettopp hevdet at det hersker et skjult romersk-katolsk dåpssyn i kirken. Når Aalen i sitt første innlegg rundt temaet avskriver Pontoppidan som vranglærer, bekrefter han Valen-Sendstads mistanke og anklage, og gir ham mulighet til et "Hva var det jeg sa?"

⁸⁷ "Sola gratia" var et av Luthers viktigste prinsipp under reformasjonen. I følge Madland har Aalen forholdt seg til denne, og derfor er kritikken fra Valen-Sendstad urettmessig.

⁸⁸ Sitat Madland 1946.02.05.

⁸⁹ Omtalt i Aalen 1946.04.02 s. 5.

⁹⁰ Moe 1946.

⁹¹ Se også 'Barnedåp eller troendes dåp' 1946.

⁹² Aalen 1946.04.02 s. 5.

⁹³ Mer om Pontoppidan i eget kapittel under.

⁹⁴ Pontoppidan 1923 s. 146-147.

Kritikken lar heller ikke vente på seg. Seks dager senere gjør Aalens omtale av Pontoppidan at Valen-Sendstad ser seg "nødsaget til å bryte med [sitt] prinsipp som medarbeider i Dagen: Ikke å polemisere mot andre som skriver i avisen."⁹⁵ Han har selv i sine tre kronikker hevdet Pontoppidans lære som den sanne lutherske lære. At denne, i følge Aalen, skulle være falsk, er opprørende for ham, og "åndshistorisk så urettferdig som vel mulig"⁹⁶. Dette innlegget 8. april 1946 omtales nedenfor som "Valen-Sendstads første svarinnlegg" til Aalen.

Det er viktig å merke seg at det for Aalen er klart at hans første innlegg fra 2. april er hans utgangspunkt for, og starten på den kommende debatten.⁹⁷ Valen-Sendstad anser sine tre kronikker som starten på debatten, noe som skal føre til en del misforståelser om og repetisjoner av "hva saken egentlig gjelder". Han ser for øvrig selv på sitt svar til Aalen ikke som et angrep på Aalen, men som et forsvar av Pontoppidan. Han formulerer noen spørsmål han mener vil belyse at Pontoppidans lære er sann luthersk. Han forholder seg til "kryptoromanisme" som et kjent begrep⁹⁸, og forutsetter dermed leserens og motdebattantens kjennskap til hans tre kronikker om temaet.

Leiv Aalen svarer Valen-Sendstads innlegg med artikkelen "Hva det gjelder om i den lutherske dåpslære" som kom over to nummer av avisen, 17. og 20. april.⁹⁹ Aalen forsvarer og modererer til en viss grad sitt utspill mot Pontoppidans lære og forholder seg for første gang til anklagen om kryptoromansk lutherdom.

Dette følges igjen opp av Valen-Sendstad 29. april med artikkelen "Den lutherske dåpslære nok en gang"¹⁰⁰. Han stiller i dette siste innlegget to retoriske spørsmål: 1) Finnes det noe ord i Skrift eller luthersk bekjennelse som klart og likefrem sier at gjenfødelsen utelukkende skjer ved dåpen? og 2) Finnes det noe ord i Skrift eller bekjennelse som klart og likefrem sier at virkningene av dåpen i den dømte er av en annen art, er større eller bedre, enn virkningene av Ordet? Aalen har ikke klart å vise at svaret er ja på disse to, og dermed kan han, ifølge Valen-Sendstad, ikke rettferdiggjøre sitt angrep på Pontoppidan. Resten av innlegget vier han til en kritisk vurdering av Aalens dåpslære, med spesiell vekt på begrep

⁹⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 1.

⁹⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 2.

⁹⁷ Aalen 1946.05.09, spalte 1.

⁹⁸ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 4.

⁹⁹ Aalen 1946.04.17 og 04.20 s. 6.

¹⁰⁰ Valen-Sendstad 1946.04.29.

som dåpspakt og kristenstand. Dette er første gang Valen-Sendstad går til angrep på Aalens dåpsteologi.¹⁰¹ Frem til nå har han ifølge seg selv kun forsvart enten sin egen eller Pontoppidans dåpslære, ikke angrepet Aalen.

Etter dette innlegget mener Valen-Sendstad å ha argumentert så godt for sitt syn, at han ikke ser det som nødvendig med flere innlegg i debatten fra sin side. Meningsutvekslingen avsluttes dermed foreløpig i starten av mai med Leiv Aalens tre artikler med tittelen "Dåpspaktens betydning etter den lutherske dåpslære"¹⁰². Her uttrykker Aalen at han er "takknemlig for at han [Valen-Sendstad] nå har latt alle hensyn fare i så måte, så vi kan få full klarhet over hva han egentlig har å fare med." De tre artiklene er en grundig gjennomgang og oppsummering av debatten sett fra Aalens side. Han forsøker å gi en samlet fremstilling av både sin egen, men også Valen-Sendstads lære om dåpen og konsekvensene av disse. En gjenganger, slik han ser det, er Valen-Sendstads mange misforståelser og "manglende forutsetninger for å forstå den lutherske dåpslære"¹⁰³.

Med dette avsluttes Dåpsdebatten, men som vi skal se nedenfor, er det bare en foreløpig avslutning for Aalen og Valen-Sendstad. Begge kommer til å dvele ved den lutherske dåpslæren resten av sine teologiske karrierer, og direkte og indirekte vil de angripe hverandres posisjoner også i kommende publiseringer.

4.3 Debattens art

Som vi har sett er Aalens inngang til debatten altså hans innlegg 2. april 1946 "Den lutherske dåpslære"¹⁰⁴ som i seg selv egentlig er uavhengig av Valen-Sendstads kronikker to og en halv måned tidligere. Ifølge Aalen er det hans omtale av Erik Pontoppidans lære som blir Valen-Sendstads vei inn i debatten, selv om dette ikke var Aalens intensjon¹⁰⁵. Valen-Sendstad på sin side forholder seg imidlertid til sine egne kronikker som starten på debatten. Han ønsket verken da eller i sitt første innlegg å angripe eller argumentere mot Aalen, men så seg nødt til å forsvare seg og sin lærefader mot Aalens kritikk.

¹⁰¹ "Aalen tvinger meg nå, ved sin skrivemåte, til å ta fram noe fra hans dåpssyn som jeg av hensynsfullhet overfor ham tidligere har latt ligge." Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 2 og 3.

¹⁰² Aalen 1946.05.09, 05.11 og 05.15.

¹⁰³ Sitat Aalen 1946.05.09, spalte 3.

¹⁰⁴ Aalen 1946.04.02 s. 5.

¹⁰⁵ "Valen-Sendstads første innlegg igjen var foranlediget av min første artikkel om den lutherske dåpslære", Aalen 1946.05.09, spalte 1.

Saken er altså den at ingen av debattantene i utgangspunktet ønsket å diskutere med hverandre, og siden de hver for seg opererer med forskjellige startstreker for debatten, har de fra starten av ikke fått definert hvilke spørsmål uenigheten egentlig dreier seg om. Begge vet de imidlertid etter Valen-Sendstads første kronikker at den andre er grunnleggende uenig i deres eget standpunkt. Dette gjør det enda vanskeligere å føre en ryddig debatt.

Vi skal nå se på to karakteristiske trekk ved debatten som helhet: Uenigheten som råder om hva som er tema, og debattenes strategi om at angrep er det beste forsvar.

4.3.1 Uenighet om tema

Tittelen på underkapittelet om debattens andre nivå (6.2), "Det saken egentlig gjelder", er ikke tilfeldig valgt. Den er et sitat fra en av Aalens innlegg i debatten. Overskriften er talende for hvordan debatten etter hvert utviklet seg. Valen-Sendstad har både i sitt første og andre svarinnlegg et uttalt behov for "å sette tingene litt på plass igjen"¹⁰⁶, siden Aalen åpenbart ikke har forholdt seg til tema.¹⁰⁷ Det samme behovet har Aalen i sine innlegg. Formuleringen om hva "saken egentlig gjelder" går igjen i alle Aalens svar til Valen-Sendstad.¹⁰⁸

Med visse avvik mener vi å kunne spore en relativt lik struktur i debattantenes innlegg: Første kommenterer og kritiserer de den andres foregående innlegg. Deretter formuleres eller omformuleres det de ser på som stridens egentlige kjerne, gjerne i form av ett eller flere spørsmål til leseren og den andre. Denne formuleringen av hva saken faktisk gjelder er gjerne foranlediget av en beklagelse over den andres manglende evne til å holde seg til tema. Til sist gir debattantene svar på de spørsmålene de selv akkurat har stilt. Siden disse spørsmålene ikke var utgangspunktet den andre hadde for det foregående innlegget, er denne nødt til å gå gjennom samme struktur i sitt neste innlegg for å forsikre seg om at debatten ikke skifter tema. Så bringes debatten igjen inn på dennes spor og han argumenterer for sitt egentlige standpunkt i de sakene debatten egentlig gjelder.

Uenigheten om debattens utgangspunkt og formuleringen av de viktigste stridspunktene, fører med seg at ingen av debattantene særlig fornøyde med den andres måte å debattere

¹⁰⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 1.

¹⁰⁷ Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 1.

¹⁰⁸ Aalen 1946.04.17, spalte 1, Aalen 1946.04.20, spalte 1 (se også tittelen på disse innleggene) og Aalen 1946.05.09, spalte 1.

på. Aalens kritikk av Valen-Sendstad går stort sett i retning av at han enten har misforstått eller ikke tatt Aalens teologi på alvor:

Alt dette og mer til har Valen-Sendstad ganske enkelt oversett, og isteden tillegger han meg en hel rekke stikk motsatte synsmåter, som jeg aldri har drømt om å hevde, men tvertom klart og tydelig har avvist.¹⁰⁹

Valen-Sendstad på sin side er frustrert over at Aalen bringer på banen nye spørsmål og snakker forbi sin motstander, så debatten "således til slutt drive[r] ut over alle vidder"¹¹⁰.

4.3.2 Angrep er det beste forsvar

Vi har allerede nevnt at Aalens anklager mot Pontoppidan kan ses på som ganske dristig for en ung dosent. Peder Eriksen har stilt spørsmål ved om *Dåpen og barnet* kan kalles luthersk, men i stedet for å enkelt forsvare sin bok ved å gå til Luther selv, velger altså Aalen å angripe det som øyensynlig er den læreautoriteten Eriksen forholder seg til. Han går hardt ut og kaller Pontoppidans lære for falsk lutherdom. Vi kan her se tegn på en mer eller mindre bevisst strategi om at angrep er det beste forsvar. Denne strategien er ennå tydeligere hos Valen-Sendstad.

Allerede i den første av de aktuelle artiklene forsikrer Valen-Sendstad om at han ikke er ute etter noen debatt. I kronikkene om kryptoromanismen ønsker han kun å vekke kristenfolkets oppmerksomhet rundt temaet kryptoromanisme, og han bedyrer at han ikke vil "polemisere, anklage eller provosere"¹¹¹. Hans primære mål er ifølge ham selv å forsvare sitt eget standpunkt. Det må kunne sies som karakteristisk for debatten, og for debattanten Valen-Sendstad, at disse artiklene mer fremstår som angrep på Aalen og hans meningsfeller enn et saklig forsvar av Valen-Sendstads eget standpunkt. Det kan se ut til at hans forsvarsstrategi i så måte går ut på å vise at de andre tar enda mer feil, og at han selv derfor er den som har mest rett.

Også senere i debatten beklager Valen-Sendstad seg over at det faktisk ble debatt ut av det, og at han selv ser seg nødt til å svare. Hvorvidt dette er troverdig, eller å anse som et retorisk grep, kan diskuteres. I kronikkene går han tøft ut mot kjente, toneangivende teologer i kirken. Han nevner riktig nok ikke navnene på teologene, men det skal vise seg ikke å være

¹⁰⁹ Sitat Aalen 1946.05.09.

¹¹⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 1.

¹¹¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 5.

vanskelig å finne ut hvem som er hvem. Slik jeg ser det, måtte han forvente at disse tre innleggene – med en såpass krass kritikk – ikke fikk stå ubesvarte, spesielt siden han her kritiserer ”det herskende dåpssyn blant våre prester”¹¹². Som retorisk grep er det for Valen-Sendstad hensiktsmessig å hevde at innleggene ikke er ment som angrep, men som opplysning, for å sikre sympatien hos leseren.

For å ”skjule” angrepet ytterligere gjør han ennå et lurt grep: Ved å stille seg som representant for den gamle, men dessverre utdøende, lutherske arv, kan han angripe fra forsvarsposisjon. I en slik posisjon får han også lettere leserne med seg, i kampen mot en ny og farlig teologisk retning.

5 Tematisk gjennomgang av debatten

På tross av alle uenigheter om hva stridens kjerne egentlig er, skal vi nå våge oss ut på en tematisk analyse av Dåpsdebatten. Kapittelet er delt i to underkapitler som gjenspeiler to nivå i tekstmaterialet. Det første nivået omhandler debattantenes bruk av teologiske referanser og autoriteter i diskusjonen. Dette innebærer både hvordan de selv bruker autoriteter til forsvar for seg selv og til å lage karakteristikker av den andre og den andres teologiske system. Det andre nivået er de enkelte sakene som diskuteres. Ut i fra disse to er vi nærmere å forstå det tredje nivået i debatten: Debattantenes grunnleggende uenigheter, som vi skal se på i kapittel 6.

5.1 Første nivå: Teologiske referanser i historien

Et av elementene som gjør denne debatten spesielt interessant, er at den foregår innenfor en luthersk kontekst. Sann lutherdom fremstår for de to som den eneste gyldige kristne retningen og blir derfor en helt avgjørende referanseramme. På den ene siden går derfor mye av argumentasjonen ut på å plassere seg selv innenfor denne referanserammen, ved å vise at deres egen forståelse av læren er den rette lutherske forståelse av den. På den andre siden handler mye av debatten om å forsøke å plassere den andre utenfor rammen av hva det vil si å være luthersk. Dette er viktig for begge.

Metoden de to bruker har i hovedsak basis to steder: Bibelen eller referanser i teologihistorien.

¹¹² Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 6.

5.1.1 Skriften alene

”Skriften alene” er, som nåden alene¹¹³, et luthersk grunnprinsipp. Det betyr at Skriften til syvende og sist er den *eneste* gyldige autoritet i kristne lærespørsmål. Både Luther og de to debattantene er helt enige i at Bibelen har mer den skulle sagt i slike saker, enn en hvilken som helst teolog.¹¹⁴ Det er derfor viktigere å komme til rette med det Skriften lærer, enn å forholde seg til det Luther selv lærte. Det er med andre ord luthersk å si at Luther tar feil om det Luther sier ikke er i overensstemmelse med det man finner i Skriften.¹¹⁵ I avslutningen av den tredje av kronikkene om kryptoromanismen formulerer Valen-Sendstad sin forståelse av hva det er å være sann luthersk:

Gud lære oss mer enn munnens lutherdom [...] Gud åpne våre øyne til å skue inn i evangeliets fagre og rike hemmeligheter. Det er det beste – og i siste omgang – eneste vern vi har mot den kryptoromanistiske fare. Men da må vi først og fremst til Skriften – og deretter til den lutherske bekjennelse. Det er denne rekkefølge som er luthersk.¹¹⁶

Selv om den er det viktigste grunnlaget for rett lære, er det ikke argumentasjon med basis i Skriften som er mest fremtredende i debatten. Dette kan skyldes to ting. For det første gir ikke spaltene i avisen tilstrekkelig rom for en større skriftutlegging.¹¹⁷ I tillegg har de skrevet hver sin bok om emnet, der skriftgrunnlaget er videre utdypet, og det minker behovet for skrifthenvisninger i debatten¹¹⁸. For det andre kan manglende skrifthenvisninger skyldes at de to stort sett argumenterer ut fra de samme skriftstedene. Det har dermed lite for seg å sette bibelsteder opp mot den andres lære. Det handler mer om forståelsen og anvendelsen av disse stedene, enn stedene i seg selv. Dette gjør at henvisninger til andre teologer som har forstått de samme stedene på samme måte, får en større plass i debatten.

Valen-Sendstad oppgir i tillegg en grunn for hans manglende bibelbruk, i avslutningen av sitt siste innlegg. Siden hans innlegg stort sett har vært forsvar av sin og Pontoppidans lære, har han ”For ikke å volde unødig sårhet [...] i disse artikler *bevisst* argumentert historisk og mer fritt, ikke ut fra Skriften.” Videre hevder han allikevel: ”At jeg til like med disse artikler står på

¹¹³ Sola gratia, se ovenfor.

¹¹⁴ Se for eksempel Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 5.

¹¹⁵ Se for eksempel Valen-Sendstads omtale av Pontoppidans lære i Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 2.

¹¹⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 5.

¹¹⁷ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

¹¹⁸ Se for eksempel Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 1-2.

solid bibelsk grunn, *vet jeg*, [...] Men mine Skriftgrunner vil jeg fremlegge i en annen sammenheng.”

Mens Valen-Sendstad her avslutter med å henvise til noe i fremtiden som skal vise hans skriftgrunner, går Aalen en annen vei i sitt siste innlegg. Han velger i stedet å trosse avvisspaltenes plassbegrensning og vier et helt innlegg til spørsmålet ”Er den lutherske dåpslære bibelsk?” for å vise at han selv er i tråd med Skriften.

5.1.2 Referanser i historien

Den andre basisen debattantene benytter i sin argumentasjon er å knytte seg selv og den andre til historiske personer og teologiske retninger. Her er det to aktuelle grupper: Luthersk ”allment anerkjente” autoriteter, eller teologer og retninger Luther og lutherdommen har tatt avstand fra. De klareste eksemplene på det siste er katolisismen og de reformerte, men vi skal også mot slutten av avhandlingen stifte bekjentskap med nyevangelismen.

For å forsvare sitt eget standpunkt som luthersk, og dermed plassere seg selv innenfor rammen av sann lutherdom, handler det derfor om å prøve å knytte seg til en eller flere lutherske autoriteter. Hevder en det samme som disse, er ens lære følgelig ”allment anerkjent”.

For å motsi den andre bruker debattantene to taktikker: Det første er positivt å prøve å knytte den andre debattanten til teologer og teologiske retninger Luther eller lutherdommen har tatt klart avstand fra, katolisismen eller de reformerte. Jo mer reformert eller katolsk den andre fremstår, jo svakere står denne i debatten. Lykkes den ene debattanten fullt og helt med dette, vil ingen ting av det den andre hevder, kunne tas som troverdig luthersk teologi. Dette vil være å anse som en debattseier.

Mens den første taktikken kan kalles positiv, i form av at man tillegger den andre noe, er taktikk nummer to av negativ art: Her handler det om å ta tak i den autoriteten den andre knytter seg til og bruker, og nedvurdere denne bruken. Debattantene står igjen overfor to alternativ: Det første, som er det mest effektive, er å vise at denne autoritetens lære ikke er sann luthersk. Lykkes dette på overbevisende måte, har man samtidig vist at motstanderens lære ikke er sann luthersk. Det andre alternativet, som i Dåpsdebatten er det mest brukte, er å hevde at motstanderen har misforstått autoriteten han bruker.

Oppsummert ser dette slik ut. Skal en av debattantene ved hjelp av autoriteter lykkes i å bevise at den andres lære er falsk lutherdom, har han tre muligheter:

- 1) Knytte den andre til katolsk eller reformert teologi,
- 2) hevde at autoriteten den andre forholder seg til, ikke er sann luthersk, eller
- 3) hevde at autoriteten er sann, men at den andre har misforstått autoriteten den knytter seg til.

Under skal se på hvordan disse tre argumentasjonstaktikkene ble brukt i debatten i 1946. Først skal vi ta for oss eksemplene på punkt 1), anklager om katolisisme og reformert teologi. Etter å ha sagt litt om debattantenes historieforståelse, skal vi videre se på et avgjørende og gjennomgående eksempel på kritikk etter punkt 2), kritikken av Pontoppidan. Denne går så etter hvert over i kritikk etter punkt 3). Dette fører oss videre inn på hvordan debattantene også bruker andre autoriteter for å støtte opp under sitt eget syn, og hvordan kritikk etter punkt 2) og 3) brukes av den andre imot dette.

5.1.3 Kryptoromanist

Man er i de senere år begynt å "gjenoppdage" dåpen i vår kirke. Så sies det. Den er rykket fram i forgrunnen i sjelesorg og forkynnelse. Men merkelig nok er denne "nye" forståelse for dåpen hos oss blitt til et større rot i dåpssystemet enn noen gang før. Min forklaring på dette forunderlige fenomen er at i virkeligheten er det en kryptoromanistisk, og ikke en luthersk oppfatning som preger dåpssynet hos majoriteten av våre prester.¹¹⁹

Olav Valen-Sendstad introduserer allerede i overskriften av sine første kronikker i januar 1946 begrepet "kryptoromanisme". Direkte oversatt betyr det "fordekt katolisisme",¹²⁰ og er ifølge Valen-Sendstad saklig dekkende for et teologisk trekk i tiden i Norge, spesielt innenfor dåpslæren. Dåps-kryptoromanismen stammer i hovedsak fra Danmark, der blant andre Grundtvig var en ansett talsmann, og man kan også finne spor av den hos den betydelige norske teologen Gisle Johnson på 1800-tallet. Det som gjør saken relevant i Valen-Sendstads samtid er, at det han oppfatter som sterkt romaniserende tendenser i den svenske kirken, nå er på vei "over kjølen til Norge"¹²¹, og i ferd med å slå rot for alvor.¹²² En av de største farene ved kryptoromanismen, er dens evne til å smyge seg inn som etablert lære, uten at noen

¹¹⁹ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 1 og 2.

¹²⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 1.

¹²¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 4.

¹²² Valen-Sendstad kritiserer Strøm 1945.

merker endringen før det er for sent. Valen-Sendstads kronikker er derfor ment som oppvekkere til det kristne Norge, så folk kan se og reagere på det som er i ferd med å ramme dem:

[...] kryptoromanismen er en gift som kan komme til å forøde det dyreste åndelige eie vi har i vår kirke. Her gjelder det å våkne før denne gift glir slik uformerket inn over oss, at vi kommer til å geråde i åndelige stridigheter som vil bli enda bitrere enn kirkestriden om den liberale teologi. Derfor skriver jeg disse artikler – for at man skal komme til å se.¹²³

Hva er det så denne kryptoromanismen ifølge Valen-Sendstad består i? I første rekke advarer Valen-Sendstad mot en tendens i svensk teologi representert ved dosent Åke Strøm¹²⁴. Der omtales, blant andre katoliserende utsagn, presteembetet som kirkens ryggrad. Men verst av alt er det ifølge Valen-Sendstad at man endrer forståelsen av kirken fra å være "summen av alle troende", til å være "summen av alle dømte":

Man kan spørre: hvordan er det mulig i en luthersk kirke med utvetydige klare bekjennesskrifter å hevde noe slikt? Strøm gir oss svaret, og det fører oss direkte til – Rom.¹²⁵

Den eneste måten man kan ha en slik forståelse av kirken, at den er forsamlingen av alle dømte uavhengig av de dømtes tro¹²⁶, er ved en tanke om at dåpen gir den dømte et slags "uutslettelig stempel eller karakter", en "character indelebilis". "Det er genuint katolsk lære. Det er nemlig verken bibelsk eller luthersk"¹²⁷. Grunnen til at læren om character indelebilis er såpass skummel, er dens konsekvenser for læren om gjenfødselen i dåpen:

Etter luthersk syn er dåpen virkelig gjenfødselende. (Tit 3,5). [...] Men om den dømte glir bort, faller ifra, forsømmer eller fornekter Ordet, da vil med tapet av troen, også dåpens gjenfødselende virkninger være tapt.¹²⁸

En lære der dåpens gave, gjenfødselen, ikke faller bort ved tap av tro forutsetter et kunstig skille mellom begrepene gjenfødsel og omvendelse, og er "det rene abrakadabra [...] uten hjemmel i Skriften."¹²⁹

¹²³ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 7.

¹²⁴ Artikkelen Valen-Sendstad forholder seg til er fra avisen Vårt Land 1945.12.28 s. 14 og 20-21.

¹²⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 6.

¹²⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 5.

¹²⁷ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 6.

¹²⁸ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 3.

¹²⁹ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

Oppsummerer vi Valen-Sendstads argumentasjonsrekke, står vi igjen med følgende: En lære om kirken som summen av alle døpte, forutsetter at dåpen har gjenførende kraft, uavhengig av den døptes tro. En døpt er dermed gjenfødt og frelst en gang for alle, "uansett hvor kvalitativt dets frafall er"¹³⁰. Dåpen virker på magisk vis "ved gjort gjerning", "ex opere operato", til frelse. Kryptoromanismen er derfor en katolsk lære som Luther kjempet hardt mot og avviste¹³¹, og er ikke annet er en avlegger av en stivbent ortodoksi og en misforstått sakramentalisme.¹³²

I den tredje av de tre første kronikkene stiller Valen-Sendstad spørsmål om dette kryptoromanistiske syn på dåpen virkelig eksisterer i den norske lutherske kirken. Svaret er at nettopp dette er det herskende dåpssyn i kirken, og han trekker som vi har sett frem sitater av kjente teologer for å underbygge sin påstand. Leiv Aalen er en av de kryptoromanistiske teologene. Grunnen til kritikken av Aalen er blant annet hans forståelse av begrepene dåpssakt og nådestand, og at disse fra menneskets side kan "avbrytes uten å oppheves". Valen-Sendstad finner bare én rimelig forklaring på dette: "at det foresvever den høyst uklare forfatter en forestilling om en i dåpen skjenket "uutslettelig karakter"¹³³, noe som kun kan være konsekvensen av et fordekt katolsk syn. Valen-Sendstads eget standpunkt er som følger: "Enten står jeg vel i nåde hos Gud, eller så står jeg ikke."¹³⁴

En ennå mer utdypende kritikk av Aalen kommer i Valen-Sendstads siste innlegg "Den lutherske dåpslære nok en gang". Her forholder han seg for første gang direkte og uanonymisert til Aalens dåpslære, og viderefører kritikken fra kronikkene av Aalens forståelse av dåpssakt og nådestand. Han bruker ikke her eksplisitt karakteristikken kryptoromanistisk, men dette ligger i innhold helt klart bak blant annet anklager som at Aalen er "katastrofalt uevangelisk"¹³⁵

5.1.4 og reformert svermer.

Leiv Aalen har en ganske annen oppfatning av hvordan situasjonen er i Den norske kirke. Han mener på sin side problemet er at det som populært anses for å være "luthersk", i

¹³⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 6.

¹³¹ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

¹³² Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 4.

¹³³ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 2.

¹³⁴ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 1.

¹³⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3.

virkeligheten er en "reformert" oppfatning. Denne oppfatningen består ifølge Aalen i at "frelsestilegnelsen i grunnen bare består i å tro på nåden i Kristus uten noen særskilt nådemeddelelse i dåpen."¹³⁶ Man frelses altså kun *ved troen, av nåde, ikke i dåpen*. I den reformerte teologi mister dåpen sin praktiske betydning, og kan like gjerne sjaltes ut som overflødig. Ifølge Aalen er det også dette som skjer hos Valen-Sendstad.¹³⁷

Han hevder derfor i sitt forsvar mot anklagen om kryptoromanisme, at det ikke er han selv som er romanist, men snarere at det er Valen-Sendstad som reformert. I et av sine siste innlegg i debatten skriver Aalen følgende med referanse til den reformerte teologi, etter å ha gjennomgått elementer av Valen-Sendstads dåpslære: "Har noensinne en ordsammensetning på "krypto" vært på sin plass, så må det vel være her, men jeg skal la slagordene ligge."¹³⁸

Aalen henter også noe av sitt forsvar mot Valen-Sendstads anklage fra et sitat av Luther selv. Han viser med dette at disse anklagene ikke er noe nytt eller revolusjonerende. Sitatet er hentet fra en senere bok av Aalen, men det viser en holdning som er gjennomgående allerede i Dåpsdebatten. Sitatet er derfor passende å ta med her. Aalen beskriver Luthers dåpssyn:

Denne strengt evangeliske rehabilitering av tegnet i dåpen ligger like langt fra sakramentalismen som fra spiritualismen [svermerne, red. anm.], men fra sistnevnte hold innbrakte den Luther den beskyldning for "kryptoromanisme" som siden aldri har forstummet: "Svermerne spotter oss og sier: dere nye papister lærer at man skal tro på vannet".¹³⁹

Ved å sette ham på lik linje med "svermerne" ufarliggjør Aalen Valen-Sendstads kritikk. Det er underforstått at hele anklagen beror på en misforståelse av Luther selv. I spiritualistenes anklage om "papisme" eller kryptoromanisme ble ikke Luther "svar skyldig"¹⁴⁰, og derfor er det heller ikke nødvendig for Aalen å bli det, siden han anser sin motstander å være av samme spiritualistiske kaliber.

Valen-Sendstad har selv oppfattet disse anklagene mot seg. Det er sannsynlig at det er denne typen anklager mot dåpsbrosjyren, som gjør at han i første omgang skriver

¹³⁶ Sitat Aalen Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 5.

¹³⁷ Ett av mange eksempel i Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 4.

¹³⁸ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 3.

¹³⁹ Sitat Aalen 1958 s. 96-97.

¹⁴⁰ Sitat Aalen 1958 s. 97.

kronikkene om kryptoromanismen. I den tredje kronikken sin i januar 1946, før debatten er i gang, nevner han dette. Han mener, ikke overraskende, at anklagene ikke er treffende.

Tonen er som tidligere påpekt preget av at angrep er det beste forsvar:

Kryptoromanismen er så inngrodd blant oss i denne sak, at det for en mengde av våre prester i dag fortøner seg som reformert kjetteri å hevde det gamle, lutherske syn om at den frafalne må gjenfødnes.¹⁴¹

5.1.5 Vår lutherske arv

Bakgrunnen for at de to kan kritisere den andre for å være enten katolikk eller reformert, har bakgrunn i hvordan de oppfatter utviklingen av den lutherske lære fra reformasjonen frem til 1946. Begge mener det er mulig å finne frem til én sann luthersk lære som har gått gjennom historien frem til nå. Det som skiller dem er spørsmålet om denne utviklingen har gått via pietismen, eller om pietismen må være å anse som et "feilskjær" i teologihistorien. Valen-Sendstad representerer det første, mens Aalen står for det siste.

Et eksempel på denne uenigheten får vi ved bruken av begrepet "vår lutherske arv"¹⁴².

Valen-Sendstad anser en rekke med teologer fra Luther og Melanchthon, via Johann Arndt, Johann Gerhard og Philip Jacob Spener (pietismens opphavsmann¹⁴³) for å representere denne arv. I neste åndedrag omtaler han denne arven som "den lutherske pietisme"¹⁴⁴. I fortsettelsen av rekken av pietistiske teologer har Erik Pontoppidan og Han Nilsen Hauge også videreført den samme arven.

Aalen er enig i at teologene, i alle fall de fire første, er lutherske, men han mener pietismen og Valen-Sendstad har misforstått dem. Mye av kritikken mot Valen-Sendstad er dermed av den vi finner under punkt 3) der han hevder at autoriteten er sann, men at Valen-Sendstad har misforstått autoriteten han knytter seg til.¹⁴⁵ Dette skal vi ta for oss under.

Først skal vi nå se på det tydeligste og, i denne sammenheng, det viktigste eksempelet vi finner i debatten på den andre typen kritikk (hevde at autoriteten den andre forholder seg til ikke er sann luthersk). Den utløsende årsaken til at debatten i det hele tatt oppstod, var Leiv Aalens kritikk av Erik Pontoppidan. Han går så langt som å si at Luther selv ville karakterisert

¹⁴¹ Sitat Valen-Sendstad i Dagen 01.10 s. 4, spalte 4.

¹⁴² Oftest henvist til hos Valen-Sendstad, se for eksempel Valen-Sendstad 1946.01.08.

¹⁴³ Henriksen 2005 s. 37.

¹⁴⁴ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 3 og 5, spalte 4..

¹⁴⁵ Aalen 1946.05.15 s. 6, spalte 1.

Pontoppidans lære som falsk. Dette er den autoriteten som Valen-Sendstad støtter seg mest til. Hvis det viser seg at kritikken stemmer, vil det naturligvis få store konsekvenser for Valen-Sendstads troverdighet.

5.1.6 Pontoppidan

Biskop Erik Pontoppidan (1698–1764) er en markert skikkelse i norsk kirkehistorie.¹⁴⁶ I vår sammenheng er det viktigste med ham at han er opphavsmannen til boken *Sandhed til Gudfryktighed (Pontoppidans Forklaring, 1737)*. Boken var et bidrag til å øke kristendomskunnskapen i Norge og består av en rekke spørsmål og svar om den lutherske lære. Den var lærebok i konfirmasjonsundervisningen og for den norske skolen i ca 150 år. Den står som en av de viktigste bidragsyterne til å forme det norske folks kristendomsforståelse gjennom historien.¹⁴⁷

Pontoppidan blir for første gang nevnt i Dåpsdebatten i Valen-Sendstad første kronikker. Han beklager seg over at den kryptoromanistiske nyorienteringen har skapt så mye forvirring hos norske prester, som har brutt med et sunt luthersk syn på dåpen - ”fordi de i all troskyldighet har fulgt sine læreres vei.”¹⁴⁸ Det han selv holder for å være en ”sunn luthersk lære” er i første omgang den man kan finne hos Pontoppidan.

I sitt første innlegg slipper Aalen så bomben om at Luther selv ble konfrontert med liknende lære i sin samtid som den Pontoppidan lærte, og at Luther *avviste* denne som falsk.¹⁴⁹ Aalen viser til den pontoppidanske læren om at en døpt frafallen må gjenfødtes på ny ved ordet. Det er altså ikke Valen-Sendstads forståelse av autoriteten som nødvendigvis er feil, men autoritetens lære i seg selv som ikke er luthersk (kritikk etter punkt 2))

Valen-Sendstads svar er da, i tråd med historieforståelsen vi har sett på, at Pontoppidans lære er såpass luthersk at hvis denne læren skal stemples som falsk, må dåpslæren vi finner hos både Hans Nilsen Hauge, Johann Gerhard, Melanchthon, Luther selv i tillegg til flere, også stemples som uluthersk: ”Nesten hele den gammellutherske teologi om dåpen er

¹⁴⁶ Utdypende om Pointoppidan i Austad 2005

¹⁴⁷ Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005 s. 157-160 og Aarflot 1967 s. 153ff. Boken ble tatt ut av skoleverket med skolereformen i 1860. Ifølge Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 3, hadde boken fortsatt en sterk posisjon i om lag 50 år til.

¹⁴⁸ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 3.

¹⁴⁹ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 5.

m.a.o. falsk lære.”¹⁵⁰ Valen-Sendstad setter Pontoppidan på linje med Luther, så om Aalen avskriver Pontoppidan, avskriver han også Luther som uluthersk. Dette er et forsøk på å avskrive Aalen ved bruk av punkt 3): Aalens forståelse av Pontoppidan vitner om at han har misforstått Luther selv.¹⁵¹

At Aalen kaller Luther uluthersk er, ifølge Valen-Sendstad, dramatisk for Aalen. Men det viser seg allikevel å være en mulig utvei for Valen-Sendstad selv, uten at han mener dette er skadelig for hans sak (da er det desto mer skadelig for Luthers sak). Han går nemlig enda lenger i sitt forsvar av Pontoppidans lære. Ifølge ham er Pontoppidan så godt på linje med Skriften, at hvis han ikke er på linje med Luther, så er det Luther som er utluthersk og i strid med skriften, ikke Pontoppidan.¹⁵² Han flytter da sin ryggdekning fra å være både Pontoppidan *og* Luther, til å bli bare Pontoppidan. Den eneste måten han kan gjøre dette på og allikevel kalle seg luthersk, er ut fra en tanke om at Pontoppidan er mer bibeltro enn Luther. Slik feller han Luther som luthersk autoritet (og dermed Aalen som sann lutheraner!) på Luthers eget prinsipp om at Skriften alene skal være rettesnor. Dette er ikke et poeng Valen-Sendstad bruker mer enn en gang, og i det videre forholder han seg fortsatt til Luther som en viktig luthersk autoritet.

I sitt svar til Valen-Sendstad 17. april forsøker Aalen å nedtone kritikken av Pontoppidan noe. Han hevder først at Valen-Sendstad overdriver hans utsagn, og at han forsøker

*å lage sensasjon av noe som alle vet fra før, nemlig at ikke alle lutherske teologer holder læren om gjenfødelse ved ordets nådemiddel ved siden av dåpen for å være skrift- og bekjennelsesmessig.*¹⁵³

Aalen fremhever så at hans kritikk av Pontoppidan gikk på dette ene lærepunkt og ikke Pontoppidans teologi som helhet, som Valen-Sendstad får det til å virke som. Aalen anerkjenner i virkeligheten Pontoppidans forklaring som stort sett god lutherdom, og ”mer luthersk enn det meste av det som i dag gir seg ut for å være lutherdom”¹⁵⁴. Han åpner samtidig muligheten for at alle kan ta feil (”den hederkronede Pontoppidan, for ikke å tale

¹⁵⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 3.

¹⁵¹ Valen-Sendstad kritiserer Aalen for feiltolkning av Luther i Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 4.

¹⁵² Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 2.

¹⁵³ Sitat Aalen 1946.04.17, spalte 1.

¹⁵⁴ Sitat Aalen 1946.04.17, spalte 1.

om Valen-Sendstad"¹⁵⁵), og forbeholder seg derfor retten til å vurdere også en så godt etablert bok kritisk.¹⁵⁶

Grepet han gjør da, er å moderere bruken av argumentasjon etter punkt 2), og heller legge vekt på punkt 3): Pontoppidan er kanskje ikke så verst lutheraner i seg selv, men måten Valen-Sendstad bruker ham på, er misforstått. Dette viderefører han også i de videre innleggene.¹⁵⁷ Han bygger videre på tanken om at Pontoppidan blir misforstått av de som i dag ser på seg selv som hans teologiske etterfølgere. I spørsmålet om menneskets mulighet til å bli gjenfødt flere ganger, hevder Aalen at Pontoppidan ikke uten videre skal tolkes dit mange av hans tilhengere gjør. Riktig nok formulerer han seg såpass vagt rundt dette spørsmålet, at Aalen ikke er overrasket over at Pontoppidans tilhengere har tolket ham feil. Ennå senere avslutter han sin kritikk av Valen-Sendstads forståelse av Pontoppidan med følgende sitat:

Jeg skulle anta at den hederkronede [Pontoppidan] selv kanskje ville betakke seg for slike etterfølgere som det her dreier seg om, selv om de med en viss rett kan påberope seg en paragraf i hans forklaring.¹⁵⁸

Han sår dermed ikke bare tvil om Valen-Sendstads forståelse av Pontoppidan, han setter til og med de to opp mot hverandre som teologiske motstandere.

Valen-Sendstad lar denne anklagen få stå ubesvart i sitt siste innlegg, idet han fokuserer mer på Aalens teologi enn på Pontoppidans. Det er imidlertid klart at han ikke godtar Aalens resonnement, da han stadig henviser til "gammelluthersk lære" i forbindelse med stridsspørsmålet om gjenfødelse og omvendelse.¹⁵⁹

5.1.7 Johann Gerhard

Som nevnt over, er den tredje typen argumentasjon (punkt 3) over) den mest brukte i Dåpsdebatten. Den gjør seg, som vi har sett, etter hvert gjeldende i omtalen av Pontoppidan. Også debattantenes bruk av blant andre Carl Olof Rosenius¹⁶⁰ og Johann Gerhard behandles

¹⁵⁵ Sitat Aalen 1946.04.17, spalte 2.

¹⁵⁶ Hele avsnittet: Aalen 1946.04.17.

¹⁵⁷ Se for eksempel Aalen 1946.04.17.

¹⁵⁸ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 5.

¹⁵⁹ Se for eksempel Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 7.

¹⁶⁰ Se Valen-Sendstad 1946.01.08, spalte 4 hvor Valen-Sendstad støtter seg til Rosenius, og Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 6-7 hvor Aalen tar Rosenius til inntekt for sin lære.

på samme vis. I tillegg til Pontoppidan og Luther er Johann Gerhard den mest fremtredende lutherske autoriteten i debatten. Utgangspunktet er at Valen-Sendstad allerede i sitt første svar til Aalen setter Gerhard som en ledende representant for den ” fra mange hold sterkt baktalte lutherske pietisme”¹⁶¹.

Johann Gerhard levde fra 1582 til 1637, og var en meget innflytelsesrik tysk teolog på 1600-tallet. Han regnes for å være den lutherske ortodoksis fremste dogmatiker. En dogmatiker er en teolog som har dogmatikk, kirkens troslære, som spesialfelt. Hans hovedverk i ni bind, *Loci communes theologici* (”vanlige teologiske emner”) står i en særklasse som lutherdommens største dogmatikk.¹⁶²

Gerhards virke som teolog foregikk altså drøye 50 år før etableringen av pietismen ved Philip J. Spener, på 1670-tallet.¹⁶³ Det krever ifølge Aalen ”en ganske grundig sammenblanding av tingene til for å kunne slå den lutherske bekjennelse og våre bekjennelsestro lutherske fedre som Johann Gerhard i hartkorn med ”den lutherske pietisme”¹⁶⁴

Ifølge Valen-Sendstads historieforståelse er det ikke noe markert skille mellom ortodoksien og pietismen, men heller en glidende overgang der den sanne læren ble videreført. Det er derfor ikke feilaktig å hevde det han har gjort. Kanskje kan det *historiske* diskuteres, om hvorvidt og når det kom et skille eller en endring i den lutherske teologien. Det som imidlertid etter hvert blir klart ved Aalens argumentasjon, er at Gerhard på flere *saksområder* taler imot det synet Valen-Sendstad hevder som pietistisk, og som han også hevder Gerhard stod for. Valen-Sendstad har ifølge Aalen misforstått Gerhard¹⁶⁵ – en kritikk etter punkt 3) ovenfor. Aalen mener heller at den tyske teologen er bedre egnet til å støtte opp om hans eget syn, noe han viser gjennom flere sitat og referat.¹⁶⁶ Aalen overtar på denne måten autoriteten som ryggdekning fra Valen-Sendstad, noe som er et smart grep: Valen-Sendstad har jo allerede ”godkjent” Gerhard som en formidler av sann luthersk lære, og han har dermed ikke mulighet til å kritisere Aalens bruk av Gerhard i debatten, så lenge han ikke klarer å vise at det er Aalen som har misforstått. Det klarer han ikke, og han nevner

¹⁶¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 4.

¹⁶² Henriksen 2005a s. 48.

¹⁶³ Henriksen 2005c s. 37.

¹⁶⁴ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 5.

¹⁶⁵ Aalen 1946.04.17, spalte 3. Utheving tillagt.

¹⁶⁶ Se for eksempel Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 3, Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte4 og Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 4.

heller ikke Gerhard etter dette, selv om han står fast ved at hans egen lære om gjenfødselen er den gammellutherske lære.¹⁶⁷

5.1.8 Luther.

Ikke overraskende dreier det meste av diskusjonen om den sanne lutherske arv, om å forsikre seg om at man selv er på linje med de viktigste autoritetene, Melanchthon og Luther. Disse to kan vanskelig kritiseres etter punkt 2), siden det krever mer å vise at disse to *ikke* er sant lutherske. Om man klarer å påberope seg dem, er det mindre fare for å bli kritisert som ikke-luthersk. Debattantenes argumentasjon om Luther og Melanchthon, går derfor stort sett på om den andre har *forstått* dem riktig (punkt 3) over).

Det er allikevel ikke helt fritt for kritikk etter punkt 2). De to mener at selv Luther ikke alltid er helt luthersk. Et eksempel på dette så vi på over, i Valen-Sendstads forsvar av Pontoppidan. Ved en annen anledning skiller Aalen mellom det han kaller "Luthers personlige teologi" og "den lutherske kirkelære" som en forklaring på hvorfor ikke alt av det Luther sa må tas for å være sann lutherdom.¹⁶⁸ Dette er ikke noe som går igjen videre, og debattantene forholder seg videre til Luthers lære som én størrelse.

Hovedproblemet de to støter på i denne forbindelse, er på steder der den lutherske lære ikke synes å være helt sammenhengende: Det later til at Luther i en tidlig fase av reformasjonen argumenterte i tråd med Valen-Sendstad om at dåpen ikke er det eneste "sted" for gjenfødelse. I senere skrifter kan det allikevel virke som at han har gått tilbake på dette. I Den augsburgske bekjennelse finner man sitater som heller er i tråd med Aalens lære. Denne øyensynlige forandringen hos Luther er de to debattantene enige om. Følgene av denne oppdagelsen blir i praksis at det å støtte seg til enkelte luthersitat, ikke nødvendigvis er det samme som å drive med god lutherdom.¹⁶⁹

Den danske teologen Gert Nicolajsen vurderer, i sin "speciale i kirkehistorie" fra Københavns universitet i 1990, om dette er en mulig forutsetning for en luthersk debatt. Specialen har tittelen *Dåb[,] tro og gjenfødelse hos Luther: med udgangspunkt i diskussionen mellem Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad*. Han stiller blant annet spørsmålet "Er der tale om nogen

¹⁶⁷ Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 3.

¹⁶⁸ Aalen 1946.04.17, spalte 4.

¹⁶⁹ Se for eksempel Aalens omtale av troverdigheten til sitat hentet fra Luthers skrift *Om kirkens babylonske fangenskap* i Aalen 1946.04.17, spalte 5.

udvikling i Luthers dåpsforståelse, og i givet fald hvilken?" Han besvarer det første spørsmålet negativt.¹⁷⁰ Han finner selv ingen innholdsmessig endring i Luthers teologi og hevder at man ikke kan "undvige det, som måtte anfægte en given tolkning af Luther. Vi må finde en tolkning, der dækker hele perioden."¹⁷¹ Det er altså ikke mulig å unnvike noe av det Luther har skrevet, for så å si at man er helt i tråd med det Luther *egentlig mente*, basert på tanken om en endring i Luthers teologi. Nicolajsen mener at både Aalen og Valen-Sendstad gjør dette, og vurderer derfor begge debattantenes forståelse som feil.

Etter min lesning av de to, som omfatter bøker og artikler også etter avisdebatten var avsluttet, gjør Nicolajsen slik jeg ser det, her en feil tolkning av Aalen og Valen-Sendstad. De to debattantene løser nemlig denne endringen hos Luther på forskjellige måter, men ingen av løsningene innebærer en tanke om en endring i Luthers *teologi*, men snarere en endring i Luthers *formulering av sin teologi*.

Valen-Sendstads posisjon er tydeligst eksemplifisert mot slutten av hans forfatterskap, spesielt i boken *Konkordie-boken, dogmatikken for lekmenn* fra 1957. Her beskriver han blant annet hvordan Luther i et svakt øyeblikk gjeninnførte det katolske dåpsritualet som et kirkepolitisk kompromiss.¹⁷² Det var altså ytre omstendigheter og en uoversiktlig situasjon som gjorde at Luthers skrifter endret teologisk uttrykk. Hans teologi, også i dåpsspørsmålet, stod imidlertid fast helt fra begynnelsen av. I debatten er ikke dette synet eksplisitt uttrykt, men det ligger bak Valen-Sendstad bruk av skriftet *Om kirkens babylonske fangenskap*.¹⁷³ Dette skriftet, som er fra 1520, kan fungere som korrektiv og utfyllende kommentar til Den augsburgske bekjennelse (CA) fra 1530. Luthers dåpssyn var altså klart tidlig i reformasjonen. Siden han i 1530 var utsatt for en helt annen type press, må Luthers skrifter fra denne tiden vurderes opp mot det han skrev tidligere.

Om Nicolajsen mistolker måten Valen-Sendstad forstår Luther på, står for så vidt hans kritikk av Valen-Sendstad ved lag. Nicolajsen avviser hele tanken om et ytre kirkepolitisk press som påvirket Luther. Om endringen er av *teologisk* eller *uttrykksmessig* art, spiller mindre rolle siden det er grunnen til endringen Nicolajsen kritiserer. Valen-Sendstad kan ikke velge å se

¹⁷⁰ Nicolajsen 1990 s. 10 og 68.

¹⁷¹ Sitat Nicolajsen 1990 s. 68.

¹⁷² Se for eksempel Valen-Sendstad 1957 s. 315-316.

¹⁷³ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4 spalte 4 og 5, spalte 1.

bort fra noe Luther har skrevet på bakgrunn av dette argumentet, siden presset ikke var tilstede.

Aalen på sin side har en annen teori enn Valen-Sendstad. Han forstår endringen hos Luther, ikke som noe kompromiss, men snarere som en presisering. Ifølge Aalen gikk Luther på 1520-tallet fra å diskutere mot én front, katolisismen, til å diskutere mot to fronter, katolisismen og de reformerte. Da Luther også ble nødt til å avgrense seg mot "svermere og spiritualister", ble han nødt til å moderere utsagn som tidligere var ment kun mot katolikkene, fordi de nå lød reformerte og svermeriske. Aalen hevder at en del "reformert-klingende" uttrykk i skriftet fra 1520, ble fjernet i katekismen, men dette innebærer ikke noen endring i hans teologi.

Aalens forståelse av Luthers utvikling på reformasjonstiden er klar fra debatten i 1946¹⁷⁴ og gjennom hele hans forfatterskap innenfor emnet¹⁷⁵. Det interessante med Nicolajsens kritikk av Aalen er at Nicolajsen selv opererer med den samme historieforståelse som Aalen¹⁷⁶. Allikevel mener han altså at Aalens tolkning ikke er rett. Aalen mener, så vidt jeg forstår ham, at alt av Luthers arbeid må tas på alvor, men at man må vurdere noen tidlige argumenter opp mot bekjennelsen der disse har "svermeriske tendenser". Nicolajsens kritikk av Aalen er dermed en kritikk av ham selv, siden han ikke har forstått Aalen riktig. Hans analyse har allikevel vært tjenlig til å belyse Aalens lutherforståelse.

Det er med andre ord en viss uenighet om hvordan det er best å forholde seg til de lutherske skriftene – og det som virker som en endring i hans teologi. Vi skal nå se hvordan dette gjør seg gjeldende i debattantenes behandling av CA.

Aalen bringer tidlig CAs artikkel II om arvesynden på banen. Artikkelen understreker at gjenfødselen skjer ved dåpen. Han mener dette motbeviser Pontoppidans lære om at gjenfødselen også kan skje ved Ordet.¹⁷⁷ Videre trekker han frem CA IX, om dåpens nødvendighet til frelse, for å si imot den pontoppidanske "følgefeilen"¹⁷⁸ om at det derfor

¹⁷⁴ Aalen 1946.04.17, spalte 4-5.

¹⁷⁵ Se for eksempel Aalen 1958 s. 94.

¹⁷⁶ Nicolajsen 1900 s. 70.

¹⁷⁷ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 2.

¹⁷⁸ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 3. "Følgefeil" er mitt uttrykk, men dekkende for Aalens resonnement.

kun er barn som er avhengige av dåpen for å bli frelst. Aalen bruker CA i kritikken etter punkt 2), som vi ovenfor så at rammet Valen-Sendstad.

Det er her Valen-Sendstad trekker inn resonnementet rundt *Om kirkens babylonske fangenskap* fra 1520. Skriftet må, ifølge ham, kunne fungere som en forklaring i dåpsspørsmålet til CA og andre sene reformatoriske skrifter.¹⁷⁹ Hans historieforståelse fører til denne konklusjonen: "Det er på basis av feiltolkning av Luthers ord at Aalen drister seg til den uhyrlige påstand at Pontoppidan har lært falsk[t]."¹⁸⁰ I sitt forsvar mot kritikk etter punkt 2), kritiserer Valen-Sendstad Aalen etter både punkt 2) og 3): CA er, etter sin sene opprinnelse, ikke i seg selv troverdig som luthersk autoritet (punkt 2)), og Aalens ensidige fokus på denne gjør derfor at han åpenbart misforstår Luthers lære (punkt 3)).

Men Valen-Sendstads forsøk på å bruke Luthers skrift fra 1520 som en utfyllende forklaring til skriftene fra 1530, er ikke gyldig etter Aalens oppfatning av reformasjonshistorien.¹⁸¹ Skriftet ble formulert *før* Luthers nye avgrensning og presisering, og Valen-Sendstads autoritetsbruk rammes av kritikk etter punkt 2).

For å forstå Luther og CA IX ytterligere, trekker Aalen inn det han anser som det viktigste punktet i luthersk dåpslære: Dåpspakten.¹⁸² Hva Aalen legger i denne pakten skal vi behandle nøye i neste underkapittel. Kort sagt handler det om at det i dåpen inngås en pakt mellom Gud og den døyte, som står ved lag fra Guds side helt til døden, uavhengig av den døytes liv. Dette henger sammen både med gjenfødelsens varighet ("nådestand") og dåpens nødvendighet til frelse.

Dette setter Aalen i stand til å bruke samme taktikk som vi ovenfor så at han brukte i forhold til Johann Gerhard: Han hevder nemlig at selv om skriftet fra 1520 ikke er presist nok formulert til å fungere som en *forklaring* til CA (dermed mindre autoritativt), er det allikevel klart at Luthers lære om nådestanden og dåpens varige virkning står fast allerede her. Dette viktige poenget har Valen-Sendstad oversett. Han har dermed mistolket også denne autoriteten (punkt 3)), og Aalen tar heller skriftet fra 1520 til inntekt for sitt eget standpunkt.

¹⁷⁹ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 4.

¹⁸⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 4.

¹⁸¹ Aalen 1946.04.17, spalte 4-5.

¹⁸² Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 3.

Dermed setter han Valen-Sendstad igjen i en vanskelig situasjon, siden Valen-Sendstad allerede har gått god for denne autoriteten.

Den samme runden går også Aalen med Valen-Sendstads bruk av Apologien, Melanchthons forsvarsskrift for CA¹⁸³. Valen-Sendstad mener Apologien viser at læren om gjenfødelse også utenfor dåpen, er luthersk lære.¹⁸⁴ Aalen er uenig i dette, og snur også denne autoriteten, etter en grundig gjennomgang, til sin fordel.¹⁸⁵

I første del av denne tematiske analysen av Dåpsdebatten i Dagen 1946, har vi tatt for oss hvordan debattantene brukte anerkjente teologer, teologiske retninger og historiske referanser på flere måter: Enten for å bedømme den andre som ikke-luthersk, eller vise at de selv var godt i tråd med tradisjonen og den lutherske arv. For å lykkes med dette måtte bruken av disse referansene gjennomleve en liste på tre punkt, som også har vært vår nøkkel for å forstå argumentasjonen. Videre skal vi nå gå inn på de viktigste teologiske emnene som ble diskutert.

5.2 Andre nivå: "Det saken egentlig gjelder"¹⁸⁶

*Min venn: Betenk du på samme måte hva Gud gjorde med deg i din dåps kirke eller sted. Og tenk ikke lenger små og lave tanker om denne veldige nåde.*¹⁸⁷

Slik avslutter Valen-Sendstad sin dåpsbrosjyre fra 1944 – med en oppfordring om ikke å nedvurdere dåpens betydning. Allikevel er det på dette punktet Leiv Aalen har mest å innvende mot Valen-Sendstad: Han legger, ifølge Aalen, ikke *nok* betydning i dåpen.

Vi går nå inn i den tematiske analysen av Dåpsdebatten. Under seks overskrifter skal vi se på debattantenes syn på dåp, dåpspakt, gjenfødelse og tro, slik de gjør seg gjeldende i debatten.

5.2.1 Dåpen – et bad til gjenfødelse¹⁸⁸

Det første temaet vi skal se på er gjenfødelse. Dette er et bibelsk begrep som markerer overgangen til et nytt liv som Guds barn. Begrepet har sitt opphav i blant annet Tit 3:5 og Joh

¹⁸³ Se Mæland 2006 s. 61-233.

¹⁸⁴ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte fire og 5, spalte 1.

¹⁸⁵ Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 5-7.

¹⁸⁶ Sitat Aalen 1946.05.09, spalte 1.

¹⁸⁷ Valen-Sendstad 1944 s. 24.

¹⁸⁸ Overskriften er med henvisning til Tit. 3:5.

3:5, som også er de mest brukte bibelsitatene i Dåpsdebatten. Gjennom disse bibelversene og Confessio Augustana (CA)¹⁸⁹, har gjenfødselen blitt knyttet til dåpen som stedet for etableringen av det nye livet. Om dåpen dermed er det *eneste* stedet for gjenfødelse, og hva begrepet gjenfødelse og dette nye livet faktisk innebærer, kan diskuteres. I dette kapitlet skal vi se hva Olav Valen-Sendstad og Leiv Aalen uttrykte om saken, i Dagen, våren 1946.

Som vi har sett på tidligere, er dét Olav Valen-Sendstad er mest skeptisk til med kryptoromanismen, dens skille mellom begrepene omvendelse og gjenfødelse som to forskjellige ting. En slik inndeling får dramatiske konsekvenser for dåpslæren som helhet. De romaniserende teologene hevder *gjenfødselen* skjer kun én gang i dåpen, mens *omvendelsen* kan skje flere ganger i et menneskes liv. Nedenfor skal vi se nærmere på Valen-Sendstads tanker om gjenfødselens sammenheng med dåpen. Nå skal vi først fokusere på selve betydningen av begrepene gjenfødelse og omvendelse.

Ifølge Valen-Sendstad er dette to begrep som omhandler én og samme overgang hos et menneske. Forskjellen på de to begrepene er at de beskriver overgangen fra hver sin synsvinkel: "Det kalles gjenfødelse for såvidt det er Åndens virkning og omvendelse og tro for såvidt det er en menneskelig akt."¹⁹⁰ Dette er hans standpunkt fra start til slutt i debatten¹⁹¹.

Han mener at en oppdeling av begrepene er et resultat av en feilaktig, og alt for konkret, tolkning av Jesu bruk av ordet gjenfødelse: Den jordiske opplevelse av fødsel som en *engangshendelse* og erfaringen av at noen kan bli omvendt *flere ganger* forutsetter nærmest at disse begrepene må beskrive hver sin hendelse. Men en slik tolkning av selve ordet er, ifølge Valen-Sendstad, *det eneste* mulige bibelske argumentet for en oppdeling. Resten av Skriften taler mot denne forståelsen. Å sammenlikne åndelig gjenfødelse med en menneskelig fødsel, og på bakgrunn av dette hevde at gjenfødselen kun kan skje én gang i et menneskes liv, er slik han ser det et fullstendig verdiløst argument: "Det presser et billedlig uttrykk mot dets egentlige point".¹⁹² Videre sier han:

¹⁸⁹ Om CAs historie, se Mæland 2006 s. 7. Gjenfødselen knyttes uttalt til dåpen i artikkel II om arvesynden, Mæland 2006 s. 29.

¹⁹⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

¹⁹¹ Fra start: Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5, til slutt: Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 3.

¹⁹² Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

Pointet med å kalle det nye livs tilblivelse en gjen-fødelse (eller oven-fødelse) er selvsagt ikke å framheve tid, sted og ytre omstendigheter, men å framheve arten og opprinnelsesmåten for det nye liv – enten det kommer i stand her eller der, en gang eller flere ganger. Man kan ikke med slik pressing av et enkelt uttrykk utlede en kristelig lære som det ellers ikke finnes ringeste holdepunkt for i Guds ord.¹⁹³

Læren om at gjenfødselen er en engangshendelse, er altså å anse som et resultat av at ett enkelt uttrykk har blitt presset til å bety noe det ellers ikke er dekning for i Bibelen. Etter Bibelen er det ikke nødvendig å skille mellom gjenfødelse og omvendelse, ifølge Valen-Sendstad. Han baserer så sin lære, om at omvendelse og gjenfødelse er det samme, i det at Skriften selv ikke deler disse begrepene. Videre er det denne læren han finner hos Pontoppidan, og han mener også å kunne bevise at det var dette "gammellutherske syn" Luther og Melancthon stod for.¹⁹⁴ Som vi nå vet, er dette uproblematisk ut i fra Valen-Sendstads historieforståelse.

Det kan stilles spørsmål ved rekkefølgen for hvordan Valen-Sendstad har ervervet denne forståelsen. Slik jeg ser det er det her to alternativ. Valen-Sendstad mener selv at utgangspunktet er hans eget arbeid med Skriften. Det han kom frem til der fikk han så bekreftet hos sine lærefedre, Pontoppidan og Luther. Det andre alternativet er at Valen-Sendstad har gått til det bibelske materialet med en forforståelse av at disse begrepene hører sammen. Han kan ha hatt dette som en mer eller mindre bevisst forutsetning for den læren han så kom frem til ut fra Skriften.

I Valen-Sendstads dåpsbrosjyre *Dåpen, barsedåpen, dåpspakten* gir han på de første sidene en innføring i hva dåpen er og virker ut i fra Bibelen. Gjenfødelse er her utvilsomt ett av godene dåpen skjenker.¹⁹⁵ Videre stiller han spørsmålet "er det gjenfødelse utenom dåpen?"¹⁹⁶. Dette svarer han ja på, ved å vise til bibelske belegg.¹⁹⁷ Svaret vakte, som vi så over, reaksjoner i teologiske kretser rundt Leiv Aalen. Resonnement for å komme til dette svaret, starter slik:

¹⁹³ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

¹⁹⁴ Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5. "Valen-Sendstad argumenterte først med utgangspunkt i Pontoppidan, som mange andre lekfolk. "Enhver omvendelse fra døde gjerninger og oppvekkelse til et nytt liv er en ny fødsel. Ordet og dåpen har samme kraft til å frelse og føde på nytt."" Sitat Wisløff 1971 s. 485.

¹⁹⁵ Valen-Sendstad 1944 s. 6.

¹⁹⁶ Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 10.

¹⁹⁷ Valen-Sendstad 1944 s. 10-13. Bibelske belegg: Blant annet 1. Pet. 1:23, Jak 1:18. Å vurdere Valen-Sendstads tolkning av disse versene går ut over oppgavens rammer.

Da nå dåpen er et veldig sakrament, så må vi døpes for ved dåpen å bli gjenfødt og bli innlemmet i Guds samfunn i Kristi forsoning. – Men nå hører vi jo i Skriften selv at det hendte, at hedninger og jøder kom til troen og dermed ble omvendt og gjenfødt før de ble døpt (se Ap. gj. 10, 44 flg. [gjengitt i noteapparatet¹⁹⁸]), og at de ble døpt etterpå. Peter sier jo de allerede har fått Ånden, og derfor ikke kan nektes vannet heller (v. 47). Hvorfor skulde da disse døpes? Og hva betydning har dåpen for slike? Det kan jo åpenbart ikke være tale om at først ble de gjenfødt før dåpen og så like etter i dåpen.

Slik jeg ser det, er dette sitatet med på å sannsynliggjøre det andre alternativet over: Valen-Sendstad kan ha gått inn i prosessen med en forforståelse av gjenfødelse som det samme som omvendelse. Denne læren anvendte han så *på* teksten, i stedet for at han kom frem til læren *ut fra* teksten. Som vi ser av sitatet innebærer det å komme til tro, for Valen-Sendstad, både å bli omvendt og å bli gjenfødt. Han forklarer ikke hvordan han har kommet til dette, heller ikke tidligere i boken. At begrepene beskriver "samme hendelse" er allerede gitt når han stiller sine læremessige spørsmål til teksten, i slutten av sitatet. Det er nærliggende å spørre seg om dette ikke er en generell tendens hos ham.

Lenge etter i tid og ut i fra et begrenset kildemateriale, er det vanskelig å avgjøre om en slik hypotese stemmer. Men fordi den eventuelt kan fortelle oss om en svakhet i Valen-Sendstads argumentasjon – en forutsetning han selv ikke oppgir – er det fruktbart å bruke litt plass på å forfølge denne hypotesen. Om den stemmer, kan den også være med på å forklare noen trekk i debatten vi allerede har sett på.

Vi tar først med oss hypotesen tilbake til starten av dette kapitlet, til Valen-Sendstads bibeltolkning. Hvis hans utgangspunkt er at den gjenfødelse vi møter i Bibelen er det samme som en omvendelse, å komme til tro, og uansett ikke er å forstå som en engangshendelse, er det jo opplagt at han ikke kan gå med på en slik "kryptoromanistisk tolkning" av begrepet. Min vurdering, uten å ta stilling til rett eller galt, er at Valen-Sendstad hopper over et ledd i tolkningen av Apg 10:44-47. Rent teknisk er det ikke noen automatikk i at de som hadde kommet til tro (var blitt omvendt) i teksten, i samme øyeblikk måtte ha blitt gjenfødt, om det ikke var forutsatt at dette var to hendelser som hang sammen som én. Er hypotesen riktig,

¹⁹⁸ Apg 10:44-47 i NO2011: "44 Mens Peter fremdeles talte, kom Den hellige ånd over alle som hørte Ordet. 45 De troende av jødisk ætt som var kommet dit sammen med Peter, ble forskrekket over at Den hellige ånds gave også ble øst ut over hedningene. 46 For de hørte dem tale i tunger og lovprise Gud. Da sa Peter: 47 «Disse har fått Den hellige ånd slik som vi. Kan noen da nekte dem vannet og hindre at de blir døpt?»"

får det store konsekvenser for den læren Valen-Sendstad selv mener utelukkende er fundert i Bibelen¹⁹⁹.

Deretter fører hypotesen oss tilbake til Valen-Sendstads befatning med autoritetene i "den lutherske arv" som vi har sett på ovenfor. Ved flere anledninger så vi hvordan Valen-Sendstad har funnet sitater og passasjer både hos Gerhard og Luther (for eksempel i *Om kirkens babylonske fangenskap*) som støtter opp under hans syn, men som Aalen tilbakeviser med flere og lengre sitater og passasjer fra samme kilde. Om vi tenker at Valen-Sendstads også her kan ha hatt en klar tanke om hvilke svar han lette etter, på spørsmålene rundt omvendelse og gjenfødelse i dåpen, faller noen brikker på plass. Forutsatt at vår teori stemmer – og at de beleggene Valen-Sendstad fant, var litt på siden av autoritetenes hovedbudskap – var det ikke så vanskelig for Aalen å motbevise Valen-Sendstads autoritetsbruk. Hypotesen sannsynliggjøres ytterligere ved at Valen-Sendstad ble nødt til å komme opp med en historisk ukorrekt fremstilling av reformasjonen²⁰⁰ for å forklare hvorfor han selv ikke la vekt på Lutherske kilder som motsa hans eget syn.

Det er altså indisier som peker i retning av at hypotesen vår stemmer: Valen-Sendstads tanker om at gjenfødelse er det samme som omvendelse, at gjenfødselen kan skje flere ganger i et menneskes liv og at dette var det gammellutherske syn, kan ha vært motivert av en forforståelse hos ham. De er dermed ikke funnet utelukkende i Bibelen selv, og i strid med det Valen-Sendstad har uttrykt som sann lutherdom.²⁰¹

Et sitat av Aalen kan være treffende her, selv om det er tatt ut av sin innholdsmessige sammenheng: "Det er nok ikke jeg, men Valen-Sendstad selv om her" fortolker både Skrift og bekjennelse etter sitt eget skjema for disse ting"²⁰².

Uavhengig av om hypotesen er riktig eller ikke, er det uansett ikke tvil om at dette er Valen-Sendstads standpunkt i debatten. Vissheten om at man er gjenfødt baserer Valen-Sendstad derfor på opplevelsen av omvendelsen. Denne erfaringsbaserte tilnærmingen til teologien

¹⁹⁹ Valen-Sendstad 1944 s. 3.

²⁰⁰ Her støtter jeg meg til Nicolajsens dypdykk og avvísning av Valen-Sendstads teori, Nicolajsen 1990.

²⁰¹ Se sitat av Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 5, under overskrift 5.1.1.

²⁰² Sitat Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 3. Aalen henviser i anførselstegn til en anklage fra Valen-Sendstad ment på ham selv. Aalen utformer ikke en teori på linje med vår hypotese i sitatets sammenheng.

kommer til uttrykk ved at Valen-Sendstad omtaler gjenfødselen som en "åndelig opplevelse"²⁰³.

Valen-Sendstad ønsker imidlertid å fastholde noe spesielt og "sjeldent" ved gjenfødselen som gjør den til noe annet enn kun en psykologisk omvendelse.²⁰⁴ Jeg skal nevne to eksempler. Én av gjenfødselens gaver er nemlig "det nye menneske i oss"²⁰⁵. Hva dette nye mennesket innebærer forklarer han ikke videre. Et annet eksempel er at Valen-Sendstad, rett etter å ha definert gjenfødselen som omvendelse, presiserer at dette "selvsagt ikke [skal] overføres på den "daglige omvendelse". Den er ikke identisk med "gjenfødselse"²⁰⁶. Heller ikke her spanderer han på seg en utdyping av hva han mener, og hva som gjør gjenfødselsesomvendelsen forskjellig fra Luthers daglige omvendelse.

For Leiv Aalen og hans definisjon av gjenfødselse, som vi skal se nærmere på nå, skaper ikke den daglige omvendelse særlige problemer. Omvendelse trenger ikke defineres som noe annet enn omvendelse. Dette omhandler noe menneskelig, mens gjenfødselse er å forstå som noe kvalitativt annerledes.

Aalen definerer selv gjenfødselen slik: "Å bli gjenfødt er jo det samme som å bli Guds barn"²⁰⁷. Utfyllende støtter han seg til bekjennelsene:

*Etter den ledende språkbruk i den lutherske bekjennelse forstår vi med gjenfødselen den guddommelige handling som ligger i "meddelelsen av syndenes forlatelse og opptagelse i barnekåret"*²⁰⁸

Til forskjell fra Valen-Sendstads psykologiske og subjektive²⁰⁹ forståelse, er gjenfødselse i følge Aalen noe helt konkret og objektivt: Mennesket blir født på ny som Guds barn. Dette er en Guds handling som kun kan skje én gang i et menneskes liv²¹⁰. Gjenfødselen forstås av Aalen med sin parallell nettopp i den menneskelige fødsel. Valen-Sendstad mener derfor at han presser dette billedlige uttrykket mot det egentlige poenget, for å utlede en kristelig

²⁰³ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

²⁰⁴ Schumacher u.å. s. 20-21.

²⁰⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

²⁰⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

²⁰⁷ Sitat Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 1.

²⁰⁸ Sitat Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 6.

²⁰⁹ Aalen 1946.04.17, spalte 3.

²¹⁰ Aalen 1946.04.17, spalte 4.

lære.²¹¹ Vi kommer tilbake til Aalens definisjon av gjenfødelse og dens forhold til omvendelse i underkapittelet om dåpspakten nedenfor.

Leiv Aalen har et klart sjelesørgerisk motiv for å holde de to begrepene fra hverandre. Om man ikke holder fast ved gjenfødselen som en engangshendelse, blir det i ytterste konsekvens ikke lenger bruk for dåpen. "Den lutherske lære om dåpsnåden blir da i beste fall en død teori"²¹². Ved å opprettholde forskjellen mellom de to begrepene har man mulighet til å gi dåpen en spesiell betydning for enkeltmennesket, kirken og kristenheten, som sakrament. Blandes disse to, blir kristenlivet til sist forankret i det fromme jeg. Derfor er ikke spørsmålet bare av teoretisk art, men har høy grad av praktisk aktualitet.²¹³

Som vi har sett over, handler mye av Dåpsdebatten om å knytte autoriteter til sitt eget syn, for å fremstå som sann luthersk. Spørsmålet om gjenfødselen er ikke noe unntak. Valen-Sendstad trekker for eksempel fram den "historisk[e] kjensgjerning at Luther selv regnet sitt "åndelige gjennombrudd" til evangelisk tro som en *gjenfødelse*, til tross for at han var døpt som barn (gjenfødt som barn)."²¹⁴ Til dette svarer Aalen først at "en stor del av Valen-Sendstads "opplysninger" [...] i virkeligheten bare [er] egnet til å lede oppmerksomheten bort fra det saken gjelder."²¹⁵ Videre er det her han trekker inn forskjellen mellom Luthers personlige teologi og den lutherske kirkelære, som vi så på over.²¹⁶ Selv om den siste innvendingen ikke holder vann, ikke engang for Aalen selv²¹⁷, blir verken Valen-Sendstads utspill eller Aalens svar forfulgt videre. Kanskje er Valen-Sendstad enig i at han her bommet på hva saken egentlig gjelder?

I samme artikkel²¹⁸ forsøker Valen-Sendstad på en sammenfatning av Luthers og Melanchthons syn på spørsmålet om gjenfødelse og omvendelse, for å underbygge det han selv hevder: "Å komme tilbake [til tro, for en dåpsfracfallen] er identisk med *på ny å dø under loven og på ny å levendegjøres ved troen på evangeliet*."²¹⁹ Aalen ser ingen grunn til å være uenig med Valen-Sendstad i at Luther og Melanchthon kunne stilt seg bak dette utsagnet.

²¹¹ Se sitat av Valen-Sendstad ovenfor.

²¹² Sitat Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 4.

²¹³ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 4.

²¹⁴ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4, spalte 4.

²¹⁵ Sitat Aalen 1946.04.17, spalte 2.

²¹⁶ Aalen 1946.04.17, spalte 4.

²¹⁷ Jfr. Aalens historiske fremstilling av reformasjonen, ovenfor.

²¹⁸ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 4

²¹⁹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

Det han ikke er enig i, er at denne "levendegjørelsen" skal være å anse som det samme som en gjenfødelse.²²⁰

Langs disse linjer går mye av debatten. De to diskuterer begrepene omvendelse og gjenfødelse: *Hvem* som sier hva om begrepene, *hvordan* forholder Luther og Gerhard seg til dem, *når* skjer gjenfødselen, *hvilke* konsekvenser får det ene og det andre, og så videre. Det eneste de ikke tar opp, er spørsmålet om *hva* de mener begrepene betyr, innebærer og er. De diskuterer samme tema, men med forskjellig begrepsdefinisjon av gjenfødelse, de snakker rundt hverandre, uten å komme særlig lengre. Dette skjer altså på tross av at Valen-Sendstad allerede i sine første kronikker²²¹ lanserer sitt standpunkt – at begrepene ikke må skilles. Hva det er som gjør, at ikke Aalen tidlig griper fatt i dette og går inn på en diskusjon for å definere selve begrepet, er ikke godt å si. Kanskje skyldes det at han i starten ikke forholdt seg til Valen-Sendstad, men til Brakstad og Eriksen, at da Valen-Sendstad for alvor kom på banen, hadde de to så mye annet å diskutere? Det oppleves, for analysens skyld, noe tungvint, at det ikke er før i siste artikkel i siste innlegg i debatten, opprydningen skjer. Da tar Aalen seg tid til dette og setter ord på forskjellene mellom deres forståelse av gjenfødselen.²²² Da har, dessverre for en videre og mer ryddig debatt, Valen-Sendstad lagt debattantskoene på hylla.

Nok om gjenfødselen. Nå til selve badet: Dåpen som badet til gjenfødelse.

For Leiv Aalen er gjenfødselen etter Skrift og bekjennelse uløselig knyttet til dåpen. Som dåpen, er gjenfødselen en engangshendelse, siden dåpen er det eneste stedet et menneske kan bli gjenfødt. De bibelske beleggene for denne læren finner han blant annet i Joh 3:5 og Tit 3:5, og han henter også støtte i den lutherske bekjennelsen, Confessio Augustanas artikkel II og IX.²²³ Valen-Sendstad på sin side er ikke uenig i at det er gjenfødelse i dåpen. Allikevel får blant annet 1. Pet 1:23 og Jak 1:18, der gjenfødselen også knyttes til ordet *alene*²²⁴, ham til å stille spørsmålet: "Finnes det noe ord i Skrift eller luthersk bekjennelse som klart og likefram sier at gjenfødselen utelukkende skjer ved dåpen?"²²⁵

²²⁰ Aalen 1946.04.17, spalte 3. For øvrig en kritikk etter punkt 3), kapittel 5.1.

²²¹ Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 5.

²²² Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 5-6.

²²³ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 2.

²²⁴ Se liste over flere av ordets frelsende effekter i Valen-Sendstad 1944 s. 11.

²²⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 1.

Dette fører Valen-Sendstad inn på en lære om at det er Ordet, evangeliets innhold, som er "det egentlige, eneste gjenfødellesmiddel"²²⁶. Ordet finnes i to former, Ordet med vannet (dåpen) og Ordet uten vannet (forkynnelsen). Begge formene har gjenfødelleskraft. I denne oppdagelsen er et annet system underliggende: Utvortes og innvortes dåp og gjenfødelles. Som vi også så over, er det klart hos Valen-Sendstad, helt fra definisjonen av begrepet gjenfødelles, at et menneske kan gjenfødelles flere ganger.

For Aalen får hans syn på gjenfødelles i dåpen andre konsekvenser. Siden gjenfødelles skjer kun én gang, må statusen som gjenfødt hos den døyte stå ved lag, selv om den døyte faller fra troen. Denne vedvarende statusen innebærer det han kaller "kristenstand" eller "nådestand" som noe som etableres i dåpen. Dette igjen forutsetter en lære om dåpen som en paktsinngåelse mellom Gud og mennesket. Hans "kontraspørsmål" til Valen-Sendstad blir: "er dåpen det blivende grunnlag for kristenstanden, eller må kristenstanden hos den frafalne grunnlegges på ny ved Ordet alene?"²²⁷

Vi har nå sett på debattantenes syn på gjenfødelles. I de siste avsnittene har vi også brakt på banen en del nye begreper, som konsekvenser av debattantenes syn på gjenfødelles og gjenfødellesens forhold til dåpen. I fortsettelsen skal vi gjøre grundigere rede for hva disse konsekvensene innebærer og hvordan de gjør seg gjeldende i Døpsdebatten.

5.2.2 Dåpen – en engangshendelse – og Character indelebilis

Vi skal nærme oss spørsmålet om dåp og gjenfødelles ved å se på argumentasjonen rundt et felles utgangspunkt hos Valen-Sendstad og Aalen: Dåpen er en handling som kun skal gjennomføres én gang. For Aalen er dåpen "det egentlige gjenfødellesmiddel"²²⁸ hvor "Gud skjenker [...] frelsen"²²⁹, en gang for alle. Ut i fra dette og den lutherske bekjennelse er det ikke tvil om at dåpen ikke skal gjentas.

Valen-Sendstad møter imidlertid på et dilemma når det er snakk om dåpen som engangshendelse. På den ene siden er også Valen-Sendstad lutheraner, som i tråd med bekjennelsen holder seg til at dåpen "ingenlunde [...] skal gjentas"²³⁰. Han begrunner det,

²²⁶ Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 11.

²²⁷ Sitat Aalen i Valen-Sendstads innlegg i Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3. Spørsmålet er noe annerledes formulert i hos Aalen 1946.04.17, spalte 3.

²²⁸ Sitat Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 6.

²²⁹ Sitat Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 6.

²³⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

noe vagt, slik: Selv om det nye mennesket i oss (frukten av gjenfødselen) utslettes ved tap av troen, utslettes ikke "Guds evangelium, Kristi død og oppstandelse, soning for synd og dåpens guddommelige løfte om at Gud vil være den nådig som tror på Kristus"²³¹. Vi skal se videre på Aalens kritikk av dette nedenfor. Nå er det viktigste at Valen-Sendstad faktisk argumenterer *for* dåpen som engangshendelse.

På den andre siden er det nettopp dåpens karakter av engangshendelse han går ut *mot* når han kritiserer den kryptoromanistiske læren om "character indelebilis", at dåpen gir den dømte en "uutslettelig stempel"²³². Dette blir klart ved en rask titt på *Katolsk katekismus* fra 1922, en katolsk håndbok i dogmatikk, som var gjeldende samtidig som Dåpsdebatten. Her lyder spørsmål 61 som følger: "Hvad følger derav at dåpen påtrykker sjelen et stetsevarig kjennemerke [dvs. character indelebilis]?"²³³ Svaret er kort og ukomplisert: "Derav, at dåpen påtrykker sjelen et stetsevarig kjennemerke, følger at en gyldig dåp aldri kan gjentas." Det romanistiske syn om et uutslettelig stempel som Valen-Sendstad frykter, innebærer med andre ord ikke annet enn at dåpen er å anse som en engangshendelse, noe han selv også støtter. Dermed mister den viktigste delen av hans utspill mot kryptoromanismen sin innholdsmessige substans. Valen-Sendstads utspill faller også historisk idet vi ser at begrepet ikke har vært et særlig tema for debatt innen lutherdommen. Character indelebilis er ikke nedfelt i Konkordieboken²³⁴, og mangelen på bruk av begrepet i Confessio Augustanas artikkel om dåpen, ble heller ikke påpekt av katolikkene i 1530²³⁵. Det har dermed heller ikke vært et viktig tema for den katolske kirke på 1500-tallet. Noe som setter Valen-Sendstads sak i et ennå "dårligere lys" er det faktum at Luther selv i skriftet *Om kirkens babylonske fangenskap* anklager *Roma* for å ha for lite fokus på dåpens character indelebilis: Dåpens engangskarakter og varige kraft. Luther ser på dåpen som en båt. Kritikken av katolikkene er at de devaluerer dåpen ved å kalle synden et "skipbrudd". Når mennesket synder, går båten, dåpen, i stykker. Mennesket trenger da boten som den andre redningsplanke for å holde seg flytende. Luther mener at båten ikke synker, selv om mennesket faller ut av den. Dåpen skal derfor kun gjennomføres én gang, og har altså varig kraft ("flyteevne").²³⁶

²³¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3 og 4.

²³² Se for eksempel Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3.

²³³ *Katolsk katekismus* 1922 s. 140.

²³⁴ Mæland 2006 s. 564.

²³⁵ Immenkötter 1981 s. 98-99.

²³⁶ Lønning og Rasmussen 2004 s. 203-207.

Det er altså mye som taler for at Valen-Sendstad kommer dårlig ut i starten av sin kritikk. Hadde han heller kunnet vise til at dåpens nåde ble sett på som en kraft som ble inngytt i mennesket, blant samtidige lutherske prester, ville han virkelig hatt noe å vise til. Det har han ikke nå, hva angår character indelebilis.

Er dette dilemma så noe Aalen griper fatt i? Nok en gang velger Aalen å gå rundt en tilsynelatende tydelig svakhet i Valen-Sendstads argumentasjon (se over om forholdet mellom begrepene gjenfødelse og omvendelse). Selv om han siterer det samme skrift av Luther som vi nettopp har sett på²³⁷, velger han ikke å gå inn på det uutslettelige stempelen. Han holder seg mer til dåpens varige kraft enn til dåpen som engangskarakter når han argumenterer ut fra Luthers skrift. Det kan heller virke som at Aalen selv er i tvil om hva dette latinske uttrykket innebærer, både for Luther og for katolisismen. Den eneste gangen han nevner uttrykket, er når han bruker et sitat av Johann Gerhard for å vise at han selv ikke har noe med det å gjøre.²³⁸ Etter å ha lest den katolske katekismen, er denne markeringen av avstand et unødvendig grep hos Aalen. Begrepet er ikke i seg selv noe å være redd for. Det er imidlertid også en mulighet at anklagene om underliggende katolsk teologi ville bli styrket om Aalen hadde gått i forsvar for uttrykket Valen-Sendstad anklager ham for, og at det er derfor han holder seg unna. Slik jeg ser det, er det ikke veldig sannsynlig ut i fra resten av Aalens argumentasjonslinjer.

Siden Valen-Sendstads frykt for kryptoromanisme på denne måten blir stående ubesvart av "kryptoromanisten" i samtalen, blir ikke konsekvensene av Valen-Sendstads syn utredet. I debattens forløp er det derfor godtatt at begge mener dåpen må være en engangshandling, og at begge tar avstand fra en character indelebilis.

Denne passasjen i analysen har avdekket tre element ved debatten. For det første har den tydeliggjort at Valen-Sendstad ikke kjenner sin hovedmotstander, katolisismen, godt nok på alle punkter, til å gå til frontalangrep. For det andre har den vist at også Aalen har noe av det samme problemet. For det tredje har den vist at når Aalen diskuterer dåp og gjenfødelse, er det noe som er viktigere enn å gå sin motstander etter i sømmene: Å fremme læren om dåpens varige virkning, og dermed dåpspakten. Å argumentere *for* dette er viktigere enn å argumentere *mot* sin motstander.

²³⁷ Aalen 1946.04.17, spalte 6.

²³⁸ Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 6 og 6, spalte 1.

Vi benytter oss av denne overgangen, og går videre til neste underkapittel. Der skal vi se nærmere på dåpspakten. I underkapittelet etter kommer vi også mer inn på hva Valen-Sendstad *egentlig* frykter med character indelebilis, selv om han har misforstått betydningen av selve begrepet.

5.2.3 Dåpen, gjenfødselen og dåpspakten

Gjenfødselen til å bli et Guds barn henger, ifølge Aalen, sammen med dåpen. Men for at mennesket virkelig skal kunne bli Guds barn, må enda en ting på plass:

Gjenfødselse er [...] å bli innsatt i gudsbarnets rettigheter og dermed gjort til et troende Guds barn, men det faller da sammen med opptakelsen i dåpspakten, for bare der er den åndelige barnerett virkelig effektivt, om jeg så må si.²³⁹

I dåpen inngår altså Gud en pakt med den døyte, som innebærer at Gud helt konkret skjenker frelsen til den døyte.²⁴⁰ Løftet om frelse blir oppfylt for den enkelte i dåpen.²⁴¹ Den døyte blir et Guds barn, blir rettferdiggjort overfor Gud og settes dermed inn i en egen stand, nådestanden eller kristenstanden. Dåpens varige virkning innebærer at "Dåpen [...] i det hele tatt ikke bare [er] den første inngang til nådestanden, men dens blivende grunnlag".²⁴² Dette forankres i en hel del bibelvers.²⁴³ Innsettelsen i nådestanden markerer også starten på det Aalen kaller nådetiden. I dåpen skrives menneskets navn inn i "livsens bok"²⁴⁴. Nådetiden, som varer frem til menneskets død, er den tiden Gud lar navnet stå i boken. Nådetid er med dette også den tid Gud gir en eventuelt døpt frafallen, å komme tilbake til Gud og frelsen. Det er et viktig poeng her, at navnet ikke fjernes fra livets bok i mellomtiden.²⁴⁵ Dåpspakten er nemlig en evig pakt som står ved lag fra Guds side,²⁴⁶ som ikke bare er forankret subjektivt i menneskets hjerte, men også objektivt i livsens bok hos Gud.²⁴⁷ Ved at den danner grunnlaget for nådestanden er dåpen derfor ikke "bare [...] nødvendig til frelse, men [...] også tilstrekkelig til frelse"²⁴⁸. Troen er menneskets mottakelse

²³⁹ Sitat Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 6.

²⁴⁰ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 6 og 1946.05.15 s. 5, spalte 3.

²⁴¹ Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 1.

²⁴² Sitat Aalen 1946.04.02 s. 6, spalte 2.

²⁴³ Gal 3:26-27, Ef 5:25-27, Kol 2:11-12, Tit 3:4-7 og 1. Pet 3:21.

²⁴⁴ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 1.

²⁴⁵ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 1 og 2.

²⁴⁶ Dagen 05.15 s. 5, spalte 2.

²⁴⁷ Aalen 1946.04.17, spalte 3.

²⁴⁸ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 7, spalte 1.

av frelsen som ble skjenket det i dåpen, og avgjørende for om mennesket blir frelst.²⁴⁹ Dette betyr at en frafallen som igjen vender om (kommer til tro), vil kunne fortsette der han slapp før frafallet, "for dåpens nåde trer igjen i kraft hos dem så snart de vender tilbake til dåpspakten."²⁵⁰

Vi har allerede sett hvordan Valen-Sendstad henviste til Luther og Melanchthon, for å vise at disse støttet hans syn på at gjenfødselen kan gjentas. Han trakk frem deres omtale av omvendelsen som en "levendegjørelse". Aalen uttalte at han ikke var uenig i dette, men at han ikke forstod begrepet levendegjørelse som det samme som gjenfødelse. For Aalen vil nemlig enhver omvendelse for en som er døpt og deretter frafallen, være en omvendelse *tilbake til dåpen*, som er det eneste stedet for gjenfødselen. Levendegjørelsen i omvendelsen av en frafallen skjer derfor *med* dåpen som grunnlag og drivkraft, og dermed er det fortsatt dåpen som markerer grunnleggelsen av kristenstanden.²⁵¹

5.2.4 Troens betydning for frelsen

Dette fører oss inn mot selve kjernen i Valen-Sendstads kritikk mot kryptoromanismen og Leiv Aalen. Vi har allerede sett på deler av følgende sitat hvor han kritiserer et utsnitt av Aalens bok:

Dette er ord som klær godt en katolikk. Men ikke en lutheraner. Fra dåpens stund av gis det altså en ensrettet utviklingsgang framover. Den kan for en tid stoppe; avbrytes. Men den kan ikke mistes således at der ikke er noe å utvikle. Der er noe i den dømte som ikke kan "dø". Jeg for min del begriper ikke hva det vil si at nådestanden avbrytes uten å oppheves. Enten står jeg vel i nåde hos Gud eller så står jeg ikke.²⁵²

Det er altså, om man følger Aalens tankegang, noe i den dømte som ikke forsvinner ved et frafall. Noe som ikke kan dø. Valen-Sendstad mener at det dermed forutsettes noen frelseskrefter i dåpen, som virker uavbrutt i den dømte. Men "hva er det for slags nådevirkninger Gud virker i oss ved evangeliets (dåpens) frelseskrefter uten først og fremst troen?"²⁵³ Det er dette han forstår som kryptoromanismens character indelebilis: At dåpen,

²⁴⁹ Se for eksempel Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 1.

²⁵⁰ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 7, spalte 2.

²⁵¹ Aalen 1946.04.17, spalte 3.

²⁵² Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 1.

²⁵³ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 2.

og dermed evangeliet, skulle virke *noe annet* i mennesket enn troen, *som også fører mennesket til frelse*. Det er dette han er redd for.

I sitt forsvar av seg selv, i sitt forsvar av Pontoppidan og i sitt innlegg mot Aalen er det altså *troens nødvendighet* for frelse som står i sentrum for Valen-Sendstad. Poenget hans er at man ikke kan bli frelst uten å tro, selv om man er døpt.

For å se på hvordan Valen-Sendstad løser dette i praksis, skal vi først ta for oss hans skille mellom utvortes og innvortes dåp og gjenfødelse, som han lanserte i det omdiskuterte kapittelet i dåpsbrosjyren sin. Dette er ikke i første rekke et angrep på Aalen, men en bibelsk lære²⁵⁴ og en konsekvens av hans tanke om at dåpen kun skal gjennomføres én gang, mens gjenfødselen kan skje flere ganger i et menneskes liv. Ordet er det virkelige gjenfødselsmiddel, og dåpen er en av ordets to former. At troen skal ha den avgjørende rollen i frelsesspørsmålet er det grunnleggende motivet. Allerede i sin første svarartikkel til Aalen bringer Valen-Sendstad uttrykket "utvortes døpt" og resten av dette soteriologiske²⁵⁵ systemet på banen:

Er han døpt i overensstemmelse med Guds ord og Kristi innstiftende befaling, så er han rett døpt (utvortes, menighetsmessig forstått), og behøver ikke døpes om igjen selvom det skulle vare ti år før han kom til troen. Men gjenfødt blir han ikke ved den utvortes dåpshandling med mindre han tror av hjertet – og den som kommer til troen f. eks. først ti år etter sin dåp, blir da ikke gjenfødt ved dåpen, men ved evangeliet – nemlig det ene, samme evangelium som lyder både i dåp og forkynnelse, men ikke bare i dåpen.²⁵⁶

Om en voksen vantro blir døpt, men ikke kommer til tro før ti år senere, blir han rett døpt utvortes og menighetsmessig, men ikke gjenfødt før han kommer til tro.²⁵⁷ Valen-Sendstad forklarer dette mer utfyllende i dåpsbrosjyren, hvor han henviser til eksempelet i Apg. 10:44ff. Peter nekter dem ikke vannet, selv om de per Valen-Sendstads definisjon allerede er gjenfødt siden de er omvendt.²⁵⁸ Grunnen til at Peter gjør dette er for det første for å oppfylle Jesu befaling, som ikke er "befalt som en tom skikk"²⁵⁹. Bakgrunnen for befalingen er at "de [allerede gjenfødte] ved denne utvortes handling skal lydelig få sitt navn nevnt

²⁵⁴ Valen-Sendstad 1944 s. 12

²⁵⁵ Soteriologi: læren om tilegnelse av frelsen

²⁵⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 2.

²⁵⁷ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1 og 2.

²⁵⁸ Valen-Sendstad 1944 s. 12.

²⁵⁹ Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 12.

sammen med Guds navn.”²⁶⁰ Dåpen blir da viktig som et ”vitnesbyrd” om at Gud vil ha noe med den døbte å gjøre. Men forutsatt Valen-Sendstads psykologiske forståelse av at gjenfødselen er dét å komme til tro, er det opplevelsen av *troen*, ikke *dåpen*, som er det virkelige vitnesbyrdet om nådens stand.²⁶¹

*For i forkynnelsen vender Gud seg til alle mennesker alle steder, og i forkynnelsen skjenker Guds Ånd den enkelte troen etter som Ånden vil, til et usynlig innvortes vitnesbyrd om nådens stand [...]. Men i dåpen vender Gud seg utelukkende til det enkelte menneske og skjenker ved den utvortes handling et utvortes vitnesbyrd om nådens stand – et vitnesbyrd i hvilket den enkelte skal ha en fullkommen visshet om at Gud har antatt nettopp ham i Kristus. Så er dåpen uundværlig, av Gud befalt visshetspant i den utvortes nevning av Guds og mitt (ditt) navn sammen.*²⁶²

Sitatet er hentet fra Valen-Sendstads brosjyre, men det er tydelig at dette er hans syn på dåpen, også i debatten. Teologisk støtte for dette finner han hos Luther og Melanchthon som utvilsomt så på dåpen som et ytre symbol på noe som skjer ”skjult i hjertet”: Man blir ikke gjenfødt, dersom ikke det ”sønderknuste hjerte tror evangeliets løfter og Guds nådetilsagn i dåpen”²⁶³. At dette er Luthers syn baserer han på Luthers avstandstaken fra ”ex opere operato”. At dåpen skulle tenkes å gjenføde noen kun ved gjort gjerning, uten tro inne i bildet, var helt uaktuelt for Luther.²⁶⁴ Det er også helt uaktuelt for Valen-Sendstad, og det er som sagt dette han oppfatter hos Aalen og kryptoromanistene. Det gammellutherske syn, og dermed Valen-Sendstads syn, er derimot at Ordet gjenføder, ved at det skaper tro. Grunnen til den høye vurderingen av dåpens ytre vitnesbyrd er at denne var et ”fastere og vissere [vitnesbyrd] enn det mer flyktige indre Åndens vitnesbyrd”²⁶⁵, og at den hadde karakter av paktstegn og pant på Guds uforanderlige nåde mot synderen.²⁶⁶

Valen-Sendstads dåps- og gjenfødselslære omfatter også en lære om barnedåpen. Hans mål med dåpsbrosjyren er nettopp å støtte opp under barnedåpen mot baptistisk påvirkning. For å få til dette, går han tilsynelatende imot det han tidligere har hevdet. Frem til nå kan det nemlig virke som at Valen-Sendstad har løsrevet gjenfødselen fra dåpen, ved å innføre Ordet som det grunnleggende gjenfødselsmiddel. Aalens kritikk om at dåpen blir overflødig med

²⁶⁰ Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 12.

²⁶¹ Se også Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 2.

²⁶² Sitat Valen-Sendstad 1944 s. 12.

²⁶³ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

²⁶⁴ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

²⁶⁵ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 2, utheving fjernet.

²⁶⁶ Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 2.

en lære om at gjenfødselen *også* kan skje i her,²⁶⁷ virker plausibel: Dåpen er ikke lenger det primære sted og tid for gjenfødselen, og gjenfødselen skjer kun i dåpen *om* den dømte kommer til tro, akkurat i samme øyeblikk. Men gjenfødselen kan like gjerne skje før dåpen, eller eventuelt *etter* dåpen.²⁶⁸ At gjenfødselen skjer *i* dåpen, blir unntaket, og man kan undres om dette kun er et tenkt tilfelle hos Valen-Sendstad.

Men det er akkurat i unntaket Valen-Sendstad legger det han ønsker å fremme som hovedregelen, barnedåpen²⁶⁹, og dermed tilbakeviser han kritikken om at gjenfødselen er løsrevet fra dåpen. Dåp av barn er nemlig en reell mulighet, kanskje den eneste reelle muligheten, til at dåpen *kan virke* gjenfødselende. Dette henger sammen med at barnet ikke har utviklet sin bevissthet og menneskelige fordervede vilje ennå. Dette er også grunnen til Luthers kraftige vektlegging av barnedåpen.²⁷⁰ Gud får her muligheten til å skape en tro i (gjenføde) barnet. Denne vil, siden viljen ikke er der, ikke bli avvist med en gang. I barnedåpen skaper altså Gud troen i mennesket – og derfor kan man si at det også er gjenfødselen *i* dåpen. For en voksen er det vanskeligere på grunn av den bevisste viljen, og det er også grunnen til Valen-Sendstads og Pontoppidans fokus på ordet som gjenfødselingsmiddel for voksne.

I protest mot Aalens syn på dåpen og dåpspakten som grunnlaget for kristenstanden, som han anser som "katastrofalt uevangelisk"²⁷¹, begir Valen-Sendstad seg ut på enda lengre teologisk ferd. Han hevder at "Kristenstanden [...] *aldri* – ifølge Skrift og bekjennelse – [har] hatt sitt grunnlag i dåpen, troen, omvendelsen eller gjenfødselen, men *alene* i Kristi forsoning på Golgata og i tilregningen av Kristi rettferdighet"²⁷². Videre forklarer han at Guds nådepakt "ingenlunde" blir opprettet i dåpen én gang for alle, men at denne pakten én gang for alle har blitt opprettet med verden, og hver eneste synder, i Kristi offer på Golgata. Dåpen er en personlig tilegnelse av denne pakten "– ikke en gang for alle, men ved troen."²⁷³ "Det vi kaller *dåpspakt* er etter sitt innhold fullkommen ett og det samme som Golgata-

²⁶⁷ Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 5.

²⁶⁸ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

²⁶⁹ Valen-Sendstad 1944 s. 18.

²⁷⁰ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

²⁷¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3.

²⁷² Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3.

²⁷³ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3.

pakten, om den etter sin form er en personlig tilsagt delaktighet i Kristus.²⁷⁴ Etter Valen-Sendstads syn fører den tanken Aalen har om dåpspakten til en tro på dåpen, fremfor en tro på Kristus.

Videre i argumentasjonsrekken trekker Valen-Sendstad frem et sitat fra Aalens bok²⁷⁵. Her skriver Aalen at han ikke har "rett til å tro at forsoningen gjelder [seg]"²⁷⁶ før dåpspakten er inngått, og han rent faktisk har blitt skjendet syndenes forlatelse i dåpen. Slik Valen-Sendstad ser det, er dette å snu evangeliet på hodet, ved å flytte grunnlaget for nådestanden over på dåpen, i stedet for på Golgatas stedfortredende offer:

*Og jeg som har vært salig i vissheten om at jeg just ved å tro at han døde for ugudelige derfor eiet den syndsforlatelse som det ellers er så vanskelig, så vanskelig å tro! Nei, kjære Aalen, sådan må man ikke lukke himlen for syndere for å få til et teologisk system om dåpen.*²⁷⁷

Aalen sammenblander ifølge Valen-Sendstad frelsens grunnlag og frelsens tilegnelse. Dåpen blir frelsens grunnlag i stedet for forsoningen, og vissheten om syndenes forlatelse knytter han til dåpen snarere enn til forsoningen og Guds ord.²⁷⁸

Mot slutten av det siste innlegget i debatten fra Valen-Sendstads side, forsøker han å samle trådene han har spredt rundt seg gjennom sin kritikk av Aalens dåpspakt. Han ønsker å vise hvordan dette får konsekvenser for den enkelte dåpsfravalne, som har blitt et gjennomgående eksempel i debatten. Kan en døpt frafallen vende tilbake til sin dåpspakt og igjen tre inn i sin kristenstand der han slapp den, eller blir han på ny gjenfødt ved ordet? Hans resonnement er som følger: Hos de gammellutherske teologene gis ikke dåpen noen spesiell stilling hva angår "de skjulte nådevirkninger i syndernes personlighetsliv"²⁷⁹. Siden det er samme Ord (evangeliets innhold) som gjenføder både i dåpen og i forkynnelsen er det ingen forskjell på gjenfødselen disse formidler. Hvordan, og om, dette stemmer overens med skillet mellom en *utvortes* gjenfødelse som pant, løftetilsagn og paktstegn, og en *innvortes* gjenfødelse som omvendelsen og skapelse av tro, kommenterer verken Aalen eller Valen-Sendstad videre. Siden gjenfødselen er at Gud skaper troen og troens liv, er et frafall (tap av

²⁷⁴ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 3.

²⁷⁵ Aalen 1945.

²⁷⁶ Sitat Aalen hos Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 4.

²⁷⁷ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 4, spalte 4.

²⁷⁸ Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 1.

²⁷⁹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 2.

troen), rent logisk sett å forstå som tap av gjenfødselsens gave. Ut i fra dette er det for Valen-Sendstad "uforståelig at Aalen kan påstå at det er gammelluthersk lære at dåpsfrafalne vel må omvendes, men ikke gjenfødes."²⁸⁰ Han forankrer det slik i påfølgende setning: "For det er en av de historisk sett sikreste kjensgjerninger at "gjenfødelse" og "omvendelse" i gammelluthersk tenkning betegnet *samme sak*."²⁸¹

Med dette avslutter Valen-Sendstad debatten fra sin side, der han startet den – med den gammellutherske arv. Han frasier seg dermed muligheten til å svare på eventuelt nye innlegg fra Aalen. Det siste innlegget fra Aalens side som består av tre innholdsrike artikler, får derfor stå som et ubesvart korrektiv til Valen-Sendstad. Vi skal under neste overskrift se på hvordan Aalen forholder seg til Valen-Sendstads angrep på hans lære om dåpspakten.

5.2.5 Dåpen – nødvendig til frelse²⁸²

*Det som hans nye og formodentlig siste triumf avslører, er i virkeligheten ikke annet enn de nesten utrolige misforståelser som han gjør seg skyldig i under sin kamp mot de kryptoromanistiske vindmøller. Dermed kastes det også nytt lys over hans manglende forutsetninger for å forstå den lutherske dåpslære.*²⁸³

Vi har allerede sett hvordan Leiv Aalen har gått historisk til verks for å tilbakevise Valen-Sendstads oppfattelse av hva den gammellutherske lære består i. Vi lanserte en hypotese om at Valen-Sendstad gikk til kildematerialet med sin lære forutsatt, og at han så forsøkte å få den bekreftet av kildene. Hvis dette stemmer, kan det være en forklaring på hvorfor Aalen selv klarte å benytte akkurat de samme kildene til å motsi Valen-Sendstads bruk av dem. Det generelle inntrykket av debatten er, uten å ta stilling til hva kildene faktisk sier, at Aalen fremstår som mer kjent med deres innhold enn det Valen-Sendstad gjør. Dette kan også være grunnen til at Valen-Sendstad i sitt siste innlegg fokuserer mindre på den historiske opprinnelsen av det han sier og mer på selve teologien som vi har sett over. (Dette har også sin forklaring i at han går over fra å forsvare Pontoppidans og sin egen dåpslære, til å vurdere Aalens.) Det han allikevel gjør i sitt siste innlegg, er at han forankrer hele sitt siste resonnement i en "historisk kjensgjerning". Denne kjensgjerningen, som er ment for å felle

²⁸⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 3.

²⁸¹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 3.

²⁸² Overskriften er med henvisning til CA IX i Mæland 2006 s. 32.

²⁸³ Sitat Aalen 1946.05.09, spalte 3.

Aalens teologi en gang for alle, er en den tankerekken Aalen har argumentert mot gjennom hele debatten, og som han åpenbart er uenig i.

Aalen kunne derfor enkelt avvist Valen-Sendstads standpunkt som historisk uriktig, med belegg fra tidligere innlegg i debatten. Han har imidlertid for øye å behandle Valen-Sendstads siste innlegg grundigere enn som så, og bemerker Valen-Sendstads historiske standhaftighet med én enkel setning:

Når Valen-Sendstad fremdeles synes å tviholde på at denne dåpens kraft egentlig bare er evangeliet overhodet slik som det gis i Ordet også "uten vannet", da bør han i hvert fall i sannhetens navn innrømme at dette nå en gang ikke er den gammellutherske oppfatning, noe jeg alt tidligere klart nok har dokumentert.²⁸⁴

Aalen går altså grundig til verks i sitt siste innlegg. Tonen i det han skriver er nærmest mer forklarende enn den er forsvarende. Han tar seg god tid og bruker mye plass på virkelig å gjøre rede for "Dåpspaktens betydning etter den lutherske dåpslære."²⁸⁵ Første del av innlegget sitt bruker han på å tilbakevise det han ser på som Valen-Sendstads begrensninger av saken²⁸⁶ og hans misforståelser og feiltolkninger av Aalens teologi²⁸⁷. Videre går han inn i en vurdering av Valen-Sendstads teologi, og svarer dermed med samme mynt som Valen-Sendstad brukte mot Aalen. Her er hovedfokus på Valen-Sendstads dåpsbrosjyre fra 1944, som han også vurderer opp mot Calvin og reformert teologi (kritikk etter punkt 1)). I siste artikkel av det tredelte innlegget stiller han spørsmålet "Er den lutherske dåpslære bibelsk?"²⁸⁸ Han avslutter debatten med å understreke sin – og dermed Luthers – dåpslæres belegg i Skriften. Underliggende i hele dette innlegget er det at Aalen vil bevise det han alltid har hevdet: at hans dåpslære ikke utelukker troens plass i frelsen, slik Valen-Sendstad anklager ham for.²⁸⁹

Ikke før i nest siste spalte av den siste artikkelen i det siste innlegget, tar han oppgjøret med Valen-Sendstads historiske kjensgjerninger for alvor:

²⁸⁴ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 5.

²⁸⁵ Felles tittel på de tre artiklene i Aalen 1946.05.09, 05.11 og 05.15.

²⁸⁶ Aalen 1946.05.09, spalte 1.

²⁸⁷ Aalen 1946.05.09, spalte 3 og 6.

²⁸⁸ Aalen 1946.05.15, overskriften.

²⁸⁹ "Både i min bok om dåpen, og i mine artikler om samme sak i Dagen har jeg på en måte som jeg ikke trodde var til å misforstå, gang på gang hevdet at Guds nåde i Kristus er frelsens eneste grunn, og at dåpen derfor bare tjener til å meddele nåden i Kristus fra Gud til oss (f. eks. Dagen 2. og 20. april)". Sitat Aalen 1946.05.09, spalte 4.

Til slutt enda et par bemerkninger. Etter at det er blitt åpenbart for alle at Valen-Sendstads forsøk på å konstruere opp en "gammelluthersk" tradisjonslinje i dåpssynet [...] ikke riktig lar seg gjennomføre, er hans historiske "opplysninger" i siste innlegg skrumpet inn til følgende: "det er en av de historisk sett sikreste kjensgjerninger at "gjenfødelse" og "omvendelse" i gammelluthersk tenkning betegnet samme sak (var synonymmer) fra henholdsvis guddommelig og menneskelig synspunkt". Men også dette er i virkeligheten en sannhet med modifikasjoner.²⁹⁰

Vi skal bruke dette siste debattinnlegget, supplert av tidligere innlegg fra Aalen, som utgangspunkt for denne siste delen av analysen. At Aalen slik sett får siste ord også i analysen, som han gjorde det i debatten. Innleggets grundige og forklarende karakter gjør det hensiktsmessig å ta innholdsmessig utgangspunkt i nettopp dette. Mange av punktene i innlegget har vi imidlertid allerede kommentert og forklart på forskjellige måter. Vi lar derfor Valen-Sendstads utlegning av sitt eget syn på dåpen og pakten, og hans angrep på Aalen som vi behandlet over, være retningsgivende for *strukturen* i det følgende.

Vi begynner med Aalens vurdering av Valen-Sendstads utvortes og innvortes dåp. I tillegg til å kritisere denne læren som "uluthersk" (kritikk etter punkt 3))²⁹¹, trekker Aalen tydelige linjer Valen-Sendstads utsagn og den Calvinske, reformerte dåpslære. Det meste av Aalens kritikk av Valen-Sendstad etter punkt 1) kommer i dette innlegget:²⁹²

Dette med den "utvortes" dåpshandling som "Åndsbeseglende og frigjørende pant og paktstegn" til støtte for frelsesvissheten faller både etter ordlyd og mening i hovedsaken sammen med det reformerte syn, mens det etter luthersk lære her i høyden dreier seg om sekundære momenter.²⁹³

Valen-Sendstad overser altså det viktigste hos Luther, og legger all vekt på det som ifølge luthersk lære i høyden er sekundære momenter ved dåpen. Etter Aalens syn er det dåpspakten som er selve *kjernen* i det lutherske dåpssynet. Det er også *den* Gerhard hevder når han i sin store dogmatikk *Loci theologici* sier: "Gud handler på én måte med oss ved ordet, på en annen måte ved dåpen."²⁹⁴ Det er pakten som gjør at Gerhard anser "sakramentene i en viss henseende [som] [...]tydeligere og mer virkekraftige (notiora et efficaciora) enn det nakne ord for seg"²⁹⁵ Ifølge Aalen er det ikke til å tvile på at de

²⁹⁰ Sitat Aalen 1946.05.15 s. 6, spalte 1.

²⁹¹ Aalen 1946.04.17, spalte 6.

²⁹² Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 2-3.

²⁹³ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 3.

²⁹⁴ Sitat Gerhard hos Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 2.

²⁹⁵ Sitat Gerhard hos Aalen 1946.05.15 s. 5, spalte 3.

gammellutherske lærere fra Luther til Gerhard, og til og med Pontoppidan regnet med at dåpspakten, som enhver annen pakt, er noe som *inngås*. Valen-Sendstad er derfor på et reformert villspor. At dåpen reduseres til et "blott og bart "pant og paktstegn""²⁹⁶ på den allerede inngåtte Golgatapakten, gjør at Valen-Sendstad ikke engang har rett til å opptre som advokat for Pontoppidans forklaring.²⁹⁷

Aalen omtaler også Valen-Sendstads lære om barnedåpen på liknende vis:

*Det eneste som sprenger rammen noe, er dette med den "direkte" gjenfødende virkning hos de små barn, men selv til dette finnes det noenlunde tilsvarende hos Calvin. Begge oppfatninger har også for barnedåpens vedkommende det til felles at de reduserer selve dåpshandlingen med vannet til et "utvortes tegn og symbol" på troens tilblivelse, mens nåden selv egentlig er noe rent indre og "uutforskelig". Har noensinne en ordsammensetning på "krypto" vært på sin plass, så må det vel være her, men jeg skal la slagordene ligge.*²⁹⁸

Han mener også det kunne være interessant å vite hvor i Skriften Valen-Sendstad finner "belegg for *to slags dåp*"²⁹⁹, der barnedåpen er direkte gjenfødende, mens voksendåpen ikke er det. Han viser her til Valen-Sendstads utsagn, som vi også så på over: "At jeg tillike med disse artikler står på solid bibelsk grunn, *vet jeg*, [...] Men mine Skriftgrunner vil jeg fremlegge i en annen sammenheng."³⁰⁰

Aalens strategi om å knytte sitt syn til noen teologiske autoriteter, og Valen-Sendstads til andre, er tydelig. Men det er ikke dette som er hans motivasjon for debatten. Den er, som vi har sett, av sjelesørgerisk art, og den største grunnen til å hevde et syn som vektlegger dåpen som dåpspakten, er ønsket om at den skal ha en praktisk relevans i det virkelige liv: "Ellers var jo ikke dåpens nåde *noe å trøste seg til* som Johann Gerhard i fullt samsvar med Luther og bekjennelsen krever."³⁰¹

Aalens syn på dåpspakten er noe å trøste seg til for ham, men det er også noe å kritisere for Valen-Sendstad. Han mener altså at dette synet fremmer en tro på dåpen, fremfor en tro på Kristus, der dåpen – ikke forsoningen i Kristus – er frelsens grunnlag.

²⁹⁶ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 4.

²⁹⁷ Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 4 og 1946.04.08 s. 5, spalte 3.

²⁹⁸ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 3.

²⁹⁹ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 4.

³⁰⁰ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.29 s. 5, spalte 3.

³⁰¹ Sitat Aalen 1946.04.17, spalte 6. Utheving tillagt.

Aalen er ikke enig i Valen-Sendstads anklager, og forklarer også denne gangen uenigheten med en misforståelse:

Og ikke nok med det, men han vil også ha det til at min spørsmålsstilling her overhodet er feilaktig, intet mindre enn "katastrofalt uevangelisk" fordi den innbyr "til tro på dåpen, istedenfor til tro på Kristus". Slik tar det seg ut for Valen-Sendstad fordi han har misforstått min spørsmålsstilling og derfor heller ikke har forstått de svar jeg har søkt å gi på spørsmålene.³⁰²

Det at dåpen skulle være grunnleggelsen av kristenstanden, er altså katastrofalt uevangelisk ifølge Valen-Sendstad. Frykten for en lære om at dåpen skjenker noe kvalitativt annerledes enn troen, som fører mennesket til frelse, er det underliggende for hans anklager. At Aalens dåpslære blir oppfattet slik av andre, er ikke noe nytt for ham.³⁰³ Han virker allikevel overrasket over at Valen-Sendstad, etter en såpass lang debatt, fortsatt misforstår.³⁰⁴ Valen-Sendstad har nemlig ennå ikke funnet nøkkelen til å forstå hva Aalen mener: At dåpen er nådens *meddelelse*.³⁰⁵ Når Valen-Sendstad forklarer at dåpspaktens eneste *innhold* er Golgatapakten, mens dåpspaktens *form* er dåpen som personlig tilsigelse av dette innholdet, har han ingen tanke om denne nøkkelen.

I teologien betegnes Kristi soning for all verdens synd på Golgata, og syndsforlatelsen til den enkelte, med to begrep: Forsoning og rettferdiggjørelse. Aalen ser, i motsetning til Valen-Sendstads kritikk, på Kristi offer på Golgata, *forsoningen*, som frelsens grunn. Men for at ethvert menneske skal få del i denne forsoningen – bli *rettferdiggjort* – kreves det en *meddelelse* til den enkelte. Denne meddelelsen er dåpen, der Gud inngår en pakt med ethvert menneske når det blir gjenfødt som Guds barn. Slik Aalen ser det, er derfor Valen-Sendstads kritikk om at dåpen blir frelsens grunn, fremfor forsoningen i Kristus, uberettiget.³⁰⁶

Verken Johann Gerhard eller vi andre som følger det virkelig gammellutherske syn, benekter at dåpens nådepakt helt og holdent hviler i forsoningen i Kristus, fullbrakt en gang for alle i slektens liv. Men det

³⁰² Sitat Aalen 1946.05.09, spalte 2. Spørsmålet det vises til er Aalens fra Aalen 1946.04.17, spalte 3, sitat: "Det striden egentlig dreier seg om er derimot om den nye død og levendegjørelse i forbindelse med de frafalnes omvendelse skjer på *grunnlag av og i kraft av dåpen*, eller om den skjer *uavhengig av dåpen og alene i kraft av ordet*."

³⁰³ Aalen 1946.04.02 s. 6, spalte 2

³⁰⁴ Se sitatet over fra Aalen 1946.05.09, spalte 2. Se også Aalen 1946.05.09, spalte 3 og 4.

³⁰⁵ Aalen 1946.05.09, spalte 4.

³⁰⁶ Aalen 1946.05.09, spalte 4.

kan jo likevel ikke godt bety at Guds nådepakt med "hver eneste synder er opprettet på Golgata", som Valen-Sendstad i temmelig forvridde vendinger søker å hevde.³⁰⁷

Forskjellen på deres syn, kan også forklares med hvordan de omtaler "Guds løfte om frelse i dåpen" og "Luthers båtmetafor" (Omtalt i kapittel 5.2.2). Valen-Sendstad mener at dåpens særegenhet er at Guds løfte blir *tilsagt personlig* her.³⁰⁸ Følgelig opptrer dåpen mer som en visshetspant for den troende, siden løftet har blitt tilsagt en personlig. Men når gjenfødelsen, den skapte troen, forsvinner blir også tilsigelsen av løftet opphevet –

- men Guds evangelium, Kristi død og oppstandelse, soning for synd og dåpens guddommelige løfte om at Gud vil være den nådig som tror på Kristus, det utslettes ikke. Disse løfter i evangeliet og dåpen, det er selve "skipet" hvori vi kan seile.³⁰⁹

Siden det er troen som i bunn og grunn frelser, har jo ikke denne tilsigelsen noen praktisk betydning etter at troen er tapt. Aalen finner blant annet støtte i Luthers *Om kirkens babylonske fangenskap* for at det er dåpen som er selve skipet. Guds løfte til menneskene blir ikke bare tilsagt, men *meddelt* og dermed *oppfylt* i dåpen, idet nådepakten inngås med den enkelte:

Vannet i dåpen, brødet og vinen i nattverden betyr: Dine synder forlates deg herved for Kristi skyld. Da er du allerede frelst i dette øyeblikk så sant du ikke med vitende og vilje støter nåden fra deg og likefram nekter å tro på Kristus!³¹⁰

Videre i svaret på Valen-Sendstads anklager om at Aalen er "uevangelisk", hevder Aalen at det er Valen-Sendstad som er "nyevangelisk".³¹¹ Begge disse kritikkene er etter punkt 1), og har klare fellestrekk med deres tidligere anklager om at den andre er katolsk eller reformert.

Det karakteristiske med nyevangelismen, som for øvrig hadde sin fremste representant ved Rosenius, er at den ikke skjelner mellom forsoning og rettferdiggjørelse. Den lærer at hele verden er rettferdiggjort ved Kristi død.³¹² I følge Aalen er det dette Valen-Sendstad gjør når han henviser til Golgatapakten som den virkelige dåpspakten.

³⁰⁷ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 5.

³⁰⁸ Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 1.

³⁰⁹ Sitat Valen-Sendstad 1946.04.08 s. 5, spalte 3-4.

³¹⁰ Sitat Aalen 1946.06.11, spalte 5. Artikkelen er ikke et direkte innlegg i debatten, men, som vi skal se nedenfor, en følge av den.

³¹¹ Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 5.

³¹² Henriksen 2005b s. 419

I sin mer radikale og konsekvente utforming fører nyevangelismen til den tidligere meget omdebatterte lære, at alle menneskers synd i og med forsoningen i Kristus ikke bare er sonet en gang for alle, men dermed også tilgitt allerede på Golgata, slik at det senere for de enkelte bare trenges en "tilsigelse" av en syndsforlatelse de egentlige allerede eier på forhånd i kraft av forsoningen. I noen [sic] avsvakket og fordunklet form er denne lære i dag blitt noe av et allemannseie, og det er derfor mulig at Valen-Sendstads tilslutning til den samme tankegang ikke er ham fullt bevisst.³¹³

Denne anklagen får ikke Valen-Sendstad forsvart seg mot. Det er mye som taler for at karakteristikken er treffende, i alle fall hva angår spørsmålet om forsoning og rettfærdiggjørelse. Allikevel er det nok en litt lettvinnet slutning fra Aalen sin side. Den pontoppidanske Hans Nilsen Hauge tok nemlig avstand fra nyevangelismen, på grunn av dens manglende fokus på synd og bot. Det kan derfor godt tenkes at også Valen-Sendstad også ville avvist Aalens anklage, selv om han forholder seg positivt til Rosenius som teolog. Valen-Sendstads eventuelle svar utover dette, overskrider imidlertid rammene for denne avhandlingen.

5.2.6 Dåpen, troen og frafallet

Om Valen-Sendstads poeng med sin kritikk av Aalen er å sikre troens plass i spørsmålet om frelsen, treffer han altså ikke helt. Selv om Aalen mener at dåpen er avgjørende for formidlingen av frelsens gave til den enkelte, er det dermed ikke sagt at de dømte er frelst uten at de *tar imot* denne gaven. Troen er ifølge Aalen den dømtes mottakelse av frelsens gave, som ble gitt i dåpen.³¹⁴ En frykt for at troen blir overflødig, er helt ubegrunnet ifølge Aalen. Kravet om omvendelse for å bli frelst for en frafallen, er i aller høyeste grad til stede, selv om denne er gjenfødt en gang for alle i dåpen.³¹⁵

Aalens system har en helt klar fordel. Han slipper å måtte dømme om folks intellektuelle tro er god nok, sterk nok, og så videre. Her møter Valen-Sendstad tilsynelatende på større vansker. Vi henter en formulering fra den siste av innledningskronikkene hans:

Møter vi da virkelig i vår lutherske, norske kirke denne tydelig kryptoromanistiske oppfatning at dåpen gir et "uutslettelig stempel" og at gjenfødselen utelukkende skjer i dåpen og at et menneske bare kan gjenfødes en gang i livet uansett hvor kvalitativt dets frafall er?³¹⁶

³¹³ Sitat Aalen 1946.05.11 s. 5, spalte 5-6.

³¹⁴ Aalen 1946.05.09, spalte 4.

³¹⁵ Aalen 1946.04.02 s. 5, spalte 6.

³¹⁶ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 6, utheving tillagt.

Utthevingen i siste del av sitatet er lagt til. Det kan virke som at Valen-Sendstads ensidige fokus på troen som det virkelig frelsende, og den psykologiske omvendelsen som gjenfødelsens innhold, fører ham ut på en vei der han må gradere troen for å kunne komme til rette med frelsesteologien. Etter sitatet over, og andre liknende utsagn³¹⁷, er det nærliggende å stille spørsmålene: Er kvaliteten på frafallet avgjørende for om den dømte mister sin gjenfødselsstand? Hvordan avgjør man i så fall kvaliteten på frafallet, og hvor sterkt må det være før det diskvalifiserer til frelse? Hvor kommer tvilen inn i denne skalaen her? I forlengelsen av dette kan vi også stille spørsmål ved Valen-Sendstads etter hvert velkjente sitat, "Enten står jeg vel i nåde hos Gud, eller så står jeg ikke."³¹⁸ Vil ikke dette falle på sin egen urimelighet, når vi nettopp har sett at "kvaliteten på frafallet" skal avgjøre den frafalnes behov for en ny gjenfødelse? Kan han samtidig hevde *både* et enten/eller i frelesspørsmålet, basert på troen, *og* en gradering av frafallet?

Aalens utgangspunkt nedjusterer ikke troens rolle i frelsen, men hindrer at en til enhver tid må måle sin egen tro for å vite om en tror nok - da kan en aldri vite om en står i nåde hos Gud eller ikke. Denne objektivt forankrede sakramentslæren, der frelsesvissheten har hvile i Guds handling og Guds gave i dåpen, gjør at Aalen slipper å, til enhver tid, vurdere opplevelsen av hvor sterkt han tror – og om dette er sterkt nok. Hans eksistensielle sjelesørgeriske utgangspunkt er tydelig, og hans poeng er klart: Hvis det som formidles i dåpen ikke er noe mer enn det generelle nådetilbud, blir dåpen ikke mer enn en tom formel uten praktisk betydning i livet.³¹⁹ En slik dåpslære er ikke en luthersk lære. Vi avslutter dette underkapittelet med et sitat som oppsummerer Aalens motivasjon til, og posisjon i Dåpsdebatten, og arbeidet med dåpslæren som sådant:

Å søke evangeliets trøst i den nådepakt som en gang for alle er opprettet i dåpen, er begripeligvis ikke det samme som å trøste seg til et alminnelig løfte om nåde for hver den som tror, for denne siste trøst har jo også en hedning uten dåpen når han får høre evangeliet. Det er derfor ikke bare det alminnelige nådetilbud Luther sikter til når han framholder at det som det for den frafalne framfor alt gjelder om, er at han "kommer i hu" sin dåp og det guddommelige nådetilsagn, som dåpen innebærer. Forskjellen er som jeg annet steds har uttrykt det den, at mens ordet tilbyr nåden til alle, så skjenker dåpen nåden

³¹⁷ I Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 4, sier for eksempel Valen-Sendstad at nådevirkningene i den dømtes hjerte blir utslettet ved virkelig frafall. Hva et *virkelig* frafall er, i forhold andre typer frafall, forblir ukommentert, men dette vitner også om en slags gradering.

³¹⁸ Sitat Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 4, spalte 1.

³¹⁹ Se også sitatet ovenfor der Aalen beskriver sammenhengen mellom livets logikk, teologisk tomme formler og det praktiske liv.

*til den enkelte. For de frafalne betyr dette at de i dåpen ikke bare har et rent alminnelig nådeløfte å falle tilbake på i omvendelsen, men dessuten den spesielle nådepakt som en gang for alle er gitt med dåpen.*³²⁰

6 Tredje nivå – debattantenes grunnleggende uenigheter

I den tematiske analysen av Dåpsdebatten, har vi sett på de konkrete temaene som ble diskutert. Den historiske og teologiske konteksten, med den indreåndelige nyorienteringen og den ytre påvirkningen fra baptismen, samt Olav Valen-Sendstads og Leiv Aalens bøker og manglende frykt for å gå i diskusjon for en sak, er bakenforliggende årsaker til debatten. I dette underkapittelet skal vi trekke de store linjene ut av detaljene vi har analysert over, for så å konkludere med hva debattantenes *grunnleggende* uenigheter er.

Vi har sett at Valen-Sendstads og Aalens motivasjon for det teoretiske arbeidet med, og debatten om dåpen, er av praktisk art. De er begge opptatte av møtet med den dømte i sjelesorgen og med menigheten i forkynnelsen. Det er allikevel mulig å skue det første skillet mellom de to. Selv om sjelesorgen er viktig for begge, kan det virke som at tilnærmingen til den er forskjellig for dem. Mens Valen-Sendstad har et intellektuelt innsteg, "hva skal jeg si"³²¹, har Aalen et mer eksistensielt perspektiv: "Hvordan får læren om dåpen praktisk betydning for det praktiske livet?"³²² I argumentasjonen i debatten, skinner Aalens livsnære fokus stadig igjennom. Hos Valen-Sendstad ligger dette fokuset etter debattinnleggene å dømme, noe lenger bak i bevisstheten.

En annen skillelinje mellom debattantene, er deres oppfatning av hva som er den sanne lutherske arv. Som lavkirkelig orientert teolog, mener Valen-Sendstad at den lutherske lære er å finne uforfalsket i den pietistiske tradisjon. Pontoppidan er den læreautoriteten Valen-Sendstad knytter seg mest til i debatten. Han opptrer både som advokat for, og lærling av ham. Ved å holde seg til Pontoppidan, mener Valen-Sendstad han viderefører den læren Luther selv stod for. Aalen ser mer på pietismen som et avvik fra den sanne lutherdommen, i alle fall i dåps- og gjenfødselslæren. Med pietismens psykologisering av gjenfødselsbegrepet, skjedde det en forandring som ville vært fremmed for Luther og mange av de lutherske teologene frem til da.

³²⁰ Sitat Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 3-4.

³²¹ Valen-Sendstad 1946.01.10 s. 3, spalte 4.

³²² Aalen 1946.04.20 s. 6, spalte 4.

Også når det gjelder en annen periode av teologihistorien, er de to uenige. Tiden det gjelder er årene mellom 1517 og 1530. Som Gert Nicolajsen,³²³ hevder begge at Luthers dåpsteologi var klarlagt relativt tidlig i perioden, og at læren stod fast helt til 1530. De er også enige i at det allikevel er mulig å spore en endring i måten Luther fremstiller teologien sin på. Fremstillingen later til å gå fra det som ligner Valen-Sendstads standpunkt, til noe som mer likner Aalens standpunkt – fra ”reformert-klingende formuleringer” mot et ”katolsk, kirkepolitisk kompromiss”. Valen-Sendstad mener det er de tidligste skriftene som uttrykker det som er mest sant luthersk. Utover i perioden ble han utsatt for et press som gjorde at han, mot sin vilje, ble nødt til å justere seg i sakramentalistisk retning. Ifølge Aalen skyldes endringen at Luther tidlig i perioden gikk over fra å argumentere mot kun katolikkene, til også å argumentere mot Calvin og de reformerte. Overgangen til to fronter, gjorde at han måtte presisere og spissformulere en del viktige lærepunkt, for å avgrense seg mot den nye motstanderen. En del utsagn som kunne misforstås som reformerte, ble derfor tatt bort. Disse forskjellige oppfatningene fører til uenighet om hvordan man kan anvende det Lutherske materialet.

De to er altså uenige i to avgjørende historiske spørsmål: Hvordan foregikk reformasjonen, og hvilken luthersk retning har tatt best vare på den sanne lutherske læren? Siden mye av debatten handler om å støtte seg til autoriteter i den lutherske arv, brer uenighetene om seg: Hvilke autoriteter kan man forholde seg til som sanne lutheranere? Hva har de forskjellige sagt? Hvordan skal det de sa forstås? I debatten er det i hovedsak tre teologer som diskuteres: Martin Luther, Johann Gerhard og Erik Pontoppidan. Hos alle finner Valen-Sendstad støtte for sine syn. Med dekning hos de samme, klarer Aalen, på en grundigere og mer troverdig måte, å vise at Valen-Sendstads syn er resultat av en feil tolkning eller en misforståelse. Han tar heller autoritetene til inntekt for sitt eget standpunkt. Dette gjør han, til og med, med Pontoppidan, selv om fokus her mest er å vise at Pontoppidan ikke er sant luthersk.

Et forslag til forklaring på at dette var så ”lett” for Aalen, er som følger: Kan Valen-Sendstad har hatt en forutinntatt pietistisk holdning da han lette etter svar hos de teologiske autoritetene? Det er indisier i Valen-Sendstads Dåpsbrosjyre, som også peker i den retning

³²³ Nicolajsen 1990.

når det gjelder arbeidet hans med Bibelen. Kan også den læren Valen-Sendstad selv mener er bibelsk, være preget av hans forforståelse av hvordan lærens skulle henge sammen?

I disse spørsmålene dreier det seg om Valen-Sendstads definisjon av begrepet gjenfødelse. Han mener dette beskriver det samme som begrepet omvendelse, det å komme til tro. Aalen er uenig: Han mener disse begrepene må holdes fra hverandre. Debattantenes forskjellige definisjon av gjenfødelse fører så til uenighet i spørsmål rundt dåpen: Hva er dåpen? Hva skjer i dåpen? Hva innebærer dåpspakten? Hvor lenge varer "dåpens frukter" – overlever de et frafall?

Aalen anser gjenfødselen som en konkret hendelse, der mennesket blir Guds barn og rettfærdiggjort. Gjenfødselen er uløselig knyttet til dåpen. Dåpen er Guds handling med mennesket – det stedet der dåpspakten inngås, den dømte rettfærdiggjøres og kristenstanden etableres. Dåpspakten står ved lag fra Guds side, helt til mennesket dør. Dette er nådetiden Gud gir mennesket. Med dette er det gitt hos Aalen, at dåpen er det stedet Gud *meddeler* frelsen, der han *oppfyller* frelsesløftene for det enkelte mennesket.

Valen-Sendstad, som mener at gjenfødelse er det samme som omvendelse, har ikke "bruk for" dåpen som et sted for Guds meddelelse av frelsen. Verden ble frelst allerede på Golgata, og måten man tilegner seg denne, er gjennom å tro. Troen er det indre vitnesbyrdet i mennesket, om at det er frelst. Dåpen er et ytre vitnesbyrd om gjenfødselen, som fungerer som en visshetspant om, og et paktstegn på, den indre gjenfødselen. Valen-Sendstad ser ut til å komme i problemer idet han vurderer frafall kvalitativt. Hvor mye må man tro for å vite at man er frelst?

Aalens kritikk er at frelsesvissheten blir forankret i det subjektive og ikke det objektive. Utover dette, er han skeptisk til Valen-Sendstads mangel på overgang mellom forsoning og rettfærdiggjørelse. Dette er mer et nyevangelisk, enn et luthersk syn. Valen-Sendstad på sin side mener det er Aalen som er uevangelisk, siden han fremmer en tro på dåpen, fremfor en tro på Jesus Kristus.

Denne måten å argumentere på, hvor debattantene forsøker å plassere den andre i en annen teologisk tradisjon enn den evangelisk lutherske, fører oss tilbake til Valen-Sendstads første kronikker i debatten. Med dette kommer vi inn på en ny uenighet hos de to: Begge

mener at den andre ikke hører hjemme i lutherdommen. Denne er i grunn ikke noe annet enn en uenighet om hva som er den rette lutherske læren. Begge mener de selv har rett, og at den andre tar feil. Valen-Sendstad mener Aalen er kryptoromanisme, fordekt katolikk. Aalen mener Valen-Sendstad er reformert i sin teologi, på linje med Calvin. En sanne lutherske dåpslære innebærer at mennesket blir frelst *av* nåde, *i* dåpen, *ved* troen. Tar man bort dåpen her, står man igjen med en calvinsk tro. Det er dette som er konsekvensen av Valen-Sendstads lære, ifølge Aalen. På den andre siden, hvis man tar bort frelse *ved* troen, er man over i katolisismens gjerningsbaserte frelestilegnelse. Det er dette som ligger i Valen-Sendstads kritikk av Aalen. Han har i Aalens system, oppfattet at den dømte får noe i dåpen som kvalifiserer mennesket til frelse. Dette "noe" er kvalitativt annerledes enn tro, siden det overlever troens bortfall. Dermed mener han at Aalens dåpslære åpner for en frelse *av* nåde, *i* dåpen, ved vantro. Valen-Sendstad setter, urettmessig, navnet "character indelebilis" (uutslettelig karakter) på dette noe, for å knytte det ennå tettere til katolisismen.

Debattantene er uenige på mange punkter når det gjelder dåpen. Ser vi bort fra deres menneskelige og motivasjonsrelaterte ulikhetene, er det allikevel mulig å sortere såpass i det læremessige, at vi kan sitte igjen med tre grunnleggende uenigheter dem imellom, fordelt på tre viktige fagfelt i teologien.

Den **første** hører til på et bibelfaglig plan: *Er gjenfødselen i Bibelen knyttet til Ordet som overordnet nådeformidler med og uten vannet, eller er den utelukkende knyttet til dåpen som eneste gjenfødselsmiddel?*

Den **andre** grunnleggende uenigheten er i det dogmatiske fagfeltet: *Beskriver gjenfødselen og omvendelsen én og samme hendelse i mennesket, eller må disse begrepene holdes fra hverandre som to forskjellige ting?*

Den **tredje** uenigheten er i det historiske fagfeltet: *Hadde Luther, Gerhard og Pontoppidan det samme synet på dåpen, gjenfødselen og omvendelsen, eller hadde de det ikke?*

Debattantenes forskjellige vektlegging av og lære om gjenfødselen, dåpen og dåpspakten, anklagene om kryptoromanisme og calvinsk reformert teologi, og alle de andre faglige uenighetene vi har sett på over springer ut i fra disse tre. Vi er da ved svaret på

problemstillingen. Valen-Sendstad ville svart ja på første del av hvert spørsmål. Aalen ville samtykket i siste del av spørsmålene.

Det er i fortsettelsen av dette, spennende å se på hva som hadde blitt konsekvensene om hypotesen om Valen-Sendstad, over, hadde vist seg å stemme. Hypotesen spør om han kan ha hatt den pontoppidanske læren om at gjenfødelse er det samme som omvendelse, forforstått når han jobbet med Bibelen og de lutherske autoritetene. Stemmer dette, betyr det følgende: Valen-Sendstad har da hatt en *dogmatisk* forforståelse når han arbeidet med det *bibelfaglige og historiske*. Gitt dette, er svarene han finner i Skriften og i historien kun avleggere av hans forutgående dogmatikk, og vi står da igjen med kun **ett** svar på problemstillingen:

Debattantenes grunnleggende uenighet kan, om hypotesen stemmer, formuleres slik:
Beskriver gjenfødselen og omvendelsen én og samme hendelse i mennesket, eller må disse begrepene holdes fra hverandre som to forskjellige ting?

Om det er tilstrekkelig hold i denne hypotesen, får en annen, og mer inngående, studie av Olav Valen-Sendstad og hans arbeider avgjøre.

7 Debattens etterspill

I begynnelsen av juni publiserte Dagen en lang artikkel skrevet av Leiv Aalen. Den hadde tittelen "Ord og sakrament"³²⁴, og var Aalens eget sammendrag av et foredrag for studenter. Her gjorde han rede for sitt helhetlige syn på dåpen. Det er tydelig at Dåpsdebatten med Valen-Sendstad var motivasjonen for å publisere denne artikkelen, selv om verken debatten eller Valen-Sendstad er nevnt eksplisitt. Med denne artikkelen ble ringen foreløpig sluttet tilbake til 1941, og Olaf Moes artikkel i *Kirke og kultur*, med samme navn.

Dåpsproblematikken var ikke ferdig diskutert for verken Aalen eller Valen-Sendstad ved Dåpsdebattens avslutning. Begge jobbet videre med dette, og spesielt Valen-Sendstad ga ut flere bøker om emnet. Flere av bøkene og artiklene de skrev om emnet, var debattinnlegg i den samme debatten, men i et annet format. Ved flere anledninger forholdt begge seg til sin motstander fra 1946.

³²⁴ Aalen 1946.06.08 og 1946.06.11 s. 4.

Leiv Aalen stod, helt til slutten av sin karriere, fast på det han hadde argumentert for i avisdebatten. Han markerte seg, i forelesninger og teologisk arbeid, som en konfesjonell lutheraner. Vektleggingen av Confessio Augustana, dåpen som nødvendig til frelse og dåpsspakten, ble gjennomgangstema hele hans teologiske karriere.³²⁵

For Valen-Sendstad, skulle debatten vise seg å få andre konsekvenser. For ham ble den et "springbrett" for videre dåpsstudier, og en enda sterkere markering av avstand fra kryptoromanismens dåpssyn. I introduksjonen til boken *Oppgjør om den lutherske dåpslære* fra 1954, beskrev han selv prosessen i årene etter Dåpsdebatten:³²⁶

I årene 1946-49 gjennomgår Valen-Sendstad sitt eget dåpssyn, og kommer fram til at *han selv* har vært det han nå kaller "semi-katolsk", både i dåpsbrosjyren fra 1944 og i avisdebatten i 1946. *Ordet som aldri kan dø* fra 1949, er en utleggelse av hva han har kommet frem til. Han sier selv at denne boken ikke vakte noen debatt. Fire år senere, i 1953, utgir han boken *Velsignelsen i Kristus* hvor han trekker konklusjoner og slutninger av det han skrev i 1949, uten å tilføre noen ny lære.

*Men istedenfor å bidra til ro og klarhet, som meningen var, ser det ut som disse skrifter dessverre har øket uroen og forvirringen. Det har nå tilspisset seg på en for meg helt uventet måte, idet Luthersk Kirketidende ved en av sine mer kjente medarbeidere, med redaksjonens samtykke, har gått til et temmelig skarpt angrep*³²⁷.

Luthersk kirketidende hadde anmeldte boken hans fra 1953. Valen-Sendstad opplever det mer som et angrep. Anmelderen sammenlikner brosjyren fra 1944 med det femte kapittel i boka fra 53³²⁸. Brosjyren fra 1944 er nå, i motsetning til foranledningen til Dåpsdebatten, ansett som "behagelig"³²⁹. Boken fra 1953, derimot, er formulert så den "åpenbart i dag mishager"³³⁰ anmelderen og redaksjonen i Luthersk kirketidende. Han forteller om parallellene som trekkes mellom ham selv og andre alvorlige tilfeller med uluthersk vranglære i kirken. Han har av flere vel ansatte teologer blitt stemplet som "reformert".

³²⁵ Se for eksempel hans siste debattinnlegg, Aalen 1958, og læreboken Aalen 1966.

³²⁶ Valen-Sendstad 1954 s. 13-20.

³²⁷ Sitat Valen-Sendstad 1954 s. 13.

³²⁸ Nådemidlenes vesen og virkning, Valen-Sendstad 1954 s. 135-188.

³²⁹ Valen-Sendstad 1954 s. 15.

³³⁰ Sitat Valen-Sendstad 1954 s. 15.

Oppgjør om den lutherske dåpslære fra 1954 var et svar på alle disse anklagene. Valen-Sendstad hadde etter gjennomgangen av læren i årene 1946-49, kommet fram til et nytt utgangspunkt. Uten å la seg "hindre av prestisjehensyn"³³¹ startet han derfor med å offentlig beklage, og tilbakekalle hvert ord han hadde skrevet i den "semikatolske" brosjyren fra 1944³³². Fokuset var fortsatt på Aalens kryptoromanisme og character indelebilis.³³³ Valen-Sendstad stilte seg nå offentlig ut til å bli prøvet på om noe av det han skrev i 1949, 1953 eller i denne boken i 1954 kunne sies å være i strid med Skriften.³³⁴

C. Tidemann Strand, anmelderen i Luthersk kirketidende, omtalte endringen hos Valen-Sendstad som en "utglidning (...) i V.-S.s dåpslære"³³⁵. I sin kamp mot at dåpen skulle ha noen "virkning" over hodet, tok Valen-Sendstad åpenbart for lett på passasjer i både Skrift og bekjennelse, som faktisk knyttet gjenfødselen til vannet i dåpen. I tillegg var Strand skeptisk til en ny form for utvelgelseslære i barnedåpen, han finner hos Valen-Sendstad. Gud gjenføder barnet, uavhengig av dåpen, fordi dette barnet er utvalgt.³³⁶

Kirkehistorikeren Carl Fredrik Wisløff omtalte Valen-Sendstad på denne måten:

Valen-Sendstad kom etterhvert til nye synsmåter [enn det Pontoppidanske]. Han reagerte sterkt imot "dåpsobjektivismen" i samtidig teologi, og hevdet for sin egen del at en ikke kunne si med visshet at alle barn ble gjenfødt i dåpens stund. Her syntes han å koble inn en utvelgelseslære som også tidligere hadde vært merkbar i enkelte av hans skrifter. – Han reagerte derfor mot Alterbokens formulering der det heter at Gud "har gjort deg til sitt barn i den hellige dåp –".³³⁷

Olav Valen-Sendstad avsluttet endelig Dåpsdebattens etterdønninger med *Konkorideboken: Dogmatikken for lekmenn* i 1957. Dette var en systematisk, tematisk reorganisert utgave av de lutherske bekjennelseskraftene, som siden 1580 har vært samlet i fast rekkefølge under navnet *Konkordieboken*³³⁸. I denne boken rettet, og kommenterte, Valen-Sendstad det han mente var feil i den opprinnelige utgaven. Han la også til *Kirkens Grunn* i samlingen med bekjennelser, siden det var en "fullverdig legitim-kirkelig bekjennelse for *Den norske*

³³¹ Sitat Valen-Sendstad 1954 s. 16.

³³² Valen-Sendstad 1954 s. 17.

³³³ Valen-Sendstad 1949 s. 167 og 174-180.

³³⁴ Valen-Sendstad 1954 s. 16.

³³⁵ C. T. Strand 1954.

³³⁶ C. T. Strand 1954 s. 56.

³³⁷ Sitat Wisløff 1971 s. 485.

³³⁸ Vi har forholdt oss til Mælands oversettelse fra 2006.

*kirke.*³³⁹ Valen-Sendstad gjorde rede for hele sin teologi, inkludert sin historiske og bibelfaglige tilnærming til den lutherske læren. I vår sammenheng kan det være spennende å se hans omtale av Luthers syn å barnedåpen, 12 år etter Dåpsdebatten:

*Med disse spørsmål er vi stillet midt i det avgjørende spørsmål angående barnas tro i dåpen. Luther har gjentatte ganger behandlet spørsmålet. Og det er hver gang klart både at han er urolig for spørsmålet og at det er på en antatt tro hos barnet at han vil grunne erklæringen om at barnet er gjenfødt i dåpen. Men for hver gang Luther behandler dette spørsmål, blir det bare mer klart at således kan man ikke begrunne noen visshet for barnets gjenfødelse i dåpen.*³⁴⁰

Siden Luther var utsatt for et kirkepolitisk press da han avgjorde lutheranernes dåpsritual, ble ikke liturgien representativ for Luthers *egentlige* syn på gjenfødselen i dåpen. På grunn av dette, ville Valen-Sendstad gjeninnføre sann lutherdom i kirken, ved å innføre et nytt dåpsritual. Forslag til dette nye ritualet, der den dømte ikke blir tiltalt som "Guds barn" etter dåpen, forelå ferdig utskrevet.³⁴¹

I 1958 kom boken *Når er jeg en kristen*, skrevet av Valen-Sendstad. Boken ikke et direkte innlegg i Dåpsdebatten, men en bok om frelsesvisshet. Finurlig systematisert, gir den leseren begrunnelse for en frelsesvisshet basert på skillet mellom lov og evangelium. Men det er med klar brodd mot sakramentalismen i samtiden, at Valen-Sendstad lærer at det er Ordet, og Ordet alene, som vekker og gjenføder mennesket til tro og tillit til Guds gjerning.³⁴²

Leiv Aalens siste bidrag i den offentlige debatten med Valen-Sendstad, kom i 1958, som en reaksjon på *Konkordieboken* (1957). Bidraget var et innlegg i *Tidsskrift for teologi og kirke*. Aalen var stort sett uenig i Valen-Sendstads argumentasjon – ikke minst i dens historiske utgangspunkt: At det fra reformasjonen og gjennom hele den lutherske historien, skulle ha vært en uenighet mellom representanter for to uforenlige dåpssyn –. Aalen viste blant annet til samtidig historisk forskning som sådde tvil om denne historieoppfatningen. Han var også uenig i Valen-Sendstads resonnementer og kalte hans resultater for "ønsketenkning":

For argumentasjonen går rett besett bare ut på å vise at noe Luther burde ha tenkt og sagt om han var like skarpsindig som sin kritiker av i dag [Valen-Sendstad, red. anm.], gir oss "den genuint reformatoriske, lutherske lære om dåpen."

³³⁹ Valen-Sendstad 1957 s. XXXIV.

³⁴⁰ Sitat Valen-Sendstad 1957 s. 317.

³⁴¹ Valen-Sendstad 1957 s. 351-354, i fotnotene.

³⁴² Se for eksempel Valen-Sendstad 1958 s. 175-188.

I denne artikkelen gjorde Aalen rede for, og gjentok, mange av de samme standpunktene, som vi har blitt kjent med i Dåpsdebatten, i et noe utvidet format. Han avsluttet artikkelen, og dermed den mange år lange offentlige debatten med Valen-Sendstad, der han startet den: Med en bestemt avvisning av Valen-Sendstads dåpslære: "En reform av vårt dåpsritual som her vil innføre så vidt tvilsomme forutsetninger, kan den lutherske kirke bare på det bestemteste avvise sin uholdbar." I 1966 ga Aalen ut sin lærebok i dogmatikk, *Ord og sakrament*. Ringen var endelig sluttet.

8 Litteraturliste

8.1 Aktuelle debattinnlegg i Dagen 1946, ordnet etter dato.

Valen-Sendstad, O. (1946.01.08). Kryptoromanismen og vår lutherske arv: 1. Hva er kryptoromanisme?. *Dagen*, s. 3.

Valen-Sendstad, O. (1946.01.09). Kryptoromanismen og vår lutherske arv: II. Skriften og det kirkelige embete. *Dagen*, s. 3.

Valen-Sendstad, O. (1946.01.10). Kryptoromanismen og vår lutherske arv: III. Kryptoromanistisk syn på dåpen. *Dagen*, s. 3-4.

Aalen, L. (1946.04.02). Den lutherske dåpslære. *Dagen*, s. 5 -6.

Valen-Sendstad, O. (1946.04.08). Noen saklige opplysninger om den lutherske dåpslære. *Dagen*, s. 4-5.

Aalen, L. (1946.04.17). Hva det gjelder om i den lutherske dåpslære. *Dagen*, s. 5.

Aalen, L. (1946.04.20). Hva det gjelder om i den lutherske dåpslære. *Dagen*, s. 6-7.

Valen-Sendstad, O. (1946.04.29). Den lutherske dåpslære nok en gang. *Dagen*, s. 4-5.

Aalen, L. (1946.05.09). Dåpspaktens betydning for den lutherske dåpslære: Tre artikler: 1. Hva det gjelder om enda en gang. *Dagen*, s. 4.

Aalen, L. (1946.05.11). Dåpspaktens betydning for den lutherske dåpslære: Tre artikler: II. Den lutherske dåpslære enda en gang. *Dagen*, s. 5-6.

Aalen, L. (1946.05.15). Dåpspaktens betydning for den lutherske dåpslære: Tre artikler: III. Er den lutherske dåpslære bibelsk?. *Dagen*, s. 5-6.

8.2 Litteratur, ordnet alfabetisk

Asheim, I., Austad, T., Holter, Å. og Sæbø, M. (red.) (1976). *Kirken og nådemidlene*. Kristiansand: Universitetsforl.

Austad, T. (2005). Pontoppidan, Erik Ludvigsen. I: J. G. Arntzen (red.). *Norsk biografisk leksikon* (b. 7). Oslo: Kunnskapsforl.

- Austad, T. (2008). Dåp, gjenfødelse og omvendelse – i erfaringens perspektiv. I: B. T. Oftestad, & N. A. Røsæg, (red.). *Mellom kirke og akademia*. Trondheim: Tapir akademisk.
- 'Barnedåp eller troendes dåp?'. (1946.02.05). *Dagen*, s. 4 og 6.
- Dagen*. (2012.05.31). I: Store norske leksikon. Lokalisert 19. oktober 2012 på Verdensveven: <http://snl.no/Dagen>.
- Dahl (2002). *Grunntrekk i historieforskningens metodelære* (2. utg., 8. oppl.). Oslo: Universitetsforl.
- Hallesby, O. (1932). *Daglig fornyelse*. Oslo: Lutherstiftelsen.
- Hallesby, O. (1946.10.30). Læren om dåpen ved Menighetsfakultetet. *Dagen*, s. 3.
- Hermerén, G. (1972). *Värdering och objektivitet*. Umeå: Studentlitteratur Lund.
- Henriksen, Petter (red.) (2005a). *Store norske leksikon* (b. 6). Oslo: Kunnskapsforl.
- Henriksen, Petter (red.) (2005b). *Store norske leksikon* (b. 11). Oslo: Kunnskapsforl.
- Henriksen, Petter (red.) (2005c). *Store norske leksikon* (b. 12). Oslo: Kunnskapsforl.
- Hjeltnes, G (red.) (2010). *Imperiet vakler 1945-2010*. I: H. F. Dahl (red.) *Norsk presses historie* (b. 3). Oslo: Univeristetsforl.
- Immenkötter, H. (Red.) (1981). *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530* (2. Aufl.). I: E. Iserloh. *Corpus Catholicorum* (b. 33). Münster Westfalen: Aschendorff.
- Katolsk katekismus* (2. utg.). (1922). Kristiania: St. Olavs.
- Kjeldstadli, K. (1999). *Fortida er ikke hva den en gang var: En innføring i historiefaget* (2. utg.). Oslo: Universitetsforl.
- Lønning, I. & Rasmussen, T. (2004). *Luthers reformasjon, hovedtekster 1517-1520*. Oslo: Pax.
- Madland, P. (1946.02.05). Løynd katolisisme. *Dagen*, s. 3.

Martin Luther. (2011.01.27). I: Store norske leksikon. Lokalisert 11. desember 2012 på

Verdensveven: http://snl.no/Martin_Luther.

Misje, B.-I. (2010). *Hvor ble det av mitt barn?*. Lokalisert 24. september 2012 på

Verdensveven:

<http://www.regjeringen.no/upload/FAD/Kirke/Hvorbledetavmittbarn.pdf>.

Moe, O. (1941). Ord og sakrament. I: E. Berggrav (red.). *Kirke og kultur* (b. 48). Oslo:

Grøndahl og Søns.

Moe, O. (1946.03.27). Dåp og barnedåp. *Dagen*, s. 3

Mæland, J. O. (red.) (2006). *Konkordieboken: Ny norsk oversettelse* (3. utg.). Oslo: Lunde.

Nicolajsen, G. (1990). *Speciale i kirkehistorie: Dåp[,] tro og gjenfødelse hos Luther med utgangspunkt i diskussionen mellem Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad*³⁴³.

Københavns universitet.

Norge – religion. (2012.09.17) I: Store norske leksikon. Lokalisert 9.november 2012 på

Verdensveven: <http://snl.no/Norge/religion>.

Norsk bibelselskap. (2011). *Bibelen: Bibelselskapets oversettelse 2011*. Oslo: Bibelselskapet.

Nygård, G. & Sjursen, F. W. (1969). *50 års vardevakt for kristen tro og tanke*. [Bergen]: s.n.

Oftestad, B.T. (1969). Nådemidlet og troen: En analyse av Leiv Aalens dåpssyn ut fra

proprium-motivet. *Ung teologi*, 1969(2), 32.

Oftestad, B. T. (2005a). Johnson, Gisle. I: J. G. Arntzen (red.). *Norsk biografisk leksikon* (b. 5).

Oslo: Kunnskapsforl.

Oftestad, B. T. (2005b). Aalen, Leiv. I: J. G. Arntzen (red.). *Norsk biografisk leksikon*, (b. 10).

Oslo: Kunnskapsforl.

Oftestad, B. T., Rasmussen, T. & Schumacher, J. (2005). *Norsk kirkehistorie* (3. utg.). Oslo:

Universitetsforl.

³⁴³ Tittelen oppgis uten komma på tittelsiden. I resten av specialen er kommaet på plass, som vist ved klammeparentesen.

- Philipp Melanchthon*. (u.å.). I: Store norske leksikon. Lokalisert 12. desember 2012 på Verdensveven: http://snl.no/Philipp_Melanchthon.
- Pontoppidan, E. (1923). *Sandhet til Gudfryktighet: Forklaring til dr. Martin Luthers lille katekisme*. Kristiania: Det norske lutherske Indremissionselskap.
- Schumacher, J. (u.å.). *Et bad til gjenfødelse*. Oslo: upublisert manuskript.
- Skottene, R. (2005). Valen-Sendstad, Olav. I: J.G. Arntzen (red.). *Norsk biografisk leksikon* (b. 9). Oslo: Kunnskapsforl.
- Spangen, I. C. (2007). *Referansehandboken*. Oslo: Spartacus.
- Statistisk sentralbyrå. (2012). *Medlemmer i kristne trussamfunn som mottek offentlig stønad og er utanfor Den norske kyrkja. Per 1. januar. 2005-2012*. Lokalisert 24. september 2012 på Verdensveven: <http://www.ssb.no/trosamf/tab-2012-12-04-03.html>.
- Strand, C. T. (1954). Valen-Sendstads dåpslære. I: D. Hauge & C. F. Wisløff (red). *Luthersk kirketidende: Januar–Desember 1954* (b. 89). Oslo: Lutherstiftelsen.
- Strand, O. (1999). *Bergensk presse i tre århundrer*. Bergen: Bergens presseforening.
- Strøm, Å. V. (1945.12.28). Svensk teologi i de siste desenniene. *Vårt Land*, s. 14 og 20-21.
- Sødal, H. K. (red.) (2002) (med T. Austad, P. Leer-Salvesen & B. T. Oftestad). *Det Kristne Norge: innføring i konfesjonskunnskap*. Kristiansand: Høyskoleforl.
- Det teologiske Menighetsfakultet*. (2009.04.15). I: Store norske leksikon. Lokalisert 11. desember 2012 på Verdensveven: http://snl.no/Det_teologiske_Menighetsfakultet.
- Valen-Sendstad, O. (1946). *Ordet og troen*. Oslo: Land og Kirke.
- Valen-Sendstad, O. (1948). *Virkelighet og virkelighetsforståelse* (nr. 498 av 500³⁴⁴). Bergen: Lunde.
- Valen-Sendstad, O. (1949). *Ordet som aldri kan dø*. Bergen: Lunde.

³⁴⁴ Jeg har blant annet forholdt meg til opplysninger på en innlimt lapp i permen på bok nummer 498 av 500, som ble trykt ved Dreyers Grafiske Anstalt i Stavanger. Eksemplaret er å finne hos Nasjonalbiblioteket og som e-bok på deres nettsider <http://www.nb.no/nbsok/>.

Valen-Sendstad, O. (1953). *Velsignelsen i Kristus: om den sanne Gudserkjennelse*. Bergen: Lunde.

Valen-Sendstad, O. (1954). *Oppgjør om den lutherske dåpslære*. Bergen: Lunde.

Valen-Sendstad, O. (1957). *Konkordie-boken: Dogmatikken for lekmenn*. Bergen: Lunde.

Valen-Sendstad, O. (1958). *Når er jeg en kristen?: Frelsesvisshet i lys av lov og evangelium*. Bergen: Lunde.

Wisløff, C. F. (1968). Udøpte barns skjebne. I: N. E. Bloch-Hoell, I. P. Seierstad og L. Aalen (red.). *Tidsskrift for Teologi og Kirke* (39. årg.). Oslo: Universitetsforl.

Wisløff, C. F. (1971). *Norsk kirkehistorie* (b. 3). Oslo: Lutherstiftelsen.

Aalen, L. (1937). Den lutherske lære om nådevalget. I: S. Normann (red.). *Vår lutherske arv*. Oslo: Norges lutherlags forlag.

Aalen, L. (1945). *Dåpen og barnet*. Oslo: Lutherstiftelsen.

Aalen, L. (1946.06.08). Ord og sakrament. *Dagen*, s. 7.

Aalen, L. (1946.06.11). Ord og sakrament: Fortsatt fra lørdagsnummeret. *Dagen*, s. 4.

Aalen, L. (1957). Dåpslæren i går og i dag. I: O. Moe, A. Seierstad & J. Smemo (red.). *Tidsskrift for teologi og kirke* (b. 28). Oslo: Indremisjonstrykkeriet.

Aalen, L. (1958). Den lutherske læreavgjørelse i dåpsspørsmålet. I: O. Moe, A. Seierstad & J. Smemo (red.). *Tidsskrift for teologi og kirke* (b. 29). Oslo: Indremisjonstrykkeriet.

Aalen, L. (1966). *Ord og sakrament*. Oslo: Universitetsforl.

Aalen, L. (1970). Evangeliet og nådemidlene. *Ung teologi*, 1970(1), 41-52.