

FRELSE OG FORTABELSE



KAJ MOGENSEN

Eksistensen

KAJ MOGENSEN

FRELSE OG
FORTABELSE

Eksistensen
2022

Frelse og fortabelse
af Kaj Mogensen

Grafisk tilrettelæggelse: Karina Rydendahl
Omslagsillustration: Maja Lisa Engelhardt
Forlagsredaktion: Anne Bro Assenholt og Henrik Bundgaard Nielsen

© Copyright 2012 Aros Forlag

2. udgave (e-bog) 2022
ISBN 978-87-410-0895-0

Eksistensen
Frederiksberg Alle 10
1820 Frederiksberg C
telefon: 33 24 92 50
Email: eksistensen@eksistensen.dk
www.eksistensen.dk

Bibeltekst bringes med tilladelse fra Det Danske Bibelselskab og er fra den autoriserede oversættelse af Bibelen fra 1992 © Det Danske Bibelselskab 1992

Kopiering kun tilladt i henhold til gældende lov om ophavsret

INDHOLDSFORTEGNELSE

FORORD.....	9
1. Indledning.....	11
2. Begrebsbestemmelse og historisk baggrund.....	15
1. „Dobbelt udgang“, terminologi og begrebsbestemmelse. Confessio Augustana artikel 17.....	15
2. De oldkirkelige bekendelser.....	17
3. Læren om dobbelt udgang i sammenhæng med præsteløftet i kirkeretslig belysning.....	20
4. Eksempel på lære af „dobbelt udgang“: Regin Prenter.....	21
5. Apokatastasis. Terminologi og begrebsbestemmelse.....	24
6. Origenes.....	29
7. Gregor af Nyssa.....	33
8. Annihilationslæren.....	34
3. Bibelsyn.....	41
1. Kætteri og rettroenhed.....	41
2. Bibelsyn.....	46
3. Luthers skriftforståelse.....	53
4. Historisk-kritisk bibelforskning.....	57
5. Bibelsyn i den lutherske ortodoksi.....	58
6. Fundamentalismen.....	61
7. Menighedsfakultetet, Dansk Bibelinstitut og Evangelisk-Luthersk Netværk.....	62

4. Det gamle Testamente	69
1. Indledende overvejelser	69
2. Skabelsen	70
3. Gudbilledligheden.....	75
4. Skabelsen – sammenfatning	84
5. Syndefaldet.....	86
6. Kain og Abel (1 Mos 4,1-16)	92
7. Syndflodsfortællingen	94
8. Velsignelse og forbandelse.....	97
9. Frelse i Det gamle Testamente	104
10. Efter døden. Er der en dobbelt udgang?.....	114
11. Det gamle Testamente: Konklusion	125
5. Det nye Testamente. De tre første evangelier	128
1. Indledende overvejelser	128
2. Jesu lignelsesforkyndelse.....	129
3. Lignelsen om sædemanden (Mark 4,4-8).....	132
4. Lignelserne om jorden, der bærer frugt af sig selv og om sennepsfrøet (Mark 4,26-32)	138
5. Lignelsen om ukrudtet i hveden (Matt 13,24-43)	143
6. Lignelsen om de onde vinbønder (Mark 12,1-12)	146
7. Lignelserne om skatten og perlen og voddet (Matt 13,44-52)	149
8. Lignelserne om den snævre port, de falske profeter og huset på klippen og huset på sand (Matt 7,13-14;7,15-20 og 7,24-27)	151
9. Lignelsen om den gældbundne tjener (Matt 18,21-35)	158
10. Lignelsen om arbejderne i vingården (Matt 20,1-16).....	161
11. Lignelsen om kongesønnens bryllup (Matt 22,1-14).....	165
12. Lignelsen om de ti brudepiger (Matt 25,1-13)	172
13. Lignelsen om de betroede talenter (Matt 25,14-46)	179
14. Verdensdommen (Matt 25,31-46).....	181
15. Lignelsen om den rige mand og Lazarus (Luk 16,19-31)	188
16. Lignelsen om den barmhjertige samaritaner (Luk 10,25-37)....	191
17. Tabt og fundet. Lignelserne om det mistede får, den tabte mønt og den gode fader (Luk 15)	196
18. Synden mod Helligånden (Matt 12,22-32, Mark 3,22-30 og Luk 12,8-12).....	206
19. Jesu fødsel (Matt 1,18-2,23 og Luk 1,26-2,40).....	209
20. Jesu første prædiken (Luk 4,16-28)	216
21. Jesu dæmonuddrivelser og helbredelser	218

22. Dæmonbesættelse og dæmonuddrivelse – sammenfatning.....	221
23. Dødeopvækkelser i de tre første evangelier.....	229
24. Jesu omgang med mennesker.....	233
6. Johannesevangeliet.....	240
1. Lazarusfortællingen (Joh 11,1-44)	240
2. Prologen (Joh 1,1-18).....	247
3. Johannes Døbers vidnesbyrd (Joh 1,19-34)	247
4. Nikodemussamtalen (Joh 3,1-21).....	249
5. Sønnen og Faderen (Joh 5,19-30).....	256
6. Død, dom og Djævel i Johannesevangeliet	258
7. Det sande vintræ. Kærlighedsbuddet. Verdens had (Joh 15)	260
8. Jesu sidste bøn (Joh 17)	261
9. Jesu korsfæstelse, død og opstandelse og den opstandne Jesus og disciplene (Joh 19-20).....	266
10. Johannesevangeliet – sammenfatning og konklusion.....	267
7. Judasskikkelsen og Nadveren	268
8. Den paulinske brevsamling.....	285
1. Genoprettelse og alforsoning (Ef 1,3-23)	285
2. Kolossenserbrevshymnen (Kol 1,15-20)	289
3. Forligelsen	294
4. Adam – Kristus	298
5. Skabningens længsel (Rom 8,18-23)	309
6. Menneskets ulydighed og Guds suveræne barmhjertighed (Rom 9-11).....	313
7. Den universelle lovprisning (Fil 2,6-11)	320
9. Systematiske overvejelser	329
1. Dommen.....	329
2. Dommen og Herrens dag.....	339
3. Nedfarten til dødsriget	347
4. Tro, håb og lære.....	355
5. Troen som tillid.....	376
6. Dåben	390
7. Guds og menneskers frihed.....	395
8. Gud er kærlighed – sammenfatning og konklusion	406

EPILOG	411
LITTERATUR.....	415
FORKORTELSER	425
BIBELHENVISNINGER	426
STIKORDSREGISTER.....	433

FORORD

Spørgsmålet om forholdet mellem frelse og fortabelse dukker gang på gang op i den kirkelige og teologiske debat. Måske er det *det* grundlæggende spørgsmål til den kristne tro. Det kan være et teoretisk teologisk spørgsmål, og det kan være et dybt alvorligt, personligt anliggende: Er jeg et frelst eller et fortabt menneske? Hvad sker der, når jeg dør? Vil mit barn, som har afvist den kristne tro, gå evigt fortabt? Hvad med mit udøbte barnebarn? Spørgsmålet griber ind i alt vedrørende den kristne tro: Guds billede, gudstro, menneskesyn, Jesu betydning, synet på skaberværket, kirkesyn, etik, mission og bibelsyn. Det er dette spørgsmål om synet på frelse og fortabelse, som jeg drøfter og forsøger at besvare i denne fremstilling.

Synsvinklen er bibelteologisk. Derfor spiller fortolkninger af bibelske tekster en afgørende rolle. Bibelteksterne udgør en broget mangfoldighed, men spejler dog tilsammen et guds billede, en gudstro og et menneskesyn. Bibelen er den lange poetiske fortælling om forholdet mellem Gud og mennesket. Det er dette gudsforhold, der er denne bogs tema.

Spørgsmålet har optaget mig i mange år, og denne bog kan opfattes som et forsøg på at samle de tanker og overvejelser, jeg har gjort mig. Der er i denne fremstilling ikke ensidigt fokuseret på problemstillingen frelse og fortabelse. Temaet er set i en mere omfattende teologisk sammenhæng, således at bogen også kan opfattes som en samlet troslære med et bibelteologisk udgangspunkt.

Bogen henvender sig til alle, der er optaget af kristentroens indhold. Den er skrevet således, at den skulle kunne læses af alle interesserede. Derfor er teologiske fagudtryk få og altid forklaret. Endvidere er alle fremmedsprogede citater oversat. Hvor ikke andet er anført, har *jeg* oversat citaterne. Der er en ret omfattende litteraturliste, hvor der fortrinsvis er medtaget nyere dansksproget litteratur. Af hensyn til den fortløbende læsning er bibelteksterne i vidt omfang aftrykt, så man ikke hele tiden behøver at skulle slå henvisninger efter.

Da bogens tyngdepunkt er bibelteologisk, har det betydet, at en drøftelse af forskellige systematiske fremstillinger og synspunkter spiller en mindre rolle. Det samme gælder behandlingen af temaet ud fra en historisk synsvinkel.

Det er mit håb, at bogen kan forene oplysning med oplivelse. Jeg opfatter bogen som en begrundet evangelieforkyndelse og som en lovprisning af Gud, som i Jesus Kristus kommer mennesker i møde med en ubegribelig kærlighed.

Jeg har i årenes løb drøftet synet på forholdet mellem frelse og fortabelse med mange og i mange sammenhænge. Jeg er taknemmelig for muligheden for i denne bog at kunne gøre rede for min kristendomsopfattelse i en mere omfattende sammenhæng. Bogen skal ikke opfattes som et endegyldigt facit, men som tanker „på vejen“.

Jeg takker Signe Grud for det store arbejde med at gennemlæse manuskriptet og for talrige forslag til forbedringer. Jeg vil ligeledes gerne takke bogens eksterne redaktør, sognepræst Anne Bro Assenholt, og forlagsredaktør Henrik Bundgaard Nielsen for en meget grundig gennemgang af manuskriptet, som har forhindrede mange fejl. Den endelige udformning er naturligvis mit eget ansvar.

Jeg takker også billedkunstneren Maja Lisa Engelhardt, som beredvilligt har stillet omslagets billede til rådighed.

Hermed overlades bogen til læserne med håb om, at den måske kan være til oplysning og glæde – eller i det mindste en overvejelse værd.

April 2012 – Kaj Mogensen

1. INDLEDNING

I drøftelsen af læren om dom til dobbelt udgang eller troen på Jesu forsonergerings universelle rækkevidde og håbet om det faldne eller brudte skaberværks genoprettelse mødes de teologiske discipliner, emneområder, tilgange og betoning. Spørgsmålet om frelse og fortabelse kan belyses fra flere synsvinkler, og drøftelsen er nøje afhængig af gudsforståelse og menneskesyn.

Der ligger en bestemt opfattelse af teologiens væsen til grund for denne fremstilling, nemlig at teologi er overvejelser om *gudsrelationen* og disse overvejselsers konkretisering i menneskeliv og kristenliv. Sand *oplysning* skaber glæde, styrker troen, gør tvivlen konstruktiv, håbet levende og kærligheden virksom. Alt dette kan kaldes *oplevelse*. Teologien sigter mod denne sammenhæng mellem oplysning og oplevelse.

Teologi kan udformes som teori og begreber. Det gør den beslægtet med filosofien. Den kan udformes som billeder. Det gør den beslægtet med poesien. Det betyder ikke, at den bliver mindre forpligtende eller mere causerende. Også poesi er stringent på sin måde.¹

Teologien er rettet mod mennesker, men (uden at det skal blive alt for højt-travende) den er også rettet mod Gud. Teologien er en menneskelig aktivitet og dermed også fyldt med fejl og mangler og altid på vej (frem eller tilbage), men den er også et udtryk for en taknemmelighed over, at der er en Gud og et menneskeliv, der er værd at fordybe sig i. Derfor er teologien også en tak til Gud, og teologiens højdepunkt når den i lovprisningen af Gud. At drive teologi er også at holde gudstjeneste og at drive diakonalt arbejde til glæde for mennesker.

Formålet med denne fremstilling er at drøfte spørgsmålet om frelse og fortabelse og at tage stilling til læren om dobbelt udgang, troen på Kristi forsonergerings universelle rækkevidde og det brudte skaberværks genoprettelse. Interessen går derfor ikke på bibelteksterne i sig selv. Tekstfortolkningerne tjener det formål

1) Der skal her henvises til Erik A. Niensens omfattende fremstilling af kristendommens sprog og billedformer, Nielsen 2009.

at belyse en systematisk problemstilling. Men denne problemstilling kan kun belyses ud fra teksterne. Der er derfor en nøje sammenhæng mellem bibelteologi, eksegesi (fortolkning) og systematisk teologiske overvejelser. Når formålet er at lade teksterne belyse en sag, der er af fundamentalteologisk karakter, bliver teksterne redskaber med henblik på teologisk afklaring. Tekstudlægningen skal ikke blot gøre os klogere på teksten, men gøre os klogere på Gud og menneskelivet.

Enhver tekstudlægning er udtalt eller udtalt, bevidst eller ubevidst drevet af en bestemt interesse, som også er udtryk for forventning til teksterne. Der går hermeneutik (overvejelser om fortolkning og forståelse) forud for eksegesi. At anvende bibelteksterne til belysning af en almen teologisk problemstilling, både med henblik på oplysning, stillingtagen og oplivelse, rummer nogle farer og vanskeligheder, som det er godt at være bevidst om.

Denne fremstilling vil være et forsøg på at leve sig ind i teksterne, spørge efter betydning og finde sammenhænge. Udgangspunktet er en forventning om, at teksterne kan give mening. Er der tilsyneladende modsigelser i teksterne, kan der også være en mening med det. Teksterne er imidlertid ikke entydige og slet ikke, når de fortolkes, men de mødes med den tillid, at de har et anliggende, og at de både er rummelige og peger i en bestemt retning.

Fremstillingen her bygger på den opfattelse, at fortolkningen aldrig er færdig, altid foreløbig og på vej, men dog som forudsætning har, at fortolkning er mulig. Der kan gives mange svar på de spørgsmål, som teksterne stiller, og teksterne kan give mange svar på de spørgsmål, som vi stiller til dem, men ikke alle svar er lige gode. Der skal styres mellem fundamentalisme og postmoderne vilkårlighed.

Bibelen er den primære kilde til Jesu forkyndelse og den første menigheds forkyndelse af Jesus som Herre og frelser. Enhver systematisk-teologisk fremstilling af forholdet mellem frelse og fortabelse må tage sit udgangspunkt i bibelteologiske overvejelser og bibelsk eksegesi. Der er ved behandlingen af temaet så mulighed for at vælge forskellige betoning. I denne fremstilling søges en nogenlunde ligelig betoning af det bibelteologisk-eksegetiske og det dogmatiske.

Når det er nødvendigt at sætte eksegesi, bibelteologi og systematisk teologi ind i en tæt sammenhæng for at belyse dette tema, skyldes det, at det ikke er tilstrækkeligt at kortlægge de bibelske udsagn om frelse og fortabelse og give en fremstilling heraf. De bibelske tekster må også bedømmes. Der skal drives bibelkritik. Med bibelkritik forstås ikke her historisk-kritisk bibellæsning, men sagkritik. Det er ikke at gøre sig til herre over Bibelen, men det skyldes den ganske enkle indsigt, at enhver fremstilling er en fortolkning, at en tekst rummer mange muligheder for betydning, og at nogle af dem først virkeliggøres i mødet med en læser. Målet er i lyset af overvejelser om frelse og fortabelse i Bibelen at nå frem til en forståelse af, hvad frelse og fortabelse er inden for den kristne tros univers.

Når der er så mange spændinger, betoning, forskelle og egentlige modsigelser i Bibelen, er spørgsmålet, hvordan man skal vælge, hvad der er sand kristen forståelse af frelse og fortabelse.

Man kan vælge at blive stående og blot konstatere mangfoldigheden og udlægge teksterne hver for sig, eventuelt også se dem i forhold til hinanden. Man kan vælge at se dem som et mere eller mindre sindrigt mønster af modsætninger, ligheder og forskelle. Men når målet er at nå til en afklaring af sagen og ikke blot en afklaring af teksterne, kan man ikke blive stående ved at konstatere spændinger. Der må vælges og bedømmes. Bedømmelsen må foretages ud fra et valg af bedømmelseskriterium/kriterier.

Kun ved en læsning af Bibelen som helhed, bestående af både Det gamle Testamente og Det nye Testamente, er det muligt at finde et centrum, der kan bruges som kriterium for vurdering af de enkelte tekster og formulering af en sammenhængende forståelse af forholdet mellem fortabelse og frelse i den kristne tro.

Det betyder ikke, at der skal ses bort fra spændinger, men at der søges frem mod en helhedsforståelse, der nok er rummelig, men som samtidig opfylder kravet om overholdelse af modsigelsens grundsætning. Det betyder, at der er enkeltudsagn, der må fravælges eller endog modsiges.

Bibelkritik kan derfor godt betyde kritik af indhold i bibelske tekster. Det er klart, at dette forudsætter en erkendelse af, at der rent faktisk er modsigelser. Disse modsigelser gælder ikke blot i omtale af historiske og geografiske forhold (der er de indlysende), men også hvad angår gudsopfattelse og menneskesyn – og her også forholdet mellem frelse og fortabelse.

Hvis man hævder, at Bibelen udgør en modsigelsesfri enhed, så falder spørgsmålet om vurdering og om kriterier for vurdering bort af sig selv. Her kan man så nøjes med at harmonisere eller benytte sig af det „trick“, at man hævder, at tilsyneladende modsigelser ikke skyldes teksterne, men læsernes begrænsede erkendelse. At erkendelsen har sine grænser er indlysende, nok ikke mindst, når teksterne er så rige på betydninger og aldrig fuldt ud har realiseret deres betydningspotentialer, men det indebærer ikke, at der ikke skal søges mod en helheds erkendelse.

Fra de bibelske tekster udledes et bedømmelseskriterium, idet der spørges efter det fundamentale og elementære og ud fra dette søges frem mod en helhedsforståelse. Det er vigtigt at betone, at også centrum er rummeligt. Centrum er ikke en prik inderst i en cirkel, men en cirkel, hvor man prøver at få så meget som muligt indenfor og samtidig er klar over, at der er noget, der falder udenfor.

Spørgsmålet er: Hvad er det centrale, det vil sige det fundamentale og det elementære? Og i forhold til spørgsmålet om læren om dobbelt udgang og håbet om skaberværkets genoprettelse og dermed alle menneskers endelige frelse: Hvordan skal denne sag opfattes i forhold til spørgsmålet om det centrale?

Svaret på spørgsmålet om det centrale i Bibelen har naturligvis som grundlag, at der er noget centralt. Det afklares efterhånden i denne fremstilling i forbindelse med tolkningen af de enkelte tekster og i forsøget på at forstå dem i en omfattende bibelteologisk og systematisk sammenhæng. Men det skal allerede her anføres, hvad der her anses som det fundamentale:

Troen på, at der er en kærlig Gud, som har åbenbaret sig i Jesus Kristus, troen på, at Gud elsker mennesker med en livgivende, selvhengivende og magtfuld kærlighed, troen på, at alle mennesker er omfattet af Jesu Kristi forsonergerning og håbet om det brudte skaberværks genoprettelse.

Så enkelt kan det udtrykkes: Gud er kærlighed, og Gud elsker mennesker. De bibelske skrifter spejler i al deres mangfoldighed en erfaring af og en tro på Gud, som elsker mennesker. Den kærlighed vises der hen til i Det gamle Testamente, og den virkeliggøres i tiden ved Jesu forkyndelse af Guds rige og menighedens forkyndelse af Jesus som Herre og frelser.

I sammenhæng med denne grundlæggende gudsforståelse og det dermed forbundne menneskesyn udtrykkes også i de bibelske skrifter den erfaring, at der på grund af menneskets synd og fald er kommet uorden i menneskets forhold til Gud. Det betyder ikke, at Gud er ophørt med at elske mennesket, men at Guds kærlighed bliver Guds vej til genoprettelse af det fuldkomne kærlighedsforhold mellem Gud og mennesket.

Det er en grundlæggende bibelsk indsigt, at Gud er en nådig og barmhjertig Gud, og at mennesket er af uendelig værdi og betydning. Den sidste indsigt er imidlertid ikke indlysende i alle bibeltekster og fremtolkes ved en kritisk vurdering af de enkelte tekster i lyset af indsigten i det grundlæggende.

Set i lyset af den grundlæggende forståelse af, hvad der er det fundamentale og elementære i Bibelen, er troen, på at Gud vil genoprette det brudte kærlighedsforhold mellem sig og mennesket, *ind-lysende. Læren om dobbelt udgang er en op-hævelse af det grundlæggende i kristen bibelsk funderet tro. Den bibelske frelseshistorie er en fortælling, som ender lykkeligt.*

2. BEGREBSBESTEMMELSE OG HISTORISK BAGGRUND

1. „Dobbelt udgang“, terminologi og begrebsbestemmelse. *Confessio Augustana* artikel 17

Definitionen af „dobbelt udgang“ står nogenlunde fast gennem kirkens historie. Begrundelsen for dobbelt udgang og den dobbelte udgangs betydning for den øvrige dogmatik kan derimod variere meget. Problemstillingen kan formuleres ud fra Den augsburgske Bekendelse artikel 17:

„De lærer ligeledes, at Kristus vil komme tilsyne ved verdens ende for at dømme, og at han vil opvække de døde. De fromme og udvalgte vil han give evigt liv og bestandige glæder, men de ugudelige mennesker og djævløse vil han fordømme til at pine uden ophør. De fordømmer gendøberne, som mener, der skal være ende på straffene over fordømte mennesker og djævløse.“²

Den augsburgske Bekendelse (*Confessio Augustana*) (1530) er det ene af de reformationsskrifter, der er bekendelsesskrifter i Den Danske Folkekirke. Det andet er Luthers Lille Katekismus (1529), som intet indeholder om dommens dobbelte udgang.³

Den augsburgske Bekendelse artikel 17 er klar og kortfattet. Der læres en dobbelt udgang af dommen ved Kristi genkomst. Det er Kristus, der ved verdens ende kommer for at dømme. Ligesom i Den lille Katekismus udtrykkes, at op-

2) Citeret efter Nørgaard-Højen 2000 s. 65.

3) Der er i kommentaren til 2. trosartikel „... hvorfra han skal komme at dømme levende og døde“ ikke antydning af „dobbelt udgang“ i Luthers Lille Katekismus. Der er alene tale om frelsen, idet det kort anføres, at Kristus „har genløst mig fortabte og fordømte menneske, erhvervet og vundet mig fra alle synder, fra døden og fra Djævelens magt...“. Nørgaard-Højen 2000 s. 29. I forklaringen til tredje trosartikel nævnes, at Kristus „vil på den yderste dag opvække mig og alle døde og i Kristus give mig samt alle troende evigt liv“.

vækkelsen af de døde er almen. Der skelnes mellem to kategorier af mennesker: „de fromme og de udvalgte“ og „de ugudelige“. De ugudelige hører i dommen sammen med djævlene. De fromme *er* de udvalgte. Der står intet om, at de ugudelige er udvalgte til evig pine. Der er ikke tale om en „dobbelt forudbestemmelse“, men om en udvælgelse til frelse.

De fromme må være de troende, fordi frelsen er ved tro og ikke ved gerninger. De ugudelige er tilsvarende dem, der ikke tror på Kristus. Ved dommen deles menneskene således i to kategorier, der hver får sin skæbne. De fromme giver Kristus „evigt liv og bestandige glæder“. De ugudelige fordømmer han til at pines uden ophør. Frelsen er betonet som Kristi gave („han giver“), pinen er en følge af Kristi fordømmelse.

Således er frelsen ikke en belønning, men fortabelsen er en straf, som de ugudelige idømmes. Ordene „frelse“ og „fortabelse“ bruges ikke i denne sammenhæng. Det er alene de dødes tilstand i dommen, som der fokuseres på. Ordene „evigt“, „bestandige“ og „uden ophør“ er synonyme, som sikkert kun skyldes ønske om sproglig variation. Dog må „evigt“, der også bruges i Den apostolske Trosbekendelse, opfattes som positivt værdiladet og „uden ophør“ som negativt værdiladet. Alle tre udtryk må her opfattes som „tidsubegrænset“, selv om „evig“ i Bibelen har andre forståelsesmuligheder og ikke blot behøver at betyde „tidsubegrænset“, men kan have en „kvalitativ“ betydning.

Modsætningen i beskrivelsen af den evige skæbne er „glæder“ og „pines“. Glæde er i omfattende betydning. Pine må betyde smerte. Det kan være fysisk og psykisk smerte, sandsynligvis begge dele.

I den tyske og den latinske version er der i forhold til den danske version en nuanceforskel. I den tyske version tales i forbindelse med fordømmelsen af genløbernes opfattelse om „ewige Pein und Qual“, hvorved det betones, at smerten må være både fysisk (Pein) og psykisk (Qual). I den latinske version står der „ut sine fine crucientur“ („at lide smerte uden ende“), hvorved der associeres til Jesu smerte på korset. De fordømtes smerte er som den smerte, Jesu led ved korsfæstelsen. Der er en række ikke ubetydelige nuanceforskelle i de tre versioner, men hovedsagen er klar nok: Der er tale om dommens dobbelte udgang til evigt liv og glæde eller til evig pine. Der er både for de frelste og de fordømtes vedkommende tale om „det hele menneske“. Der er ikke nogen skelnen mellem sjæl og legeme. Det er mennesket som sådan, enheden mellem sjæl og legeme, der enten frelses eller fortabes.

Det giver således mening at hævde, at det er en del af den lutherske reformatoriske lære og Den Danske Folkekirkes bekendelse at lære „dommens dobbelte udgang“.

Selv om sagen er klar nok, er formuleringen „dobbelt udgang“ ikke særlig klar. Ved „dobbelt“ forstås som regel en enhed af modsætninger eller det samme

i dobbelt forstand („da er med glæden, man dobbelt glad“, DDS 703) og ikke to modsatrettede eller forskellige muligheder. Det ville være bedre at tale om dommens to forskellige udfald. Det skal derfor understreges, at det noget tekniske bogholderudtryk „dobbelt udgang“ ikke anvendes i Den augsburgske Bekendelse og heller ikke i andre reformatoriske skrifter.

Når Den augsburgske Bekendelse er meget kortfattet her, skyldes det, at der ikke er nogen modsætning til den katolske opfattelse. Derfor er det ikke nødvendigt med en begrundelse for artiklens indhold. Den romersk-katolske stillingtagen til artikel 17 er da også tilslutning.

Det afgørende i læren om dobbelt udgang er således:

1. Dobbelt udgang er knyttet til læren om Kristi genkomst og dommen i sammenhæng hermed.
2. Det er Kristus, der er dommer.
3. Forud for dommen går opvækkelsen af de døde. Denne opvækkelse omfatter samtlige døde.
4. Det er det enkelte menneskes tro og/eller gerninger, der bestemmer dommens udfald. De mennesker, der lever, når Kristus kommer igen, omfattes også af dommen.
5. Ved dommen sættes skel mellem frelste og fortabte.
6. Det er det jordiske liv, der får konsekvenser for evigheden. Når døden indtræffer, er den evige skæbne afgjort.
7. For de frelste og de fortabte er der tale om en evig tilstand. De frelste samles til evig glæde hos Gud og Kristus i Himmeriget, de fortabte sendes til evig pine i Helvede.
8. „Evig“ forstås i ligefrem betydning som „tidsubegrænset“.
9. Ved „pine“ forstås som regel „fysisk/psykisk smerte.“
10. Fortabelsen bestemmes som en følge af menneskets skyld (onde gerninger og/eller manglende tro). Frelsen forstås som Guds gave, som udtryk for Guds nåde og barmhjertighed.
11. Den dobbelte udgang indgår som oftest i en omvendelsesforkyndelse, hvor der advares mod/trues med evig fortabelse.

2. De oldkirkelige bekendelser

Læren om og forkyndelsen af dommens dobbelte udgang er betydelig ældre end Confessio Augustana. Tankegangen findes ikke i de to ældste oldkirkelige bekendelser, „Den apostolske Trosbekendelse“ („Apostolicum“) og „Den nikænske Trosbekendelse“ („Nikænum“). I Den apostolske Trosbekendelse hedder det om Kristus, at han sidder ved Gud Faders højre hånd, „hvorfra han skal komme at

dømme levende og døde“. I tredje trosartikel bekendes, at vi tror på „de helliges samfund, syndernes forladelse, kødets opstandelse og det evige liv“.

Den apostolske Trosbekendelse er kirkens ældste og grundlæggende bekendelse. Derfor må det være af afgørende betydning, at bekendelsen af dommen ikke ledsages af udsagn om dobbelt udgang og måske endnu mere betydningsfuldt, at der i tredje trosartikel tales alment, ubetinget og uden forbehold om kødets opstandelse og det evige liv. Da bekendelsen samler sig om det væsentlige og betydningsfulde, kan man slutte, at dobbelt udgang ikke hører hertil. Dertil kommer, at der heller ikke i de bekendelsesagtige udsagn i Det nye Testamente og i det gammel-romerske symbol, der går forud for Den apostolske Trosbekendelse, er nogen antydning af dobbelt udgang.

I Den nikænske Trosbekendelse er anden trosartikel udvidet. Her lyder det om Kristus, at han „skal komme igen i herlighed for at dømme levende og døde, og der skal ikke være ende på hans rige“. Det udtrykkes, at Kristi rige er evigt, og at Kristus skal komme i sin herlighed. Heller ikke i Nikænum er dobbelt udgang nævnt. I tredje trosartikel er der også en udvidelse. Syndernes forladelse er knyttet til „én dåb“, og eskatologien (læren om de sidste tider) er udformet som et håb: „Jeg... forventer de dødes opstandelse og den kommende verdens liv.“ Det betyder, at døden i Kristi fremtidsrige er besejret, og at de døde opstår til liv. Der bruges det omfattende og almene udtryk „verden“. Det vil sige en universalistisk betegnelse.

Tages de to ældste oldkirkelige bekendelser for pålydende, er dobbelt udgang ikke en del af kirkens bekendelsesgrundlag.

Derimod forekommer læren om den dobbelte udgang tydeligt i Den athanasianske Bekendelse („Athanasianum“), der er den tredje oldkirkelige bekendelse, og som hører med til Den Danske Folkekirkes bekendelsesskrifter.⁴ Den dobbelte udgang fastslås i bekendelsens begyndelse og afslutning. Således er det udtrykt i begyndelsen:

„For enhver, der vil frelses, er det frem for alt nødvendigt at fastholde den katolske tro: den, som ikke bevarer den hel og ubrudt vil uden tvivl gå fortabt.“ (Nørgaard-Højen 2000 s. 20).

Efter formuleringen af læren om treenigheden hedder det: „Den, der vil frelses, bør altså mene sådan om treenigheden“. Afsnittet om læren om Kristi to naturer indledes således:

4) Athanasianum kaldes også „Q“ efter bekendelsens første ord: Quicumque (enhver). Bekendelsen har navn efter den alexandrinske kirkefader Athanasios (død 373), men er af en senere oprindelse. Bekendelsen er præget af Augustins teologi, også hvad læren om frelse og fortabelse angår, se Nørgaard-Højen 2000 s. 163-175.

2. Begrebsbestemmelse og historisk baggrund

„Men til evig frelse er det nødvendigt, at han også fast tror, at vor Herre Kristus er blevet menneske. Den rette tro er altså...“ (s. 22).

Bekendelsens eskatologiske del er mere udførlig end de to ældre bekendelsers eskatologiske afsnit, idet der læres:

„det er ham, [Kristus] der har lidt for vor frelses skyld, nedsteg til dødsriget, opstod fra de døde, opfor til himmels, sidder ved Faderens højre hånd, hvorfra han skal komme for at dømme levende og døde, og ved hans genkomst skal alle mennesker opstå med deres legemer og aflægge regnskab for deres gerninger: Og de, der har handlet godt, vil indgå til det evige liv; de, der har handlet ondt, til den evige ild. Dette er den katolske tro; den, der ikke tror den fast og urokket, vil ikke blive frelst.“ (23).

Det vil sige, at frelse og fortabelse er forbundet med anerkendelse og fast tiltro til den katolske tro, der her skal forstås som lære. Frelse og fortabelse er knyttet til antagelse af en bestemt teologi, der vedrører forhold, der ikke klart kan udledes af Det nye Testamente, og som ikke forekommer i de ældre bekendelser.

Den, der ikke tror fast og urokket på den katolske tro, som er identisk med bekendelsens formuleringer, vil ikke blive frelst. På den måde bliver bekendelsen et middel til fastholdelse af ortodoksi, og dobbelt udgang bliver et middel, der bruges til at true og skræmme med. *Dermed er en lang tradition for at bruge dobbelt udgang som kirkeligt-teologisk magtmiddel grundlagt.*

Athanasianum som folkekirkeligt bekendelsesskrift er en misforståelse. Det er underligt, at reformatorerne og Den Danske Folkekirke har fastholdt en så tids- og situationsbestemt og teologisk spekulativ tekst som en del af kirkens bekendelse. Det problematiske ved Athanasianum er indlysende. Den er i modsætning til evangelisk-luthersk (og også til hovedlinjen i de katolske kirkers) trosopfattelse, hvor troen ikke er et teologisk læreindhold, men hjertets tillid til Guds nåde ved Jesus Kristus. Det kan heller aldrig være evangelisk-luthersk tro, at dommen er efter gerninger.

Konklusionen bliver, at der i de to ældste bekendelser ikke bekendes dobbelt udgang, men at læren om dobbelt udgang utvetydigt forekommer i Athanasianum og i Den augsburgske Bekendelse, og at læren dér er klart udformet: Ved dommen sker der en adskillelse mellem frelste og fortabte. De frelste indgår til evigt liv og glæde og de fortabte til evig pine. Kriterierne for dommens udfald kan variere. Dommen kan finde sted på grundlag af tro og/eller gerninger.

Negativt kan det formuleres således: Der er ikke i bekendelsesskrifterne ud-sagn, der udtrykker alle tings genoprettelse, alforsoning og alles frelse. Der kan ikke være tvivl om, at læren om/troen på og forkyndelsen af dobbelt udgang

udgør hovedstrømmen af læren om dommen og det evige liv igennem kirkens historie – i hvert fald fra og med Augustin til og med det 19. århundrede.⁵

Henvisningen til traditionen kan dog aldrig – og slet ikke i en luthersk sammenhæng – i sig selv være et argument for tro og lære. Luthers teologi var også et opgør med dele af traditionen. Al teologisk nytænkning er et opgør med en tradition.

3. Læren om dobbelt udgang i sammenhæng med præsteløftet i kirkeretlig belysning

I præsteløftet, som Den Danske Folkekirkes præster skal aflægge inden deres ordination, er der en henvisning til bekendelsesskrifterne, idet præsterne aflægger det løfte, at de „skal forkynde Guds ord rent og purt, således som det findes i de profetiske og apostoliske skrifter og i vor evangelisk-lutherske folkekirkes symbolske bøger“.⁶ Endvidere lover præsterne efter evne at modarbejde „misbrug af nådens hellige midler og bekæmpe sådanne lærdomme, som strider mod folkekirkenes trosbekendelse“.

I ordinationsløftet, som aflægges over for biskoppen ved ordinationen, lover ordinanden at „forkynde Guds ord rent og purt, som det findes i de profetiske og apostoliske skrifter og er bevidnet i vor kirkes symbolske bøger og med evangeliets sandhed modstå al vildfarelse, flittigt granske den hellige skrift og troens lærdomme“.

Der er således i både præsteløftet og ordinationsløftet henvist til bekendelsesskrifterne, som uændret siden Danske Lov har været de to reformatoriske skrifter og de tre oldkirkelige bekendelser.

5) I en anmeldelse af Kjetil Grandals doktordisputats „En kærlighet med rom til alle?“ (Grandal 2000) anfører Børge Haahr Andersen netop dobbelt udgang i den vesterlandske kirkes tradition som et væsentligt argument mod Grandals opfattelse af alforsoning. Børge Haahr Andersen skriver sarkastisk: „Når man vil bevise en tese, hvis konsekvens er, at før en afhandling i Oslo år 2000 har hovedstrømmen inden for de klassiske kirkesamfund taget fejl, så synes jeg, at man må forvente et mere gennemgribende reformatorisk opgør med det, der lå forud for 5-10 nyere protestantiske teologer“ (Andersen 2003, s. 80). For det første ser Andersen bort fra, at troen på alforsoning og genoprettelse har været til stede i hele kirkens historie, men at den har været undertrykt af den kirkelige magt. For det andet har troen på alforsoning og genoprettelse været det fremherskende i nyere protestantisk teologi og ikke noget, som Grandal har fundet på, hvad hans bog netop er et udtryk for. Andersen fremhæver, at troen på „alles frelse“ kræver en nytolkning af de tre oldkirkelige bekendelser og ser således bort fra, at dobbelt udgang slet ikke læres i de to ældste og vigtigste oldkirkelige bekendelser.

6) Se Kristine Garde: „Præsteløftet – en retsteologisk og kirkeretlig undersøgelse af præsteløftets status og betydning“ (Garde 2008). Garde redegør indgående for folkekirkenes bekendelsesgrundlag og bekendelsesskrifter. Præsteløftet og ordinationsløftet er aftrykt i Garde 2008 s. 303 f. Om symbolforpligtelsen, se Mogens 2006a.

Spørgsmålet er, om en afstandtagen fra artikel 17 i Confessio Augustana og fra udsagnene om evig pine i Athanasianum betyder, at præsteløftet ikke overholdes. En præst kan alene være forpligtet på skriftens og de symbolske bøgers hovedanliggende. Der er ikke i præsteløftet udtrykt, at præsten forpligter sig på alt, hvad der står i bekendelsesskrifterne. Der er ikke formuleret en identitet mellem Guds ord og skriften og bekendelsesskrifterne, men henvist til Guds ord, som findes i bekendelsesskrifterne.

Læren om dobbelt udgang findes ikke i Bibelen og hører ikke til det væsentlige i bekendelsesskrifterne. I de to ældste oldkirkelige symboler er der ikke antydning af „dobbelt udgang“. I Athanasianum bruges dobbelt udgang kun til at befæste læren, og i Confessio Augustana er læren om dobbelt udgang uden egentlig sammenhæng med skriftets hovedanliggende: Retfærdiggørelse af tro, forholdet mellem lov og evangelium og skriftprincippet.

Der har da også været tradition for, at afvisning af „dobbelt udgang“ har været accepteret som legitimt i Den Danske Folkekirke og ikke har kunnet føre til læresager. Præsteløftet er ikke overholdt ved en mekanisk fastholden ved enkeltformuleringer i bekendelsesskrifterne. Præsten er forpligtet på at tolke alle udsagn i forhold til hovedsagen og i forhold til kirkens aktuelle situation. Forholdet mellem skriften og bekendelsesskrifterne må være et vekselvirkningsforhold. Bekendelsesskrifterne må tolkes ud fra Bibelen, og Bibelen må udspørges ud fra bekendelsesskrifterne.

Dog var det ønskeligt, om Athanasianum blev fjernet som bekendelsesskrift. Det skyldes ikke først og fremmest, at der læres „dobbelt udgang“, men at der er tale om en spekulativ teologi, der gør kristentroen identisk med en lære.⁷

En begrundet afvisning af læren om den dobbelte udgang kan ikke anses for manglende bekendelsestroskab og er ikke et brud på præsteløftet, især ikke når argumentationen mod læren om dobbelt udgang er bibelteologisk og et forsøg på at sætte dobbelt udgang ind i en sammenhæng med en søgen efter det grundlæggende i en evangelisk-luthersk teologi.

4. Eksempel på lære af „dobbelt udgang“: Regin Prenter

Et forsvar for læren om dobbelt udgang, som den er formuleret i Den augsburgske Bekendelse, kan i nyere dansk dogmatik alene findes hos Regin Prenter⁸ i hans

7) Udgiverne af Den danske Salmebog 2002 har sikkert haft den samme opfattelse af Athanasianum, idet den ikke som de to andre oldkirkelige symboler er trykt i salmebogen.

8) Om Prenter, se Bjerg 1994, særlig gennemgangen af Prenters „Skabelse og genløsning“, s. 150-176.

„Skabelse og genløsning“ (Prenter 1955) s. 617-624.⁹ Da Prenters dogmatik, selv om den er omkring 60 år gammel, er den seneste større dogmatik, der er kommet i Danmark, skal der her kort gennemgås og tages stilling til Prenters fremstilling af dobbelt udgang.¹⁰ Læren om dobbelt udgang er for Prenter indlysende. Han hævder, at „alle bibelske anvendelser af domsmotivet forudsætter en dobbelt udgang. C. A. art. 17 „er en klar sammenfatning af den bibelske domstankes væsentlige indhold“ (s. 617). Prenter fortsætter:

„I samme øjeblik, man vil bestride denne dommens dobbelte udgang, gør man frelsen til noget andet end tro på Jesus Kristus.“

Det er Prenters opfattelse, at det er meningsløst at tale om en dom uden to muligheder. Han mener, at der så kun er tale om „en fortsat evolution af de i mennesket nedlagte muligheder, indtil de har nået deres modning hos enhver“ (Prenter 1955 s. 618). Dette er en cirkelslutning. Prenter slutter fra „dobbelt udgang“ til dommen og fra dommen til „dobbelt udgang“. Fejlen ligger i, at han har en unuanceret og forenklet opfattelse af dommen og altså slutter fra et valgt facit tilbage til regnestykket.

Prenter afviser dog en udredning af, hvordan fortabelsen skal forstås. Fortabelsen kan ikke begribes, og i Bibelen anvendes „uegentlige billeder“ af fortabelsen som f.eks. Helvedes evige ild, gråd og tænders gnidsel og mørket udenfor. Det er billeder, som blot skal udtrykke fortabelsens fuldkomne gåde. Det betyder også, at der i forkyndelsen ikke skal trues med Helvede. Hvis man bruger Helvede til

9) Der citeres her fra 2. udgave 1955, genoptrykt 1998. Læren om dobbelt udgang afvises stort set af samtlige betydelige nyere teologer. Karl Barth og Eberhard Jüngel afviser at udforme en apokatastasislære, men udtrykker begge et klart apokatastasishåb og tager afstand fra den traditionelle lære om dobbelt udgang. Den teolog, der utvetydigt afviser dobbelt udgang og udfolder et klart apokatastasishåb, er Jürgen Moltmann (Moltmann 1995 s. 262-284). Den udførligste nyere behandling af temaet er Kjetil Grandals (Grandal 2000). Grandal berører i gennemgangen de fleste af de temaer, der knytter sig til problemstillingen. Hans synsvinkel er systematisk teologisk, hvorfor det bibelteologiske kun berøres i begrænset omfang i sammenhæng med de dogmatiske overvejelser. I Danmark er problemstillingen behandlet i nogle artikler af Niels Henrik Gregersen (Gregersen 1996, 2000 a, 2000b). Som kirkehistorisk dokument er T. Skat Rørdam: „Evig Frelse og evig Fortabelse“ (Rørdam 1901) interessant. Der er tale om en længere udredning til forsvar for Kirkerådets betænkning i „Harbøresagen“. Rådets opfattelse var, at C.A. 17 er i overensstemmelse med skriften, men at der ikke skal prædikes fortabelse for kristne, og at forkyndere af apokatastasidéen har hjemstedet i Den Danske Folkekirke. En oversigt og kortfattet gennemgang af apokatastasistanken i europæisk teologi fra Schleiermacher til Karl Barth er givet af Gotthold Müller (Müller 1964). Menighedsfakultetet har udsendt „Frelse og fortabelse. Historisk og aktuelt belyst“ (2004). Bogen består af en række foredrag om forholdet mellem dobbelt udgang og troen på „alles frelse“, som blev holdt på Menighedsfakultetet i foråret 2002.

10) Kjetil Grandal (Grandal 2000 s. 254-268) har en indtrængende kritisk gennemgang af Regin Prenters lære om dobbelt udgang set i sammenhæng med Regin Prenters gudsforståelse. Lene Flensted Johansen (Johansen 2006) har i en artikel sammenholdt Regin Prenters og Jürgen Moltmanns opfattelser af dobbelt udgang og apokatastasis.

at true med for at drive mennesker til omvendelse, appellerer man til selvished og ømskindethed. Ved trusler drives man kun nærmere til Helvede. Helvede kan man kun fly ved at tro på Jesus Kristus. Jesus truer ikke med Helvede, men han advarer mod det. „Dobbelt udgang af dommen er nærværende overalt, hvor frelsen forkyndes. Derfor har den evige salighed den evige fortabelse som baggrund“ (s. 619). Prenters konklusion bliver da:

„Om Gud da måske alligevel vælger apokatastasis. Det er ikke et spørgsmål, *troen* kender. Troen kender kun dommen med den dobbelte udgang, fordi den altid har forargelsen at kæmpe med. Om sagen vil tage sig anderledes ud i salighedens lys, er ikke et spørgsmål, som kan stilles, endsige besvares, af den, der skal kæmpe troens kamp for at gå ind gennem den snævre port. Derfor har kirken kun een lære om dommens udgang, den, der fremsættes i C. A. art. 17. Også de hårdt angrebne ord „ut fine crucientur“ [pines uden ende] hører med. Ikke, for at nogen skal svælge i udmaling af kommende pinsler, men fordi det *er* evig pine at miste Jesus Kristus, så sandt det er evig, uforskyldt salighed at få lov til at røre sømmen af Hans kjortel“ (s. 619).

Mod Prenters opfattelse af dobbelt udgang kan anføres:

1. Det er ikke sandt, at „alle bibelske anvendelser af domsmotivet forudsætter en dobbelt udgang“. De fleste bibeltekster, der handler om dommen, indeholder intet om dobbelt udgang.
2. Prenters opfattelse af, at annihilation (tilintetgørelse) og apokatastasis er en ophævelse af selve domstanken, er ikke korrekt. Det er muligt at fastholde det væsentlige i domsforestillingen uden at lære dobbelt udgang.
3. Prenter har ikke ret i, at afvisning af „dobbelt udgang“ gør frelse til andet end tro på Kristus, og at frelsen bliver „noget, der på en eller anden måde må følge automatisk af at være menneske“. Prenter opstiller en karikatur af afvisningen af dobbelt udgang, som ikke er dækkende for nogle af de teologer, der argumenterer for en afvisning af denne lære.¹¹
4. Prenter afviser, at man skal true med Helvede. Historien har vist, at det i forkyndelsen er umuligt at skelne mellem at true og at advare.

Prenter anfører så den mulighed, at sagen kan „tage sig anderledes ud i salighedens lys“. Han skriver, at det „ikke er et spørgsmål, som kan stilles, endsige besvares“. Det vil sige, at det spørgsmål, som dogmatikkens læsere ikke kan stille,

11) Grandal har også denne indvending mod Prenter: „Men den kristocentriske apokatastasitanke ser frelsen som noe ikke selvfølgelig, som ikke automatisk følger av det å være menneske. Frelsen er i stedet en følge av det underfulle at Gud har åbenbart seg som radikalt inkluderende kjærlighet. Derfor – og bare derfor – blir frelsen alle til del.“ (s. 265).

alligevel bliver stillet af dens forfatter. Det indebærer, at Prenter åbner for den mulighed, at der „i salighedens lys“ alligevel ikke bliver tale om dobbelt udgang.

Prenters dogmatik er en betagende sammenføring af impulser fra Grundtvig, Barth og Luther. Den spiller med rette en betydelig rolle i dansk systematisk teologisk tænkning, men den afspejler her, at læren om dobbelt udgang aldrig har været gjort til genstand for en mere indgående teologisk bearbejdelse i dansk teologi. Det kan skyldes bekendelsesfundamentalisme hos nogle og den opfattelse, at sagen ikke er så betydningsfuld hos andre. Den eneste, der for alvor har givet temaet en indgående behandling, er H. L. Martensen.¹²

5. Apokatastasis. Terminologi og begrebsbestemmelse

Sædvanligvis kaldes modsætningen til *dobbelt udgang* for *apokatastasis*. Udtrykket *apokatastasis* er hentet fra Apostlenes Gerninger 3,21, som her skal gives i sin sammenhæng:

„Derfor skal I omvende jer og vende om, for at jeres synder kan blive slettet ud; så skal de tider komme fra Herren, da vi kan ånde frit, og han skal sende den Salvende, som forud var bestemt for jer, og det er Jesus; han skal bo i himlen, indtil de tider kommer, da alt det genoprettes, som Gud fra fordums tid har forkyndt gennem sine hellige profeters mund. Moses har jo sagt: „Herren jeres Gud vil lade en profet som mig fremstå for jer, en af jeres egne; ham skal I adlyde i alt, hvad han forkynder for jer. Men enhver, der ikke adlyder denne profet, skal udryddes fra folket.“ (ApG 3,19-23).¹³

Teksten er central som Lukas' udformning af en del af apostelen Peters tale til jøderne på tempelpladsen pinsedag i Jerusalem. Teksten rummer både oversættelses- og fortolkningsvanskeligheder. Det græske ord *apokatastasis* er i den autoriserede bibeloversættelse oversat med „genoprettelse“. Navneordet forekommer

12) Det er Martensens opfattelse, at apokatastasis er udsprungen „af en dyb i Christendommens eget Væsen grundet Humanitetsfølelse“. Han finder, at „jo mere den christelige Tænkning fordyber sig i dette Spørgsmaal, desto mere føres den ind i en Antinomie, der, som det synes, ikke skal bringes til en fuldkomment afsluttende og tilfredsstillende Løsning paa det nærværende Erkjendelsestrin“ (Martensen 1849, 1904 s. 462). Om apokatastasis, se Martensen s. 461-472. Martensen giver en udførlig redegørelse for problemstillingen med alle argumenter for apokatastasis, men når ikke frem til nogen endegyldig konklusion. Martensens dogmatik er et noget oversat dogmatisk hovedværk i dansk teologi. Det er spekulativt og præget af en vis konservativ forsigtighed, se Værg 2008 s. 115-132.

13) Til udlægning af tekstsammenhængen se Mosbech 1963 (1937) s. 44-46, Haenchen 1955 s. 168 og især Michaelis 1950 s. 16-19.

kun dette ene sted i Det nye Testamente. Derimod forekommer udsagnsordet „apokathistanei“ („at genoprette“) adskillige steder.

I Matt 17,11 hedder det, at Elias skal komme og *genoprette* alt. I Mark 3,5 bruges udtrykket i forbindelse med en helbredelse af en mand med en visnen hånd, hvor „hans hånd blev rask igen“. Det vil sige, at der er tale om en genoprettelse, som er en tilbageførelse til en oprindelig tilstand, således at mønstret er helhed – brud – genoprettelse. At genoprette går både på handlingen og resultatet. I Mark 8,25 er ordet „apekateste“ friere oversat med „han var helbredt“, hvilket kan afsvække betydningen af, at en oprindelig tilstand bliver genoprettet. Ordet „helbrede“ i dets oprindelige danske betydning, som er „at gøre hel“, udtrykker dog også ganske godt betydningen af det græske udsagnsord.

I fortællingen om helbredelsen af manden med den visne hånd i Matt 12,13 og Luk 6,10 er det græske udsagnsord oversat med „blev rask igen“. Selv om oversættelse af et ord altid må vælges ud fra ordets kontekst, er det problematisk, at det samme græske ord oversættes på tre forskellige måder i den danske bibeloversættelse. Den bogstavelige oversættelse må være „genoprette“, medens de to andre oversættelser „helbrede“ og „blive rask igen“ i højere grad er fortolkende ud fra sammenhængen. Både for navneordet og for udsagnsordet gælder det, at der ikke blot er tale om en forandring af en dårlig tilstand til en ny og bedre, men om at en oprindelig god tilstand efter en midlertidig ødelæggelse bliver genoprettet. Dermed bliver helbredelserne en del af den omfattende jødisk-kristne frelseshistorie: 1. skabelsens oprindelige gode tilstand (helhed, sundhed), 2. ødelæggelse (brud, sygdom) og 3. genoprettelse af den oprindelige tilstand.

Uden for helbredelsesfortællingerne er udsagnsordet brugt i ApG 1,6, hvor disciplene spørger Jesus: „Herre, er det nu, du vil genoprette riget for Israel?“ (ApG 1,7f.).

Betydningen af udsagnsordet her er som i Matt 17,11, hvor det går på, at Elias skal komme og genoprette alt. Her er der tale om, at Jesus vil genoprette Riget for Israel. I Jesu svar på disciplenes spørgsmål, om det er nu, han vil genoprette Riget for Israel, afviser han spørgsmålet om genoprettelsens tid. Samtidigt lover han at ville udruste disciplene med Helligåndens kraft med henblik på verdensmission og fortæller dem, at Riget hører Guds fremtid til. Når han sender disciplene ud til jordens ende („ende“ kan her både gå på rum og tid), får de senjødiske eskatologiske forestillinger et universelt perspektiv. Det rige, der skal genoprettes, omfatter hele jorden, hele skaberværket.

Tankegangen forekommer i Matt 19,27-30, hvor der er en samtale mellem Peter og Jesus om lønnen for discipelskab i tilknytning til fortællingen om den rige unge mand (Matt 19,16-26). Peter spørger om, hvilken løn disciplene får for at have forladt alle ting og fulgt Jesus. Jesus svarer:

„Sandelig siger jeg jer: Ved verdens genfødselse, når Menneskesønnen tager sæde på sin herligheds trone, skal også I, som har fulgt mig, sidde på tolv troner og dømme Israels tolv stammer“ (v. 28).

Her er anvendt ordet „genfødselse“ (græsk: palingenesia) i stedet for „genoprettelse“. Udtrykket bruges i græsk tænkning (i pythagoræisk og stoisk filosofi), hvor det går på den gentagne fornyelse af verden efter hver „verdensbrand“. Der er tale om en „ringgang“ af verdensfødsler i et cyklisk forløb. Ordet bruges af Filon¹⁴ om verdens genskabelse efter syndfloden.

I Tit 3,5 bruges udtrykket om genfødslen ved Helligånden ved dåben. I 1 Pet 1,3 er den samme tankegang om genfødslen ved dåben udtrykt, men her er der brugt en form af det beslægtede udsagnsord „anagennao“ („genføde“). Når der tales om „verdens genfødselse“, må det betyde den endegyldige eskatologiske genoprettelse af verden. Den skabte verden og den genfødte verden er derfor den samme verden. Det er set i frelseshistorisk perspektiv. Der er ikke som i andre sammenhænge tale om en ny verden, som det tilsyneladende betyder i Matt 5,18 og i Åb 21,1: „Og jeg så en ny himmel og en ny jord. For den første himmel og den første jord forsvandt, og havet findes ikke mere“, men om, at den skabte verden fødes igen. Der er i Det nye Testamente begge forestillinger: En genoprettelse af det oprindelige og tilvejebringelse af noget helt nyt. Begge forestillinger har eksisteret side om side, og man har sikkert ikke følt den store forskel.

Selv om forestillingerne om genfødsel af den oprindeligt skabte verden og denne verdens undergang som forudsætning for skabelse af en ny verden, en ny himmel og en ny jord begge findes i Det nye Testamente og næppe har været opfattet som modsætninger, er der alligevel en væsentlig forskel. Der er tre muligheder, der gensidigt må udelukke hinanden.

Den første tankegang er, at det oprindelige skaberværk efter syndefaldet og syndefaldets virkning *genoprettes* i samme tilstand, som da det skabtes. Der er et paradys før og efter syndefaldet.

Den anden tankegang er, at den oprindelige skabte verden helt går til grunde, og der skabes en ny himmel og en ny jord. Vanskeligheden ved denne opfattelse er, hvordan den oprindelige skabelse skal forstås, når det ved frelseshistoriens endemål ikke er tilstrækkeligt at genoprette det oprindelige skaberværk, men at Gud vil skabe en ny himmel og en ny jord. Når der ikke blot skal vendes tilbage til det første, må det vel skyldes, at det første ikke var fuldkomment eller i det mindste, at Gud så, at alt fra begyndelsen netop ikke var godt. Der er med denne opfattelse sat spørgsmålstegn ved den oprindelige skabelsesorden.

14) Filon var en alexandrinsk-jødisk teolog og forfatter, der søgte at kombinere jødedom og græsk tænkning.

2. Begrebsbestemmelse og historisk baggrund

Den tredje tankegang kan være forskellige kombinationer, modificeringer og nuanceringer af de to første opfattelser. En variant af en sådan tankegang kan findes hos Jürgen Moltmann. Han mener, at den eskatologiske frelse foregår i etaper. Først kommer dommen ved Kristi genkomst. I denne dom sker genoprettelsen af det brudte skaberværk. Denne genoprettelse sker alene ved Jesu Kristi forsonende korsdød. Dernæst kommer Guds rige, hvor det oprindelige skaberværk i dets genoprettede tilstand på en gang fastholdes og overbydes (Moltmann 1995 s. 284).¹⁵ Dommen – også den genoprettende – bliver derfor det næstsidste. Guds rige er herligere og mere fuldkomment end det oprindelige og genoprettede skaberværk.

Guds rige er den eskatologiske fuldkommengørelse, hvor al synd er destrueret, og hvor syndefaldets mulighed ikke længere er til stede. Moltmanns skildring af dette fremtidige Guds rige er udfoldet med profetisk kraft og poetisk styrke. Han skildrer Guds rige som Guds fylde og herlighed, som en evig gudstjeneste og en evig glæde. Det smukkeste nytestamentlige billede er „lammets bryllupsfest“ (Matt 25,12; Mark 2,19; Matt 9,15; Luk 5,34 og ikke mindst Åb 19,7). Da er syndens og dødens magt for evigt overvundet, og Gud bliver alt i alle. Herfra åbner sig det guddommelige liv. I Moltmanns beskrivelse af Guds fylde må alle eksistensbestemmende og moralske dimensioner vige for en æstetisk dimension (Moltmann 1995 s. 364-379).

Denne tekst hos Moltmann viser, at troen på og håbet om alles frelse ikke er rationalisme eller udtryk for en automatik. Teologien når netop sit højdepunkt, når den overbyder lærens abstraktion med lovprisningens poesi.

Gudsriges endelige komme er således ikke identisk med genoprettelsen af det brudte skaberværk, men tilføjer det genoprettede skaberværk en „merværdi“.

Både når det drejer sig om apokatastasis (genoprettelse) og palingenesia (genfødsel) betyder det, at noget, som oprindeligt var, genskabes og føres tilbage til begyndelsen. Begge udtryk er anskuelige billeder. De forudsætter en omfattende frelseshistorisk sammenhæng, der indebærer, at en oprindelig helhed er blevet brudt. Der er ikke tale om, at Gud skaber en anden og ny verden, men at han samler brudstykker til en ny helhed.

15) Den opfattelse, at den eskatologiske genoprettelse sker i etaper og ved en trinvis forvandling, minder om B.S. Ingemanns syn på menneskets liv efter døden, således som han fremstiller det i „Tankebreve fra en Afdød“ (1855):

„De under Livets Træ nu kom ihu,
Hvorlunde Paradisets høje Have
I Troens Hvileland – er dog endnu
Et Trin kun på den store Himmelstige
Til Evighedsnaturens Rige,
Hvor alle Himmelmagter skal nedfalde
Og med Gudsmennesket paakalde
Den Ene, som tilsidst er Alt i Alle.“ (Ingemann 1855 (1995) s. 92).

„Palingenesia-tankegangen“ vil ikke kunne forenes med en lære om dobbelt udgang, idet det brudte så alligevel ikke heles. I læren om dobbelt udgang mister forestillingen om genfødsel enhver mening.

Hvad ApG 3,21 angår, er der mange grammatiske og fortolkningsmæssige vanskeligheder. Hvad er det egentlig, der skal genoprettes? Er det det, som Gud har forjættet gennem profeterne, eller er det alt? Hvilke profetiske forjættelser drejer det sig om? Gælder genoprettelsen kun Israel, eller er perspektivet universelt? Det sidste spørgsmål kan der dog svares klart på: Perspektivet må sammenholdt med ApG 1,6 være universelt og derved knytte til ved de universelle udsagn hos profeterne.

Det sandsynligste er, at teksten skal forstås således, at Jesu genkomst vil være en opfyldelse af de profetiske forjættelser om genoprettelse af den oprindelige skabelsesorden.

Sammenhængen mellem forkyndelsen, omvendelsen og genoprettelsen betones. Udsagnet viser, at en opfordring til omvendelse er forenelig med et udsagn af universel karakter om alle tings genoprettelse. Ordene i ApG 3,23: „Men enhver, der ikke adlyder denne profet (Jesus), skal udryddes fra folket“ betyder derfor ikke en evig fortabelse. Der er et universelt perspektiv, og det hele ses som en udfoldelse af Guds forudbestemte frelseshistorie.

Det er et væsentligt perspektiv i sammenhæng med drøftelsen af apokatastasis, men ApG 3,19 er så fortolkningsmæssigt vanskelig, at det ikke er rimeligt at udforme en apokatastislære *alene* på grundlag af denne tekst.¹⁶ Dog kan stedet være med til at fremhæve, at genoprettelsen er i modsætning til læren om dobbelt udgang. Troen på og håbet om en opfyldelse af de universelle gammeltestamentlige profetier betyder det faldne skaberværks heling og genoprejsning.

Den bibelske forkyndelse af det frelseshistoriske mønster: Skabelse – fald – genskabelse bryder sammen, hvis der læres dobbelt udgang.

Apokatastasis kan så begrebsbestemmes som den lære og det håb, at det faldne skaberværk efter syndefaldet fuldt ud genoprettes. Det indebærer, at hele menneskeheden omfattes af denne genoprettelse. „Alles frelse“ er således en konsekvens af alle tings genoprettelse. Det er vigtigt, at det sidste betones. Der læres ikke uden videre „alles frelse“, men der læres alle tings genoprettelse med alles frelse som en følge deraf.

I debatten om forholdet mellem dobbelt udgang og alles frelse ser tilhængerne af læren om dobbelt udgang aldrig alles frelse i sammenhæng med genoprettelsen. De mangler forståelse for, at de teologiske overvejelser aldrig begynder med alles

16) Således mener Michaelis, at det er klogt at se bort fra dette sted og udtrykket „apokatastasis“, når der skal udfoldes et teologisk alternativ til dobbelt udgang. Han foretrækker at bruge udtrykket „alforsoning“ i tilknytning til Ef 1,10 og Kol 1,20. (Michaelis 1950 s. 16-30).

frelse. Der går altid overvejelser af grundlæggende karakter forud. Håbet om alles frelse er begrundet i en sammenhæng mellem genoprettelsen (1. og 3. trosartikel) og Jesu Kristi forsonergerning (2. trosartikel). I håbet om alles frelse mødes alle teologiske synsvinkler: Skabelsesteologi, kristologi (lære om Kristus), pneumatologi (lære om Helligånden), soteriologi (frelseslære) og eskatologi (lære om Guds og menneskers fælles fremtid).

6. Origenes

Den første teologiske gennemtænkning af læren om apokatastasis blev foretaget af kirkefaderen Origenes (185-253/254).¹⁷ Origenes' teologi er især betydningsfuld for udformningen af den østlige kirkes kristendomsforståelse og ikke mindst dens eskatologi, mens den vestlige kirkes eskatologi, der rummer forestillingen om dobbelt udgang, særligt er præget af Irenæus og ikke mindst af Augustin, som Luther er inspireret af.

Apokatastasistanken er en integreret del af Origenes' eskatologi.¹⁸ Det er Origenes' intention at udforme en teologi, der forener troskab mod Bibelen og den kirkelige tradition med åbenhed overfor den filosofiske tænkning, ikke mindst platonismen.

Origenes bruger udtrykket „den såkaldte apokatastasislære“ og viser, at der må være tale om en terminologi, der er dannet før ham. Han sigter her enten til kristne teologer eller græske filosoffer eller begge dele.

Udtrykket „apokatastasis“¹⁹ kendes fra den græske filosofi før Origenes fra 4. årh. f. Kristus. Tankegangen om en genoprettelse findes udformet i forskellige sammenhænge, ikke mindst hos nyplatonikerne.²⁰ Apokatastasis går her på genkomsten af bestemte stjernekonstellationer. Origenes sammenknytter filosofi, bibelsk hermeneutik og bibelsk eksegese i en imponerende og tankevækkende teologisk helhed. Fra filosofien har han en forestilling om flere verdener, der følger efter hinanden, og fra Bibelen har han forestillingen om den endegyldige forløs-

17) En redegørelse for Origenes' eskatologi sammenholdt med Irenæus' eskatologi er givet af Anders-Christian Jacobsen (Jacobsen 2002), se endvidere Jacobsen 2006. En oversigt over Origenes' skrifter og en angivelse af litteratur om Origenes findes i Jacobsen 2004 s. 37 ff. En opstilling af hovedpunkter i Origenes' teologiske system findes hos Jacobsen 2000 s. 241 og Jacobsen 2004 s. 39-43.

18) Jacobsen 2002 s. 256. Jf. Højlund 2004 s. 60-64. Højlund kalder Origenes' eskatologi for „læren om alles frelse“ og nævner end ikke udtrykket „apokatastasis“.

19) I de latinske oversættelser af Origenes' skrifter anvendes udtrykket „restitutio“ = genoprettelse.

20) Lenz 1950 s. 510-512 har en udførlig gennemgang af apokatastasis, sprogligt og i den filosofiske tradition.

ning og genoprettelse. Selv om processen er langvarig, så får den en ende. Der er tale om eskatologi som en lære om „de sidste tider“.

Det afgørende i Origenes' lære om apokatastasis er, at begyndelsen svarer til enden. Da alle fornuftsvæsener er skabt af Gud, må det indebære, at de ved fuldendelsen vender tilbage til Gud. Denne tankegang er filosofisk-spekulativ, men er i høj grad også bibelsk. Tankegangen er ikke teoretisk udviklet i Bibelen, men hvis Bibelen opfattes som en lang sammenhængende frelseshistorisk fremstilling, så er apokatastasis i overensstemmelse med det bibelske billedsprog, hvor alt begynder hos Gud (menneskets samvær med Gud i Paradiset) og slutter med det genvundne Paradis (Åb 22,1-5).

Origenes knytter især til ved 1 Kor 15,24 ff., hvor Kristus ved enden tilintetgør døden og overgiver alt til Gud, så Gud kan være alt i alle. Endvidere inddrager han Joh 17,21. Derimod spiller ApG 3,21 ingen særlig rolle i Origenes' lære om apokatastasis.

1 Kor 15,25 er væsentlig i denne sammenhæng for Origenes. Han hævder, at Kristus ikke med magt underlægger sig Guds fjender, men at de gudsfjendtlige magter frivilligt underkaster sig Gud. Kristus besejrer fjenderne ved at føre dem tilbage til den tilstand, hvor de ikke var fjender. Apokatastasis er den proces og det endemål, hvor faldets virkninger ophæves, og hele kosmos med alle mennesker føres tilbage til den oprindelige skabelsesorden.

Den frie vilje spiller en stor rolle i Origenes' teologi.²¹ Fornuftsvæsenerne er af Gud skabt med en fri vilje. Det er den frie vilje, der ved et syndefald får sjælene til at tage afstand fra Gud og får dem til at tage ophold i kroppene. Det er denne akt, der er identisk med skabelsen, der på den måde opfattes som et fald. Apokatastasis er endemålet for sjælenes trinvis opstigen til Gud. Da fornuftsvæsenerne i den oprindelige tilstand var uden legemer, betyder det sandsynligvis, at de også ved genoprettelsen vil være uden legemer. Origenes er i uoverensstemmelse med Den apostolske Trosbekendelses tale om „kødets opstandelse“.

Tankegangen er præget af platonisme. Sjælenes opstigen mod Gud sker etapevis og strækker sig over adskillige æoner. Der er ikke blot tale om, at det enkelte menneske må gennem adskillige æoner for at nå til fuldkommenhed; også den omfattende frelseshistorie betyder, at der er adskillige verdener, der afløser hinan-

21) Se artiklen „Frihed og forsyn i Origenes' teologi“ af Anders-Christian Jacobsen (Jacobsen 2006 s. 39-57). Jacobsen behandler her indgående forholdet mellem den frie vilje og Guds nåde i Origenes' tænkning. Jacobsen understreger betydningen af forestillingen om Guds frelsesplan i Origenes' teologi. Origenes fastholder på linje med flertallet af oldkirkens teologer, at Gud har en plan, der på forhånd er fastlagt. Denne plan kaldes sædvanligvis for Guds oikonomia (frelsesplan, frelseshusholdning). For Origenes betyder det, at Guds frelsesplan når sin fuldendelse med skaberværkets genoprettelse og dermed alle menneskers frelse.

den. Apokatastasis betegner således slutpunktet for en lang udvikling. Undervejs opdrages sjælene ved den guddommelige Logos (Logos = fornuft).²²

Origenes ser apokatastasis i et omfattende frelseshistorisk perspektiv (også for omfattende). Der er tale om apokatastasis som resultat af en pædagogisk proces, en guddommelig opdragelse.²³

Selv om Origenes betoner, at enden er som begyndelsen, så må der være tale om et overskud. For ved begyndelsen var faldet den mulighed, som mennesket ved den frie vilje valgte. I fuldkommengørelsen er viljens frihed stadigvæk til stede og dermed muligheden for et fornyet fravalg af Gud. Men stående ansigt til ansigt med Guds kærlighed vil denne mulighed aldrig blive realiseret. Denne opfattelse af kærligheden, der „betvinger uden tvang“ er væsentlig i afvisningen af læren om dobbelt udgang.²⁴

Afgørende for den inspiration, der kan udgå fra Origenes' tænkning, er hans betoning af Kristi kærlighed, som kommer til udtryk i Kristi død og opstandelse, og som har ledet de rationelle væsener frem til genoprettelsens fuldkomne væren. Guds og Jesu Kristi kærlighed er drivkraften og endemålet.

Origenes taler også i sammenhæng med apokatastasilæren om Guds straf. Der er mennesker, som er af en sådan karakter, at det er nødvendigt for Gud at straffe. Guds straf er ikke destruktiv, men et pædagogisk middel med henblik på fuldkommengørelse. Hvis straffen skulle betyde, at Gud skulle tilintetgøre de af ham skabte mennesker, ville den tankegang, at enden skal være som begyndelsen bryde sammen. Guds straf må ansues som et element i hans fuldendelsesværk. Ilden er ikke fortærende, men rensende.

Origenes holder fast ved tanken om Guds dom.²⁵ Han fører tanken om dommen og tanken om menneskets frie vilje sammen. Uden frihed er der intet ansvar, og uden ansvar bliver dommen meningsløs.

Hvad den fuldkomne tilstand angår, er det vigtigt at betone, at selv om Gud bliver alt i alle, så vil forskellen mellem skaber og skabning, Gud og menneske, bestå. I fuldendelsen lovpriser den frelste menneskehed ikke sig selv, men sin Gud og skaber. Der er forskel på nærhed og identitet.

22) Origenes' opfattelse af „pædagogisk apokatastasis“ er i nøje overensstemmelse med den eskatologiske tankegang, som vi i Danmark møder hos Ingemann, især i hans værk: „Tankebreve fra en Afdød“ (1855). (Se Værge 2008 s. 133-146). Hvis Origenes' eskatologi er kættersk, så er Ingemanns det i endnu højere grad. Og dog er hans salmer ikke fjernet fra Den danske Salmebog.

23) Der henvises til Hal Kochs banebrydende disputats „Pronoia und Paideusis“ (Forsyn og opdragelse) 1932.

24) Origenes' understregning af Guds kærligheds styrke i fuldkommengørelsen ligner Jüngels opfattelse af Guds kærlighed ved Jesus Kristus (Jacobsen 2002, s. 263f.). Se Thyssen 2007 s. 125-132 og Grandal 2000 s. 60-94, særligt s. 91-94.

25) Der henvises til Anders-Christian Jacobsens redegørelse for frihed og forsyn i Origenes' teologi (Jacobsen 2006 s. 39-57, om dommen se særligt s. 41 ff.).

Origenes' teologi havde i tiden efter hans død megen indflydelse i kirken. Der var både tilhængere og modstandere, og der var i et par hundrede år en strid mellem disse. Striden endte med, at tilhængerne af Origenes tabte. De fleste af Origenes' skrifter blev tilintetgjort, og han blev fordømt og stemplet som kætter på den femte økumeniske synode i Konstantinopel i 553.²⁶

Det væsentligste i Origenes' apokatastasilære er hans opfattelse af, at enden må være som begyndelsen. Denne forestilling kan kaldes mytologisk, fordi begyndelsen og fuldendelsen hører sammen i den mytologiske fortælling som tilblivelse og ophør. Det gælder også for den kristne mytologi, hvor det begynder med skabelsen og fuldendes med nyskabelse/genoprettelse.

Der kan rettes indvendinger mod Origenes' teologi, og det er også blevet gjort – også af teologer, der aldrig har læst noget af ham eller om ham, men blot ved, at han er ophavsmand til apokatastasilæren, som man uden særlig argumentation fordømmer. Origenes' store fortjeneste er hans udfoldelse af dette grundlæggende og elementære: At Gud er skaber og fuldender, at fuldendelsen genopretter begyndelsen, og at apokatastasis er begrundet i Guds kærlighed og dermed er en udfoldelse af Guds nåde.

Det er ikke nødvendigt at sammentænke apokatastasis med en opdragelsesproces eller med en tro på, at der er flere verdener, der afløser hinanden. Selv om Kristus som Logos spiller en stor rolle i Origenes' tankegang, så må Kristi betydning for apokatastasis udfoldes på en anden måde, end det sker hos Origenes. Apokatastasis er endemålet, men vejen til og midlet for dette endemål må få en større betydning og en anden udformning end hos Origenes.

Man kan altid anklage Origenes for at være for spekulativ, men selve forehavendet med at udforme en bibelsk teologi, der både vil være ortodoks og udfordres af tidens tænkning, er hvad enhver teologi og teolog må være forpligtet på.

Man kan falde i den bevidstløse og stive ortodoksis grøft, så man havner i bibel- og bekendelsesfundamentalisme. Man kan falde i tilpasningens og uforpligtethedens grøft. Man kan også forsøge „i frygt og bæven“ at gennemtænke de teologiske temaer igen – og tage den risiko at blive udråbt som kætter. Den risiko er det værd at tage med. Og det gjorde Origenes.

Inspirationen fra Origenes i denne fremstillings sammenhæng:

26) Holmquist og Nørregaards klassiske kirkehistorie giver en udførlig omtale af Origenes' teologi og af den origenistiske strid (Holmquist og Nørregaard 1963 s. 88-94 og s. 114-117). Der er sket meget i Origenesforskningen siden Holmquist og Nørregaard, men den smukke sammenfatning af Origenes' kirkelige og teologiske betydning gælder stadigvæk: „Det lykkedes den senere ortodokse fanatisme at udrydde de allerfleste af Origenes' arbejder, og en økumenisk synode indrangerede ham blandt kættere – og dog øste alle oldtidens hovedskikkelser med eller mod deres vilje af Origenes' tankeverden, og fra hans værk gik en strøm af rigt religiøst liv gennem kirken til gavn for kommende tider“ (s. 94).

1. Læren om dobbelt udgang har ikke været enerådende i kirkens tradition. Apokatastasis har haft en af oldkirkens betydeligste teologer som tilhænger, og den „origenistiske linje“, hvad dette angår, har eksisteret side om side med læren om dobbelt udgang op gennem det meste af kirkens historie.
2. Afvisning af dobbelt udgang tager sit udgangspunkt i det positive: Læren om genoprettelsen.
3. Origenes' betoning af forholdet mellem begyndelsen og enden svarer til den kristne frelseshistorie med skabelse, fald og genoprettelse.
4. Origenes ser genoprettelsen som en virkning af Guds og Kristi kærlighed.
5. Origenes gør et ærligt forsøg på at forene „bibeltroskab“ med et ønske om at udforme en teologi på „tidens vilkår“, hvilket ikke er det samme som på „tidens betingelser“.

7. Gregor af Nyssa

Origenes' tanker om apokatastasis gik videre i kirkens historie, idet forskellige teologer videreførte dem og satte deres præg på dem. En af de betydeligste er Gregor af Nyssa (født mellem 335 og 340 og død sandsynligvis kort efter 394).²⁷ Gregor af Nyssa udfoldede især sin eskatologi i skriftet „Om sjælen og opstandelsen“.²⁸

Opstandelsen betyder en tilbagevenden til den oprindelige skabestilstand fra før syndefaldet. Både Origenes' og Gregors eskatologi er en del af en frelseshistorie, men Gregors er mindre spekulativ og mindre platoninspireret.

Hvor Origenes taler om Guds opdragelse, taler Gregor om Guds renselse. Denne renselse begynder i dette liv og fortsætter efter døden. Sjælen bliver efter døden lutret i en rensende ild. Der er også hos Gregor tale om en mellemtilstand og om en anvendelse af ild-metaforen, der frigør denne fra at betyde en tidsubegrænset smerte.

Gregor har en anden udformning af apokatastasislæren end Origenes. Han kombinerer apokatastasis med en tro på legemets opstandelse. Apokatastasis er en genoprettelse af menneskets skabte natur. Denne apokatastasis er universel og omfatter alle mennesker. Selv dæmonerne bliver frelst. Gregor begrundet sin apokatastasislære ud fra Det nye Testamente. Især bygger han på Fil 2,10 og Kol 3,11. Når også de onde magter vil omvende sig, betyder det, at engang vil kun det gode eksistere.

27) Der henvises til Gregor af Nyssa (2007), særligt s. 62-63. Min fremstilling bygger på Jørgen Ledet Christiansens indledning. Gregor af Nyssa var med til at udforme Den nikænske Trosbekendelse.

28) Oversat og forsynet med indledning af Jørgen Ledet Christiansen, Gregor af Nyssa (2007) s. 71-154.

Det er Kristi inkarnation og opstandelse, som er Guds vej til menneskehedens frelse. Gregor af Nyssas apokatastasis er kristologisk funderet. Det væsentligste er det frelseshistoriske perspektiv, som ikke giver mening sammenholdt med en lære om dobbelt udgang, ligesom dobbelt udgang ikke kan forenes med troen på det ondes endelige ophør, hvad enten der er tale om en forvandling eller en tilintetgørelse.

8. Annihilationslæren

Ved „annihilation“ forstås den fuldstændige og endegyldige tilintetgørelse af det onde og syndige. Tankegangen om annihilation er i Danmark især fremstillet af Niels Henrik Gregersen (Gregersen 1999 og 2000b og 2001). Niels Henrik Gregersen mener, at man med annihilationslæren kan fastholde dommens alvor samtidig med, at det sadistiske i læren om dobbelt udgang imødegås.

Annihilationslæren er en mildnelse i forhold til læren om dobbelt udgang og en skærpelse i forhold til læren om apokatastasis.

Der er flere former for annihilationslære. Annihilation kan forstås som ud-slettelse af det onde som metafysisk kraft. Den gælder Satan og Satans prægning af mennesket, det onde *i* mennesket. Hvis annihilation forstås som en tilintetgørelse af ondskaben, kan denne lære opfattes som en forudsætning for apokatastasis. I så fald er det en opfattelse, der f.eks. afviger fra Gregor af Nyssas (og måske også fra Origenes'), hvorefter også Djævelen og dæmonerne forvandles, men ikke tilintetgøres.

Når ondskaben opfattes som en over for Gud modsat ond metafysisk (åndelig) magt, så er der ikke tale om, at noget menneske evigt fortabes. Det er det onde menneske, der frelses, og som forudsætning for frelsen må det onde destrueres. Dobbelt udgang i traditionel forstand kan der derfor ikke være tale om.

Hvis annihilation forstås på denne måde, svarer det til grundstrukturen i Det nye Testaments fortællinger om dæmonuddrivelse. Dæmonerne uddrives og går til grunde (se især Mark 5,1-20), men den dæmonbesatte sættes i frihed og forløses i og med Jesu uddrivelse af dæmonerne.

Det er den samme tankegang, der gøres gældende, når døden i 1 Kor 15,25 nævnes som den sidste fjende, som tilintetgøres, så Gud kan blive alt i alle. Med denne opfattelse af annihilation bliver annihilation det næstsidste. Til sidst kommer enden, når Kristus overdrager riget til Faderen.

Hvis man standser ved annihilationen, har man ikke gået den frelseshistoriske vej til ende. Tilintetgørelse af det onde er en befrielse for „de onde“, og dermed bliver annihilation en forudsætning for og et middel til det godes endelige sejr og skaberværkets endelige genoprettelse.

2. Begrebsbestemmelse og historisk baggrund

Det indebærer, at tanken om annihilation indsættes i sammenhæng med troen på Jesu Kristi forsonergerning, befrielsen fra det onde og skaberværkets genoprettelse. Det er denne opfattelse af annihilation, som Niels Henrik Gregersen går ind for. Det er for ham det syndige *i* mennesket, der tilintetgøres. Skellet mellem frelste og fortabte bliver et skel mellem de frelste og *det* fortabte, og fortabelse i eskatologisk forstand er ikke en tidsubegrænset tilstand, men en engangsbegivenhed. Forstået på den måde kommer annihilationstanken meget nær Grundtvigs opfattelse, hvor genoprettelsen indebærer en tilintetgørelse af det onde.²⁹

I almindelighed opfattes annihilation dog som en humaniseret form for læren om dobbelt udgang. Der fastholdes en dobbelt udgang, der betyder, at menneskeheden deles i to grupper på dommens dag. De frelste indgår til evig glæde, og de fortabte tilintetgøres. Tilstanden „evig“ som tidsubegrænset gælder kun de frelste. Ordet „evig“ i forbindelse med de fortabte betyder så „endegyldig“, „for altid“.

I dele af den evangelikale³⁰ bevægelse (især i anglikansk sammenhæng) har der været ført en indgående debat om annihilationslæren, som nogle evangelikale teologer tilslutter sig. De evangelikale teologer, der fremholder muligheden for en annihilation, bruger en række argumenter, som mere konsekvent kunne bruges i en argumentation for en genoprettelse med alles frelse. Et argument er, at det bibelske billedsprog om den evige ild må betyde, at det er ilden, der er evig, og ikke det menneskes tilstand, som er kastet i den evige ild. Ildens funktion er ikke at forårsage evig pine, men at tilintetgøre.

Et andet argument for annihilation er, at Gud er retfærdig. Det er ikke retfærdigt, hvis Gud straffer for synder, der er begået *i tiden* med en tidsubegrænset pine. Et tredje argument er, at der kun kan tales om Guds endegyldige sejr, hvis Helvede og de ubodfærdige tilintetgøres.

De to sidstnævnte argumenter ville passe bedre som argumenter for genoprettelse end for tilintetgørelse. Den guddommelige sejrende magt vil i højere grad vise sin styrke, hvis ondskaben uddrives som en forudsætning for de ondes forvandling (deres frelse).³¹ Det er uden tvivl en gevinst, at man får rensset gudsbilledet for de klart sadistiske elementer, som man møder i læren om dobbelt udgang. Derved bliver annihilationslæren en fortolkning af læren om dobbelt udgang, der kan gøre den mere „spiselig“.

29) Bjerg 2002 s. 147 ff.

30) Ved „evangelikale“ forstås en række menighedsdannelse, kirkesamfund og teologiske opfattelser, der forener en konservativ (ofte fundamentalistisk) teologi med vækkelse og omvendelsesforkyndelse. Også dele af den teologiske „højrefløj“ i Danmark kan betegnes som „evangelikal“. Indholdet er konservativt-ortodokst, formen er „moderne“. Om de evangelikale i Danmark, se Götz og Nygaard 2012 og Larsen 2012.

31) Til hele diskussionen, se Agne Nordlander i „Frelse og fortabelse“ 2004 s. 84-92.

Hvis annihilation forstås på den måde, er den en variant af læren om dobbelt udgang, som søges mildnet. Annihilation indebærer Guds selvdestruktion, hvis man fastholder tanken om destruktion af mennesket, som Gud har skabt i sit billede.

Denne form for annihilationslære er en udskiftning af troen på magten i Guds selvhengivende kærlighed med en lære om Guds resignation i forhold til det onde. Jesu korsoffer bliver derved ikke forstået som Guds fuldbyrdelse af magten i magtafgivelsens styrke.

1 Kor 15,28, hvorefter Gud vil være alt i alle, mister sin radikale og befriende karakter i læren om annihilation. Gud bliver alt i alle samtidigt med, at det meste/de fleste destrueres.

Derimod er der ingen nødvendig modsætning mellem apokatastasis og annihilation, hvis annihilation betyder, at det syndige *i* mennesket destrueres i dommen, der på den måde i sig selv bliver en renselse og en befrielse fra synd og ondskab. Niels Henrik Gregersen betoner, at dommen går ned midt i hvert eneste menneske. Det fortabte og det frelste er to sider af det samme menneske (Gregersen 2000 b s. 139). Det, som Gud forkaster i hvert enkelt menneske, skal gå fortabt, mens det nye menneske, som er evigt udvalgt af Gud, skal frelses.

Man kan godt udtrykke det således, men det er klarere at sige, at der skal skelnes mellem ondskaben som en fremmed magt i det enkelte menneske og menneskets oprindelige skabthed i Guds billede og dets gudsbestemte evige frelse. Der er både, hvad frelse og tilintetgørelse angår, tale om totalbestemmelser. Uanset hvordan man nu udtrykker det, så er det afgørende, at skellet ikke deler menneskeheden, men er udtryk for Guds dom over det enkelte menneske. Det er det hele menneske, der ved en forvandling tilbage til det oprindelige frelses, og det er ondskaben i mennesket, der forud for frelsen tilintetgøres. Måske var det bedre helt at undgå ordet „fortabelse“ i forbindelse med annihilationslæren og holde sig til det, som ordet annihilation betyder: tilintetgørelse.

Udtrykt på den måde bliver annihilation en modsætning til læren om dobbelt udgang og en ophævelse af forestillingen om et skel mellem frelste og fortabte. Når der ikke regnes med to grupper af mennesker, som henholdsvis frelse og fortabelse fordeles på, så ophæves den farisæiske grundstruktur, som ledsager læren om dobbelt udgang, hvorefter de fortabte næsten altid er de andre.

Annihilation er så et udtryk for håbet om, at det metafysiske onde destrueres. Forudsætningen for denne opfattelse må være en begrænset dualisme, hvor der regnes med en i forhold til Gud fjendtlig magt. Forstået på denne måde kan annihilation indebære, at troen på dommens betydning og alvor fastholdes. Ligeledes fastholdes troen på Guds magt og Guds kærlighed i dommen. Synden kan kaldes ved rette navn, og frelsen kan fastholdes som virket ved Guds frie nåde.

2. Begrebsbestemmelse og historisk baggrund

Det er Niels Henrik Gregersens opfattelse, at Karl Barth giver udtryk for en sådan annihilationstanke, og at tydningen af Karl Barths eskatologi som bestemt af annihilation kan løse den spænding mellem frelsesuniversalisme og afvisning af en egentlig apokatastislære, som man finder i Karl Barths eskatologi.³²

Udgangspunktet tages i Barths nytolkning af udvælgelseslæren, hvor han udlægger prædestinationen (forudbestemmelsen) således, at Kristus både er udvælgelsesens subjekt (som Gud) og udvælgelsesens objekt (som menneske). Mennesket er udvalgt til frelse, mens Kristus er udvalgt til som det eneste menneske at gå ind i fortabelsen. Prædestinationen er hos Karl Barth en udfoldelse af „nådens logik“. Nåden er „først“ og er ikke afhængig af menneskers tro/vantro. Nådens universalitet er begrundet i Guds frie nådesvalg, men nåden er ikke en selvfølge, der kan føjes ind i et eskatologisk system. Det er dette sidste, der er begrundelsen for, at Karl Barth afviser en apokatastislære. Frelsesuniversalisme er en del af det kristne håb, men kan ikke gøres til genstand for kategoriske trosudsagn. Det er Niels Henrik Gregersens opfattelse, at Barths udvælgelseslære „i dens egenartede kombination af frelsesuniversalisme og dobbelt udgang“ kan forklares sammenhængende ud fra annihilationsteorien.

Det skal påpeges, at Karl Barth uden at bruge betegnelsen annihilation er tæt på den annihilationstanke, hvor den forstås som Guds nej til synden og hans deraf følgende tilintetgørelse af den intethed, som synden er udtryk for. Men forestillingen om, at et menneske skal tilintetgøres fuldt ud, er utænkelig i Barths teologiske univers, fordi menneskeheden og dermed hvert enkelt menneske ved Guds nåde er udvalgt til frelse. Selv som teoretisk mulighed er total tilintetgørelse af noget menneske en umulighed for Barth, hvad den også må være ud fra Niels Henrik Gregersens forståelse af annihilation.

Spørgsmålet om Barths holdning til apokatastasis (det gælder her sagen og ikke betegnelsen) er ikke et spørgsmål om indholdet af apokatastasis, men et spørgsmål om forholdet mellem en teologisk lære og hævdelser af Guds frihed. Når tilintetgørelse af noget menneske selv som teoretisk mulighed er umulig for Barth, ville det være enklere at tage skridtet fuldt ud og uforbeholdent forkynde håbet om genoprettelse og alforsoning. Da Gud i sin frihed kan have besluttet det, behøver en sådan tankegang ikke at være en begrænsning af tanken om Guds frihed.

Giver det mening at tale om annihilation for Karl Barths vedkommende, er det kun som en forudsætning for den apokatastasis, som Barth (og Gregersen)

32) Niels Henrik Gregersen 2000 b s. 134-155. Karl Barths forhold til apokatastasis er indgående fremstillet af Kjetil Grandal (Grandal 2000 s. 35-59 og s. 157-176). Der er endvidere kort redegjort for Karl Barths apokatastasis i Bent Flemming Nielsens fremstilling af hovedtræk i Barths teologi (Nielsen 1997 s. 71ff.). Den udførligste og fornemste fremstilling af dobbelt udgang hos Karl Barth i sammenhæng med Barths teologi i det hele taget er Hans Vium Mikkelsens (Mikkelsen 2010, særligt s. 203-213).

viger tilbage fra at tage det sidste skridt til. Karl Barth har alle argumenter for apokatastasis: Tanken om Guds frie nådesvalg, den særlige tolkning af den dobbelte prædestination med Jesus som den eneste forkastede, afvisningen af den traditionelle lære om dobbelt udgang, den kristologisk funderede frelsesuniversalisme, afvisningen af, at menneskets tro er dets egen indsats for at blive frelst og opfattelsen af forholdet mellem menigheden og verden, hvor Guds nåde i frelsen ikke er begrænset til menigheden, men er til hele verden.

Dertil kommer den betydning, som Rom 9-11 har i Karl Barths eskatologi, ikke mindst hans vægtlægning på Rom 11,32: „Gud har indesluttet alle i ulydighed for at vise alle barmhjertighed“.

Niels Henrik Gregersen slutter sin fremstilling af Barths eskatologi således:

„Indsigten i menneskets begrænsede erkendelse og respekten for Guds frihed forbyder at gøre apokatastasis til en kirkelære. Men samtidig har kirken ret og pligt til at regne med ethvert menneske som udvalgt af Gud. Apokatastasis er Guds mulighed – den eneste virkelighed troen kan håbe på“ (Gregersen 2000 b s. 154).

Det er svært at se, at håbet om apokatastasis ikke kan udmøntes teologisk som en lære. Når kirken har ret og pligt til at regne med, at ethvert menneske er udvalgt af Gud, og når apokatastasis er den eneste virkelighed, som troen kan håbe på, så er det vel ikke forkert at udfolde dette i en lære. Der er principielt ikke noget i fremstillingen af apokatastasis (og egentlig heller ikke i en lære om dobbelt udgang), der, hvad det formelle angår, adskiller den fra udformningen af alle andre teologiske temaer. Hvis tanken om „Guds frihed“ skulle fastholdes konsekvent, indebærer ethvert teologisk udsagn, om „hvad Gud er“, en begrænsning i forhold til Guds frihed. Men når Gud i sin frihed har valgt at åbenbare noget af sit væsen gennem sine gerninger, så kan et forsøg på at gennemtænke denne åbenbaring ikke være en ophævelse af respekten for Guds frihed.

Det er Niels Henrik Gregersens opfattelse, at Karl Barths afvisning af apokatastasis som en lære om frelsens „automatik“ er „sagligt misvisende“, i hvert fald hvis Karl Barth tænker på Origenes. Det har Niels Henrik Gregersen ret i. Apokatastasis er ikke hos Origenes en selvfølge eller en rettighed, men en udfoldelse af Guds plan og Guds gennemførelse af planen som udtryk for Guds kærlighed og nåde.

Hvis teologi er, at man med udgangspunkt i skriftfortolkning gennemtænker den kristne tro og i ydmyghed forsøger at fremstille disse tanker, fuldt ud bevidst om, at de er ufuldkomne og uafsluttede, så er apokatastasis – uanset Barths tilbageholdenhed – en integreret del af Barths teologi.

Annihilation, forstået på Barths og Gregersens måde, er en del af apokatastasishåbet på samme måde som dæmonens tilintetgørelse er en forudsætning for/eller en del af den dæmonbesattes befrielse. *Apokatastasis er ikke bare en konsekvens af Barths teologi, men en integreret del af den.*

Konklusionen er, at annihilation som det metafysiske ondes tilintetgørelse ved en renselsesproces er et nødvendigt element i et apokatastasishåb, der er kristologisk funderet, som tager syndefaldet og det ondes eksistens alvorligt, der bekender Kristus som ham, der skal komme for at dømme levende og døde, og som vil udfolde et utvetydigt kristent håb. Når Gud skal blive alt i alle, så må det livstilintetgørende tilintetgøres, uden at der er fare for, at det vender tilbage. Da hvert eneste menneske er mærket af syndefaldet, må menneskets endelige befrielse betyde, at det metafysiske onde som en udefra kommende destruktiv kraft må destrueres. Når Gud „tilintetgør“, skal det forstås på den måde. Syndernes forladelse er ikke det samme som tilgivelse af synden, men skal forstås som en uddrivelsesproces, hvor Gud ved Jesus Kristus uddriver det onde af verden, så synden *forlader* mennesket. Hele tankegangen forudsætter, at der er en begrænset og foreløbig dualisme, der ikke er en del af gudsbegrebet. Kun med en sådan dualisme giver det mening at „forsage Djævelen og alle hans gerninger og alt hans væsen“.

I forbindelse med fremstillingen af annihilationslæren er der anvendt nogle udtryk, som skal præciseres nærmere. Det drejer sig om udtrykkene *forvandling, renselse, lutring* og *tilintetgørelse*.

Ved *forvandling* forstås både en proces og resultatet af processen. Forvandlingen må forstås i frelseshistorisk perspektiv. Mennesket er skabt i Guds billede, men er mærket af syndefaldet. Forvandlingen indebærer, at det syndige menneske føres tilbage til den oprindeligt skabte tilstand. Forvandlingsprocessen kan også forstås på forskellige måder. Den kan bestå i en renselse eller en lutring, eller den kan bestå i en tilintetgørelse af synden og en deraf følgende forvandling af synderen. Hvis der tænkes individuelt, er læren om dobbelt udgang udelukket, når der tales om forvandling, med mindre man forestiller sig, at forvandlingen består i, at et syndigt levende menneske på denne jord forvandles til et menneske i evig smerte i Helvede, eller at man forvandles fra eksistens til ikke-eksistens.

Mens *forvandling* således både kan forstås som en proces og et resultat/eskatologisk endemål, så er *renkelse* og *lutring* udelukkende processer. Renselse kan også forstås på flere måder. Der kan være tale om udrensning. Herved forstås en proces, hvor det syndige udrenses af mennesket eller en proces, hvorved hele mennesket renses. Ved *lutring* forstås en proces, hvorved urenheder (synden) renses ud.

Lutringen er som billede præget af en velkendt proces, hvor metal smeltes i en smeltedigel. Hvor renselse også kan forstås som udrensning og derved kan

indebære en tilintetgørelse, så betones i forestillingen om lutring den positive proces med henblik på det færdige, rensede produkt. Samtidig klinger billedet med ilden med, således at forestillingen om lutring ofte er knyttet til tanken om opdragelse og om en midlertidig smerte som overgang til en ny og fuldkommen tilstand. Derfor kan forestillingen om lutring indsættes i en frelsepædagogisk sammenhæng og forstås som tugtelse, prøvelse eller opdragelse.³³

Ved *tilintetgørelse* forstås udelukkende processen, der kan forstås som en total tilintetgørelse af det syndige menneske eller som en tilintetgørelse af synden, men frelse af synderen.

33) Der henvises til Johannes Værges fremstilling af lutringsmotivet (Væрге 2010).

3. BIBELSYN

1. Kætteri og rettroenhed

Her skal berøres spørgsmålet om kætteri³⁴. Det skyldes, at det har været fremført, at afvisning af dobbelt udgang og forkyndelse af „alles frelse“ er kætteri.

Ved kætteri forstås en tro på, lære om og forkyndelse af „vranglære“, som fører til splittelse i kirken. Det græske ord for splittelse er *hairesis*, og splittelse på grund af falsk lære kaldes *hæresi*. Det danske udtryk, som kommer fra tysk, er *kætteri*. Ordet kan være afledt af de religiøse grupper i Middelalderen, som afveg fra den romersk-katolske kirkes tro: *Katharerne*.³⁵

Der opstilles en modsætning mellem hæresi/kætteri og ortodoksi eller med en anden formulering: Mellem sand tro og lære og falsk tro og lære. Problemstillingen er lige så klar, som problemet er vanskeligt at løse: Hvordan kan man fastholde, at kirkens tro og lære må være rummelig, at kirken må give plads for en fordomsfri teologisk samtale og nytænkning, og samtidigt fastholde, at kristentro ikke er hvad som helst? Er al teologisk nytænkning ikke på forhånd opfattet som suspekt og søgt tilintetgjort – endog ved magt? Er det, man kalder „kætteri“, ikke med til at holde spørgsmålet om sandhed og relevans åbent?

Modsætningen mellem sand og falsk tro går tilbage til Det gamle Testaments tale om „falske profeter“, som føres videre i Det nye Testamente. I Bjergpræ-

34) Der henvises til Bibliana 2/2010, der behandler temaet „Kanon og kætteri“ og til „Retten og den rette lære. En bog om læsesagers behandling i folkekirken“, især den indledende artikel af Eberhard Harbsmeier (s. 11-31), hvor „kætteri“ indkredses og begrebsbestemmes og til Anders-Christian Jacobsens artikel „Ret og vrang lære i oldkirken – og nu“ (s. 51-73).

35) Katharerne er en fællesbetegnelse for en række grupper af kristne, der i det 12. århundrede kritiserede pavestolen. Karakteristisk er det, at de bevægelser, som kirken kaldte kætterske, selv fremførte en kritik af kirken for falsk tro og lære. På lidt længere sigt var det pavekirken, der sejrede og derfor afgjorde, hvem der var ortodokse og hvem, der var kættere. Det var i samme periode, man i den katolske kirke begyndte at brænde kættere. Hvis det ikke hjalp med åndelige midler, mente man at måtte gribe til vold for at udrydde kætterne, se f.eks. Holmquist og Nørregaard Bd. I (1963) s. 413-419. Historien viser, at spørgsmålet, om hvem der er kættere, beror på en blanding af magt og teologi. Kætterne er altid de andre (Bibliana 2/2010 s. 21).

dikenen lyder advarslen: „Tag jer i agt for de falske profeter, der kommer til jer i fåreklæder, men indeni er de glubske ulve. På deres frugter skal I kende dem“ (Matt 5,15). Det er ikke her læren, der er målestok, men om man gør „min himmelske faders vilje“.

Forestillingen om de falske profeter indsættes så i en apokalyptisk sammenhæng. I de sidste tider før Jesu genkomst skal der „fremstå falske Kristus’ er og falske profeter, som skal gøre store tegn og undere og føre selv de udvalgte vild.“ (Matt 24,24 og Mark 13,23). Falskheden består i, at de forkynder Kristi komme, selv om det endnu ikke er tiden for hans genkomst. Der er ingen eksempler på, at der advares mod falsk forkyndelse, forstået som trosudsagn eller lære i evangelierne.

I 2 Kor 11 sætter Paulus sin egen virksomhed som forkynder op som modsætning til de „falske apostle“. Her drejer det sig om en modsætning mellem Paulus’ sande evangelium og en falsk forkyndelse. De falske apostle ses som slangen, der „forledte Eva med sin snedighed“ (v. 3). Dommen over de falske apostle er hård. De er troløse arbejdere, der kun foregiver at være Kristi apostle. De er Satans tjenere, der giver det udseende af, at de er retfærdige tjenere.

2 Kor handler i høj grad om forholdet mellem Paulus og menigheden. Brevet er et forsvar for hans apostelvirksomhed. De falske apostle er dem, der har forårsaget konflikten mellem Paulus og menigheden ved at sætte spørgsmålstegn ved Paulus’ apostolat. Bestemmelsen af kætteri indebærer en karakteristik af kætternes motiver.

Den falske lære har alvorlige konsekvenser for menigheden. Den får menigheden bort fra det rene og oprigtige forhold til Kristus. Der er tale om et „enten-eller“. Enten er forkyndelsen oprigtig og sand, eller også er den hyklerisk og falsk. Paulus sætter det hele ind i en mytologisk sammenhæng. De falske apostle er Satans tjenere. De går Guds modstanders ærinde. Der er ikke blot tale om forskellige synspunkter på, hvad der er sand kristendom eller ej, men om grundmodsningsen mellem Kristus og Satan. Som afslutning på denne sammenhæng skriver Paulus: „Det vil gå dem efter fortjeneste“ (v. 15).

Paulus gør ikke nærmere rede for, hvad det vil betyde for de falske apostle. Der kan være tale om, at deres virksomhed i menigheden mislykkes, at de straffes på dommens dag eller begge dele. Paulus tager således klart afstand fra dem, som han kalder falske apostle, og han advarer menigheden imod dem. I brevets afslutning formaner han da også menigheden: „Ransag jer selv, om I er i troen! Prøv jer selv! Ved I ikke, at Jesus Kristus er i jer? Ellers står I ikke jeres prøve“ (2 Kor 13,5). Paulus henviser til Kristi magt og betoner, at denne magt udfolder sig i magtesløshed.

Selv om Paulus taler ganske tydeligt om de falske apostle og om menighedens holdning til dem, så er der selv i denne alvorlige sammenhæng ikke antydning af, at han truer med evig fortabelse.

I Galaterbrevet skærpes tonen. Det afgørende i brevet er, at der opstilles en modsætning mellem to grundlæggende forskellige kristendomsopfattelser. Modsætningen er mellem det evangelium, som Paulus ved Guds nåde har forkyndt for menigheden, og en forkyndelse, som slet ikke er et evangelium.

Paulus bragte menigheden det sande evangelium. Det, de falske forkyndere kom med, er slet ikke noget evangelium. Hvis trosopfattelsen er anderledes end Paulus', er den ikke kristendom. Galaterne advares mod at vende tilbage til troen på, at mennesket retfærdiggøres ved lovgerninger, for det vil føre dem tilbage til den gamle trældom. Modsætningen er mellem en radikal nådesforkyndelse og en forkyndelse, der placerer loven og lovgerningerne i retfærdiggørelsen. Det er budskabets indhold, der er det afgørende. Om så Paulus selv eller en engel forkyndte et andet evangelium, skal de være forbandet af Gud.

Paulus udtaler således sin forbandelse over dem, der forkynder et forvrænget evangelium. Hvad forbandelsen konkret går ud på, siges der intet om i brevet, men selve det, at forbandelsen udsiges, betyder, at Paulus ikke tvivler på, at det er hans evangelium, som Gud står bag (Gal 1,6-9).

Dette sted i Galaterbrevets indledning er det ene af de to steder i den paulinske brevsamling, hvor Paulus udsiger en forbandelse. Det andet er i 1 Kor 16,22, hvor Paulus skriver: „Hvis nogen ikke elsker Herren, være han forbandet!“ Når Paulus her udsiger en forbandelse (et anatema), er det et udtryk for, hvor meget troen på retfærdiggørelse ved tro uden lovgerninger ligger ham på sinde. Ellers formaner Paulus modsat menigheden i Rom: „Velsign dem, der forfølger jer, velsign og forband ikke“ (Rom 12,14 og Matt 5,44).

Det skrift i Det nye Testamente, der tydeligst advarer mod falske profeter og deres kætterier, er 2 Pet. Forfatteren formaner i et langt indledende afsnit sine læsere til at arbejde med iver på at „befæste deres kaldelse og udvælgelse“, for gør de det, „så vil døren til vor Herres og frelsers, Jesu Kristi, evige rige stå på vid gab for jer“ (1,11). Der henvises derefter til apostlenes og profeternes vidnesbyrd, og menigheden erindres om, at Peter har forkyndt dem „vor Herre Jesu Kristi magt og hans komme“ (1,16).

Det anføres dernæst, at „ingen selvbestaltet kan tyde nogen profeti i skriften“ (1,20). Det afgørende er, at der skal være en eller anden form for „autorisation“ for at udlægge skriften. Skriften ses først og fremmest som profeti, og profetien har lydt (og er nedskrevet) af mennesker, der er drevet af Helligånden. Men der er også fremstået falske profeter og lærere i folket, „som vil indsmugle ødelæggende vranglærdomme og tilmed fornægte den Herre, som købte dem“ (2,1).

De mennesker, som indsmugler vranglærdomme, nedkalder selv tilintetgørelse over sig. Det er personerne, der tilintetgøres. I det lange afsnit om de falske lærere og profeter udsiges så modsætningen mellem de gudfrygtige og de uretfærdige, der er hjemfaldne til straf på dommens dag. Skriftet slutter med en formaning til menigheden om at vokse i nåde og erkendelse og forstå, at „Herrens langmodighed er til frelse“ (3,14). Der formaner også til ret omgang med Paulus' breve. Der er nogle ting i disse breve, der er vanskelige at forstå, og som ukyndige og ubefæstede sjæle fordrejer (som de gør med de øvrige skrifter) til deres eget fordærv (3,16). Dermed siges, at ret kristendomsforståelse også er et spørgsmål om ret teksttolkning. Synet på vranglære i Det nye Testamente kan sammenfattes således:

1. Der findes falske profeter i den kristne menighed. Ved falske profeter forstås dem, der har en anden kristendomsforståelse end de nytestamentlige forfatters (tydeligst i Galaterbrevet).
2. De falske profeter er drevet af ond vilje. De er hykleriske og har urene motiver. De kan være drevet af Satan. Der er en sammenhæng mellem den falske lære og de falske læreres motiver.
3. De falske profeter sætter spørgsmålstejn ved den sande apostels legitimitet.
4. Den falske forkyndelse kan forføre menigheden og bringe den væk fra den sande kristne tro. Hæresi er menighedssplittende.
5. Advarslen mod de falske profeter og deres forkyndelse og adfærd er kun sjældent ledsaget af en egentlig teologisk argumentation (undtagelsen er her 1 Kor 15).
6. De falske profeter trues med straf og fordømmelse, der dog ikke udfoldes konkret.
7. Udsagnene om de falske profeter i Det nye Testamente ligger i tydelig forlængelse af omtalen af de falske profeter i Det gamle Testamente.

For at bestemme noget som hæresi må der forud foretages en bestemmelse af, hvad der er det grundlæggende og uopgivelige i kristentroen. Det er imidlertid vanskeligt at udsige, hvad der er det grundlæggende i den kristne tro, fordi den kristne tro ikke er en til alle tider fastlagt lærebygning og ikke et afgrænset system, der forefindes uafhængigt af tidsbestemte tolkninger. Både Bibelen og Den Danske Folkekirkes bekendelsesskrifter er omfattende og rummelige og tolkes i en sammenhæng med aktuelle forhold. At erklære mennesker for kættere og synspunkter for kætteri har altid været udtryk for flertallets magt.

Det betyder imidlertid ikke, at der ikke kan være synspunkter, forkyndelse og læreudsagn, som der skal tages afstand fra i Den Danske Folkekirke i dag. Den Danske Folkekirke er også udtryk for en aftale, der vedrører en særlig tolkning af kristentroen,