



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

En reise etter døden

En analyse og drøfting av forståelsen av fortapelsens mulighet i C. S. Lewis'

Den store skilsmissen: en drøm

Josva Dammann Kvilstad

Veileder

Hovedveileder: Professor Harald Hegstad

Biveileder: Kristin Graff-Kallevåg

Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen

Det teologiske Menighetsfakultet, 2015, Høst

AVH504: Spesialavhandling med metode (30 ECTS)

Studieprogram: Profesjonsstudiet i teologi

Innhold

Innledning.....	3
Bakgrunn og problemstilling.....	3
Materiale	5
Metode	8
Disposisjon.....	10
Teoridel.....	11
Ricœurs hermeneutiske bue	11
Drøftingskriterier	14
Analysedel	17
Analyse av <i>Den store skilsmissen</i>	17
En alternativ stemme: Thomas Talbott	36
Drøfting	39
Enighet.....	39
Uenighet	45
Vurdering av argumentene.....	50
Avsluttende drøfting.....	62
Konklusjon	65
Hvilket syn på frelse og fortapelse formidles i <i>Den store skilsmissen</i> ?	65
Hvordan klarer Lewis' rasjonale seg i møte med motargumenter?.....	65
Litteraturliste.....	67

Innledning

Bakgrunn og problemstilling

I boken *Den store skilsmis*,¹ beskriver C. S. Lewis livet etter døden. Dette er en fascinerende fantasiskildring av etterlivet, hvor teologiske spørsmål og diskusjoner er en integrert del av den skjønnlitterære fortellingen. En gruppe døde tar bussen fra helvetet til himmelen, hvor frelste bekjensker forsøker å overtale dem til å bli værende. Innenfor denne rammen berører Lewis mange sentrale teologiske problemstillinger. Hva skjer etter døden? Kan Gud frelse alle? Hvordan blir man frelst eller går fortapt? Og hva innebærer frelse og fortapelse?

Dette er teologiske spørsmål som har gått igjen opp gjennom hele kirkens historie.² I norsk kontekst er den såkalte helvetesstriden fra 50-tallet et kjent eksempel på at ulik forståelse på dette området kom til overflaten. I en radiopreken av Ole Hallesby i 1953, advarte han tilhørerne om at de ville komme til helvetet dersom de ikke omvendte seg. Det utløste en offentlig debatt, der blant annet daværende biskop i Hamar, Kristian Schjelderup, tok avstand fra Hallesbys budskap. Dette førte til at det ble reist spørsmål, både om hva kirkens rette lære var, og hvordan denne læren skulle forkynnes.³ De ulike strømmingene som kom til syne i denne debatten eksisterer fremdeles. I NRK P2s radiodokumentar *Et sant helvete* fra januar 2014, får lytterne blant andre møte en predikant som forkynner at de som går fortapt kommer til et bokstavelig helvete som innebærer evig pine.⁴ I kjølvannet av denne

¹ Lewis, C. S. *Den store skilsmis*: en drøm. Oversatt av Randi Brun Mannsåker. Oslo: Luther forlag, 2010.

² Aukrust, Olav O. *Dødsrikets verdenshistorie: Menneskehetens forestillinger og kunnskaper om livet etter døden*. Bind III. Oslo: Dreyers forlag, 1985.

³ Flottorp, Haakon. «Helvetesstriden». *Store norske leksikon*. 14. februar 2009. <https://snl.no/helvetesstriden> (funnet 25. november 2014).

⁴ NRK P2. *Radiodokumentaren: Et sant helvete*. 2014.

dokumentaren kom en rekke kronikker på NRK Ytring.⁵ Her ble brytningene mellom de ulike ståstedene i denne debatten igjen synlig. Grovt sett kan det sees som en debatt for og mot fortapelsens mulighet. Her er det forøvrig verdt å merke seg at blant de som argumenterer mot fortapelsens mulighet finnes både forkjempere for apokatastasis – troen på at alle vil bli frelst – og ateister som ønsker at det skal tas et oppgjør med fortapelselære.

Med fare for å foregripe analysen, ser Lewis i sin fantasy-roman ut til å forutsette og, implisitt i fortellingen, forsvare fortapelsens mulighet. I mye av sitt arbeid, som omhandlet teologi og kristen tro, hadde Lewis et sterkt apologetisk fokus, og appellerte til fornuften.⁶ Dette kan vi også kjenne igjen i dialogene mellom karakterene i *Den store skilsmissen*. Her diskuterer de tidvis eksplisitt teologien som er grunnlaget for deres situasjon. I én scene forsøker for eksempel en av de frelste å forklare hovedkarakteren hvorfor noen går fortapt.⁷ Lewis har vært svært innflytelsesrik gjennom sitt teologiske og apologetiske arbeid, og debatten han skrev inn i er fremdeles høyst aktuell i dag. Derfor ønsker jeg å undersøke hans forståelse av frelse og fortapelse, med et spesielt blikk på hvordan han forklarer og forsvarer fortapelsens mulighet. Som utgangspunkt for mitt arbeid med dette har jeg valgt følgende problemstilling:

Hvilket syn på frelse og fortapelse formidler C. S. Lewis gjennom *Den store skilsmissen*, og hvordan klarer hans rasjonale seg i møte med motargumenter?

⁵ Lem, Gunn Hild. «I helvete heller». *NRK Ytring*. 9. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/i-helvete-heller-1.11519924> (funnet 25. november 2014).

Ottesen, Espen, og Øyvind Åsland. «Når Gud skal holde dom». *NRK Ytring*. 11. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/nar-gud-skal-holde-dom-1.11534694> (funnet 25. november 2014).

Hageman, Ellen. «Ingen kommer til helvete». *NRK Ytring*. 13. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/ingen-kommer-til-helvete-1.11540657> (funnet 25. november 2014).

⁶ Skarsaune, Oskar. *Myte og virkelighet: en innføring i C. S. Lewis' liv og forfatterskap*. Oslo: Credo, 1995, 11.

⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 90.

Materiale

Den store skilsmissen av C. S. Lewis

Hovedmaterialet i min avhandling vil være *Den store skilsmissen*. Denne boken er skrevet av den britiske forfatteren og litteraturviteren Clive Staples Lewis (1898-1963).

Forfatteren

Gjennom oppveksten hadde C. S. Lewis en stor interesse for litteratur og myter, som også la grunnlaget for hans akademiske karriere. Han underviste i engelsk litteratur, først i Oxford, og mot slutten av sin karriere i Cambridge. Han hadde i ung alder fått opplæring i logikk og rasjonalisme, og var lenge ateist. Over tid utviklet det seg imidlertid en tro hos Lewis, og han beveget seg fra ateismen til en agnostisk tro, før han i en alder av 33 år ble kristen.⁸

Denne omvendelsen kom også til uttrykk i Lewis' forfatterskap. Mens han tidligere ikke klarte å tro, blant annet fordi han så gudstro som ulogisk, brukte han nå intellektet til å forsvare troen. Denne apologetikken formidlet han både i bøker og foredrag. Samtidig var hans fascinasjon for litteratur og myter fremdeles intakt, og i tillegg til sitt faglige forfatterskap skrev han også en rekke skjønnlitterære bøker.⁹ Mest kjent blant disse er kanskje bøkene om Narnia.

C. S. Lewis giftet seg sent i livet med Helen Joy Davidman Gresham. På grunn av hennes turbulente tidligere ekteskap med en alkoholiker, ble også inngangen til ekteskapet med Lewis komplisert. På tross av at Joy ble kreftsyk, var det korte ekteskapet lykkelig. Hun døde i 1960. Tre år senere, etter to år preget av alvorlige sykdommer, døde C. S. Lewis selv i 1963.¹⁰

Boken

I flere av hans fantasi-romaner kommer også elementer av hans kristne tro implisitt til uttrykk. *Den store skilsmissen* befinner seg nettopp i dette krysningspunktet mellom fantasi

⁸ Skarsaune, *Myte og virkelighet*, 15-21 og 26.

⁹ Skarsaune, *Myte og virkelighet*, 21-22.

¹⁰ Skarsaune, *Myte og virkelighet*, 23-27.

og teologi. Fortellingen ble først utgitt i bokform i 1945.¹¹ Her legger eskatologien grunnlaget for selve historien, noe som gjør at de teologiske undertonene viser seg mer eksplisitt enn i andre deler av Lewis' skjønnlitterære forfatterskap. Som nevnt pågår fremdeles debatten rundt temaene Lewis utforsker i denne fabelen. Det er derfor interessant å undersøke hva Lewis egentlig formidler, og hvordan det forholder seg til dagens ordskifte. I min analyse av Lewis' rasjonale, vil jeg imidlertid kun utforske *Den store skilsmissen*, og ikke undersøke andre kilder med mindre teksten selv refererer til tekster utenfor seg selv. Dette er en nyttig avgrensing med tanke på oppgavens omfang, men er også en konsekvens av valget av metode, som jeg kommer tilbake til senere.

Andres behandling av boken

I den akademiske litteraturen som omhandler Lewis' forfatterskap, er det vanskelig å finne arbeider som har *Den store skilsmissen* som sitt hovedfokus. Så vidt jeg har kunnet se, har ikke boken tidligere blitt like inngående drøftet med samme tilnærming og metode som jeg her vil bruke. Teksten har imidlertid blitt behandlet som en del av andre bøker, som tar opp Lewis' forfatterskap og teologi. For en teologisk analyse av *Den store skilsmissen*, som også ser den i sammenheng med andre deler av Lewis' forfatterskap, se for eksempel Clyde S. Kilbys bok *The Christian World of C. S. Lewis*,¹² eller *Beyond the Shadowlands: C. S. Lewis on Heaven and Hell* av Wayne Martindale.¹³ I denne sammenhengen vil jeg imidlertid spesielt trekke fram Jerry L. Walls' artikkel «The Great Divorce».¹⁴ Walls går i denne artikkelen inn i debatten om apokatastasis, og presenterer i denne sammenhengen ordskiftet mellom Thomas Talbott og seg selv, i lys av Lewis' fortelling.¹⁵

¹¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 7.

¹² Kilby, Clyde S. *The Christian World of C. S. Lewis*. Appleford: Marcham Manor Press, 1965.

¹³ Martindale, Wayne. *Beyond the Shadowlands: C. S. Lewis on Heaven and Hell*. Wheaton: Crossway Books, 2005.

¹⁴ Walls, Jerry L. «The Great Divorce». I *The Cambridge Companion to C. S. Lewis*, redigert av Robert MacSwain og Michael Ward, 251-264. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

¹⁵ Jeg vil i noen grad referere til Walls fremstilling der det er relevant i min drøfting.

«Universalism» av Thomas Talbott

I drøftingen vil jeg vurdere den forståelsen av fortapelsen jeg avdekker i Lewis' fortelling opp mot nettopp Thomas Talbotts aktuelle argumenter for apokatastasis. Her vil jeg støtte meg på artikkelen «Universalism» i *The Oxford Handbook of Eschatology*.¹⁶

Forfatteren

Thomas Talbott er professor emeritus i filosofi ved Willamette University i Oregon. Han har skrevet flere bøker innen religionsfilosofi, og har i stor grad beskjeftiget seg med å forsvare universalisme.¹⁷ Jeg vil i min oppgave bruke dette begrepet synonymt med apokatastasis, for å beskrive en tro på at alle til slutt vil bli frelst.¹⁸ I forordet til boken *The Inescapable Love of God*, nevner Talbott sin evangelikale arv.¹⁹ Men ellers gir han lite informasjon om sin kirkelige bakgrunn. Dette gjelder også de biografiske detaljene han gir om seg selv på universitetets nettside, der han nøyer seg med å beskrive kirken han vokste opp i som fundamentalistisk.²⁰

Talbott går imidlertid mer detaljert igjennom sin akademiske bakgrunn, og hvilke forfattere som har hatt innflytelse på ham. Her nevner han først C. S. Lewis' filosofiske teologi. Og han lister også opp flere andre teologer han har latt seg inspirere av, eller blitt forarget over. Her finnes det også teologer innen samme tradisjon, som han plasserer på hver sin ende av skalaen.²¹ Talbotts hovedfokus ser altså ut til å være nettopp forsvaret av universalisme,

¹⁶ Talbott, Thomas. «Universalism». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 446-461. Oxford: Oxford University Press, 2008.

¹⁷ Talbott, Thomas. «About Me». *Tom Talbott's Site*. 2010.

<http://www.willamette.edu/~ttalbott/index.html> (funnet 25. november 2014).

¹⁸ Talbott, «Universalism», 446.

¹⁹ Talbott, Thomas. *The Inescapable Love of God*. 1st edition. Universal Publishers, 1999.

²⁰ Talbott, «About Me».

²¹ Talbott, Thomas. «Educational Background». *Tom Talbott's Site*. 2010.

<http://www.willamette.edu/~ttalbott/education.html> (funnet 25. november 2014).

med grunnlag i Bibelen, uavhengig av andre former for doktriner, og tidvis i opposisjon til elementer av teologien til flere ulike tradisjoner, slik han selv understreker i sin artikkel.²²

Artikkelen

I «Universalism», gir Talbott en konsis oppsummering av det han ser som avgjørende argumenter for kristen universalisme. Her drøfter han de vanligste argumentene for og mot troen på at alle blir frelst. Talbott bruker tydelige argumenter, som han underbygger med både bibeltekster og logiske resonnement. I sin tekst stiller han flere av de samme spørsmålene som Lewis tar opp i sin bok. På bakgrunn av dette, og at Talbott selv oppgir Lewis' filosofiske teologi som en grunnleggende inspirasjon, mener jeg Talbotts artikkel vil egne seg godt til å drøfte Lewis' rasjonale opp mot. På denne måten kan Lewis settes inn i dagens debatt.

Metode

Valget av *Den store skilsmissen* som utgangspunkt for å drøfte C. S. Lewis' teologi om frelse og fortapelse gir en metodisk utfordring. Samtidig som denne boken kanskje er Lewis' mest omfattende behandling av temaet, tar han mange forbehold. Boken er skjønnlitterær, og kan plasseres i fantasy-sjangeren. Undertittelen Lewis valgte var «*en drøm*». Og for å være helt på den sikre siden, skriver han i forordet at «forholdene i det hinsidige er utelukkende fantasiforestillinger»,²³ og «[m]inst av alt ønsker jeg å vekke konkret nysgjerrighet omkring detaljene ved livet etter dette».²⁴ Med disse advarslene i bakhodet, blir spørsmålet om vi kan ta med oss noe fra Lewis' bok til den teologiske debatten. Og hva dette eventuelt kan være.

Paul Ricœur

På tross av forbeholdene, er det tydelig at Lewis mente sin fortelling som noe mer enn ren fiksjon. I forordet skriver han nemlig også: «Naturligvis har det – eller jeg mente at det skulle

²² Talbott, «Universalism», 447-448.

²³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 18.

²⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 18.

ha – en moral». ²⁵ Med moral forstås det her at fortellingen innehar et budskap. For å svare på min problemstilling vil jeg derfor undersøke hva budskapet kan sies å være i *Den store skilsmissen*. Fremgangsmåten for å jobbe med dette vil jeg hente fra den franske filosofen Paul Ricœur (1913-2005). ²⁶

En hermeneutisk bue

Ricœur viser, i artikkelen «Hva er en tekst? Å forstå og forklare», ²⁷ hvordan en gjennom strukturell analyse av tekster, kan finne frem til deres bakenforliggende budskap. Han understreker at teksten på et vis er løsrevet fra sitt opphav, og er dermed tilbakeholden med å hevde muligheten til å vite noe sikkert om forfatterens intensjon. På tross av at han med dette problematiserer en forståelse av hermeneutikk som objektiv vitenskap, gir hans lingvistiske tilnærming en vitenskapelig metodikk som kan anvendes til analyse av teksten i seg selv. ²⁸ Som eksempel viser Ricœur at en analyse av strukturene i en myte, kan peke mot budskapet fortellingen bærer med seg. ²⁹ Det er denne metoden for å forklare teksten som jeg også vil bruke, for å forsøke avdekke moralen i *Den store skilsmissen*. Ricœur argumenterer for at arbeidet med teksten ikke bør stoppe her. Han skisserer nemlig en hermeneutisk bue, der teksten også bør fortolkes ved å settes i dialog, og slik møte den aktuelle konteksten. ³⁰ Det er dette jeg ønsker å oppnå ved å drøfte Lewis' rasjonale opp mot Talbotts argumentasjon. ³¹

²⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 18.

²⁶ «Paul Ricoeur». *Store norske leksikon*. 20. november 2011. https://snl.no/Paul_Ricoeur (funnet 25. november 2014).

²⁷ Ricœur, Paul. «Hva er en tekst?: å forstå og forklare». I *Hermeneutisk lesebok*, redigert av Sissel Lægreid og Torgeir Skorgen, 59-80. Oslo: Spartacus, 2001.

²⁸ Ricœur, «Hva er en tekst?», 76. Dette vil jeg komme tilbake til i teoridelen.

²⁹ Ricœur, «Hva er en tekst?», 68-70.

³⁰ Ricœur, «Hva er en tekst?», 73-74.

³¹ Jeg vil presentere Ricœurs hermeneutiske metode nærmere i teoridelen av oppgaven.

Min og bokens stemme

I analysen av *Den store skilsmissen* vil jeg forsøke å ligge tett opp mot bokens eget språk, og være så tro som mulig mot fortellingen slik den foreligger. Analysens struktur og fokus vil imidlertid også formes av min problemstilling, og tematikken jeg ønsker å utforske. Min egen stemme vil derfor også være tydelig. Jeg vil imidlertid forsøke å skille tydelig i den løpende teksten mellom hva som er gjengivelse av fortellingen selv, og hva som er mine fortolkninger og vurderinger.

Drøftingskriterier

For å vurdere teologiske påstander og argumenter i drøftingen er det nyttig å definere noen kriterier. Disse kan bidra til å tydeliggjøre styrker og svakheter i de teologiske rasjonalene. Jeg vil benytte meg av kriteriene konsistens, indre koherens og autentisitet. Konsistens og indre koherens bidrar til en logisk sammenhengende og helhetlig argumentasjon, mens autentisitetskriteriet ivaretar hensynet til Bibelen og tradisjonen, som er viktige kilder for kristen teologi.³² Jeg vil i teoridelen komme tilbake til drøftingskriteriene jeg har valgt, for å beskrive hvordan jeg vil benytte meg av disse i drøftingen.

Disposisjon

Hittil har jeg presentert materialet jeg vil jobbe med, og skissert hvordan jeg vil gå fram for å arbeide videre med å svare på min problemstilling. Videre vil jeg i teoridelen gi et grundigere innblikk i Ricœurs hermeneutiske bue. Dette er for å utdype den hermeneutiske forståelsen av hvordan teksten kan bære med seg et budskap, som jeg her tar utgangspunkt i. Dette legger også grunnlaget, og viser fremgangsmåten, for min strukturelle analyse av *Den store skilsmissen*. Denne analysen vil være det sentrale elementet i min avhandling, for å utforske den implisitte teologien i *Den store skilsmissen*. Men jeg vil også videre i analysedelen presentere Talbotts argumentasjon for universalisme, som gir et alternativt syn. Gjennom analysedelen vil jeg dermed presentere min forståelse av de to rasjonalene. Deretter vil jeg drøfte disse to posisjonene opp mot hverandre, for å forsøke å sette Lewis inn i den aktuelle debatten om fortapelsens mulighet.

³² Gregersen, Niels Henrik. *Teologi og kultur*. Århus: Århus universitetsforlag, 1988, 236.

Teoridel

I analysedelen og drøftingen vil jeg for det første arbeide med *Den store skilsmissen*, og sekundært også med Talbotts artikkel «Universalism», for å svare på min problemstilling. I denne teoridelen vil jeg imidlertid først presentere de ulike teoretiske perspektivene, som jeg bruker for å analysere og drøfte Lewis' og Talbotts tekster.

Ricœurs hermeneutiske bue

I artikkelen «Hva er en tekst? Å forstå og forklare» drøfter Paul Ricœur ulike tilnærminger til tekster, og hvordan en kan finne mening i disse. På bakgrunn av hans artikkel vil jeg redegjøre for hva han mener er en god hermeneutisk modell.³³ Det er denne modellen som vil legge grunnlaget for min videre analyse og drøfting av *Den store skilsmissen*.

Tekst og kontekst

Ricœur forklarer hvordan både tekst og muntlig ytring kommer direkte fra en opphavsperson. Dermed definerer han tekst som «en ytring fastholdt i skrift».³⁴ I sin modell sammenlikner han forholdet mellom forfatter, tekst og leser, med forholdet mellom taler, ytring og tilhører i en dialog. Men i det skriftlige er det snakk om en enveiskommunikasjon, ettersom den umiddelbare kontakten mellom taler og tilhører ikke er mulig. På samme måte som forfatteren ikke er til stede når teksten leses, er ikke leseren til stede når den skrives. Ricœur skriver at «det er faktisk når forfatteren er død at forholdet til boken blir fullstendig og på en måte helt. Forfatteren kan ikke lenger svare oss – det gjenstår bare å lese hans verk».³⁵

I tillegg til avstanden som oppstår mellom leser og forfatter, løsrives ytringen også fra konteksten den har oppstått i. Ytringen er lagret i tekst, og har ikke samme mulighet som muntlig tale til å henvise til ytre omstendigheter. I tillegg faller all form for non-verbal

³³ Denne presentasjonen er basert på et tidligere innlevert arbeid i faget MET5921, våren 2014.

³⁴ Ricœur, «Hva er en tekst?», 59-60.

³⁵ Ricœur, «Hva er en tekst?», 60-61.

kommunikasjon, som kroppsspråk og gester, bort når talen presenteres skriftlig. Med nedskrivningen begrenses altså både muligheten til dialog, og den umiddelbare tilgangen til å vise til omgivelsene.³⁶ Teksten blir selvstendig på en måte talen ikke er, og kan dermed også fjerne seg fra virkeligheten. Mens talen *presenterer* verden, kan teksten sies å kun *representere* den.³⁷

Dette får også konsekvenser for forståelsen av forfatteren. Talen og dens «jeg» står i et mer umiddelbart forhold til hverandre enn forfatteren og tekstens «jeg». Tekstens forhold til forfatteren blir mer komplekst. På den ene siden er det er mulig å se forfatteren som en del av det litterære universet, men samtidig er han også distansert fra teksten.³⁸

Kan man da hente ut noen objektiv sannhet fra en tekst? Ricœur refererer til Diltheys behandling av temaet. Han knyttet forklaringen til naturvitenskapen. Mens forståelsen, gjennom fortolkning av menneskelige nedtegnelser, mente han tilhørte åndsvitenskapenes område. I motsetning til Dilthey, tror ikke Ricœur åndsvitenskapen har mulighet til å oppnå objektiv innsikt i tekstenes mening. Det er et uoppnåelig mål, mener han, å bli ett med forfatteren og hans opprinnelige intensjon, når alt en har tilgang på er den nedskrevne ytre representasjonen forfatteren har etterlatt seg.³⁹

Ricœurs syn på begrepene forklaring og fortolkning er altså ikke identisk med Diltheys. Dette understreker Ricœur i artikkelen, og bruker de to begrepene på sin egen måte for å presentere det han ser som de gjenværende mulighetene for å arbeide med teksten. Gjennom disse gir han sine løsningsforslag til den hermeneutiske utfordringen; teksten er løsrevet fra kontekst og samtalehandling.⁴⁰

³⁶ Ricœur, «Hva er en tekst?», 61-62.

³⁷ Ricœur, «Hva er en tekst?», 63.

³⁸ Ricœur, «Hva er en tekst?», 63.

³⁹ Ricœur, «Hva er en tekst?», 64-66.

⁴⁰ Ricœur, «Hva er en tekst?», 67.

Forklaring og fortolkning

Første mulighet er å forklare teksten, ved å gjøre en indre strukturell analyse. En ser da bort fra konteksten, og undersøker teksten alene. En slik analyse henter sin metode fra språkvitenskapen. Den undersøker tekstens store enheter, og deres forhold til hverandre, på samme måte som en ville analysert mindre lingvistiske enheter. Først kategoriseres disse enhetene. Deretter undersøker man hvordan de sammen utgjør en helhet.⁴¹

Andre mulighet er å fortolke teksten. Med dette mener Ricœur å gå inn i en samtale med teksten. Slik vil han fullføre den, ved å bringe den skriftliggjorte talen inn i en dialog.⁴² I fortolkningen minsker vi den kulturelle avstanden, for å få tilgang til tekstens mening. Da kan teksten igjen oppfylle sin rolle som fastholdt tale, idet den aktualiseres, og igjen settes inn i fortolkerens kontekst.⁴³ Ricœur hevder videre at fortolkningen fullbyrdes når leseren tilegner seg teksten, ved å utvikle sin selvforståelse. Slik knytter han hermeneutikken sammen med sin refleksive filosofi, i en refleksiv hermeneutikk.⁴⁴

Men Ricœur mener ikke dermed at forklaringen og den strukturelle analysen er irrelevant for fortolkningen. For den strukturelle analysen ender ikke i en nøytral beskrivelse av tekstens elementer, men åpner for en dypere forståelse av teksten. Slik etablerer Ricœur en hermeneutisk bue, som også forutsetter forklaringen for å gjøre en kritisk fortolkning.⁴⁵ Gjennom forklaringen kan man altså i teksten selv finne en struktur, som peker ut en vei man kan følge i fortolkningen.⁴⁶ Det er dette som til slutt leder fram til tilegnelsen, der den hermeneutiske buen møter vår kontekst og selvforståelse.⁴⁷

⁴¹ Ricœur, «Hva er en tekst?», 67 og 69.

⁴² Ricœur, «Hva er en tekst?», 67.

⁴³ Ricœur, «Hva er en tekst?», 73-74.

⁴⁴ Ricœur, «Hva er en tekst?», 72-73.

⁴⁵ Ricœur, «Hva er en tekst?», 74-76.

⁴⁶ Ricœur, «Hva er en tekst?», 76-77.

⁴⁷ Ricœur, «Hva er en tekst?», 79.

Min bruk av Ricœurs modell

I arbeidet med *Den store skilsmissen* vil jeg følge Ricœurs modell fra forklaring til fortolkning. Boken omhandler et svært alvorlig tema i kristen teologi: frelse og fortapelse. Siden Lewis selv hevder at det var hans intensjon å inkludere en moral,⁴⁸ forstår jeg det slik at fortellingen er ment å relateres til leserens virkelighet. Dermed vil det være begrensende å kun forklare teksten, uten å også fortolke den.

Derfor vil jeg først gjøre en strukturell analyse. Bruken av denne metoden for å forklare fiksjonstekster gir Ricœur selv et eksempel på i sin artikkel. Her beskriver han hvordan det på setningsnivå finnes elementer som, gjennom sine kontraster, bidrar til å forklare teksten.⁴⁹ Jeg kan ikke gjøre en like grunnleggende analyse av alle tekstens minste elementer, som det Ricœur henviser til. Dette er på grunn av forholdet mellom størrelsen på Lewis' bok og min egen avhandling. Likevel vil jeg gå inn i en tilsvarende utforskning av større elementer i materialet, og analysere kontrastene mellom disse. Dette kan bidra til å åpne teksten, så tematikken og budskapet trer tydeligere fram fra fantasiskildringene. Slik kan den kulturelle avstanden som Ricœur nevner minskes. Deretter vil jeg fortolke materialet, ved å sette det i dialog med og drøfte det opp mot min forståelse av Talbotts argumentasjon. For å sette de to rasjonalene opp mot hverandre er det imidlertid også nødvendig med noen kriterier for å vurdere argumentasjonen.

Drøftingskriterier

Det første kriteriet jeg vil benytte er konsistenskriteriet. Dette kan oppsummeres i ordet «modsigelsesfrihed».⁵⁰ Implisitt i å hevde noe som sannhet, avskrives også motstridende påstander som usanne. Det må altså være en indre sammenheng i teologiske fremstillinger; for å oppfylle konsistenskriteriet kan ikke teologien være selvmotsigende.⁵¹ Koherenskriteriet spør om teologien kan inngå i et helhetlig og omfangsrikt verdensbilde,

⁴⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 18.

⁴⁹ Ricœur, «Hva er en tekst?», 68-70.

⁵⁰ Gregersen, *Teologi og kultur*, 229.

⁵¹ Gregersen, *Teologi og kultur*, 229-230.

som fortsatt er konsistent og sammenhengende. Jeg vil av hensyn til oppgavens størrelse ikke vurdere ekstern koherens i denne sammenhengen, men ha et fokus på indre koherens.⁵² Spørsmålet er da om den aktuelle fremstillingen åpner for å inkludere, og tar høyde for, andre aspekter i teologien, eller om den utelukker og begrenser muligheten for en omfangsrik teologi i betydelig grad.⁵³ Det siste kriteriet er autentisitetskriteriet, som spør om teologien kan sees som autentisk kristendom. Bibelen er her det mest sentrale kriteriet for å vurdere autentisiteten i kristen teologi. I denne sammenhengen er også tradisjonen en viktig kilde.⁵⁴

Hva man forstår som autentisk vil naturlig nok preges av ens egen bakgrunn og kontekst. Selv står jeg i en luthersk tradisjon. Samtidig ser jeg også verdien av å ha en økumenisk tilnærming, ved å være i dialog med innsikter fra andre tradisjoner. Hverken Lewis eller Talbott er lutheranere, men på bakgrunn av min egen tradisjon og kontekst vil jeg i vurderingen av autentisitetskriteriet, utover Bibelen, primært vurdere rasjonalene i forhold til sentrale elementer fra luthersk teologi, slik den for eksempel uttrykkes i «Den augsburgske bekjennelse»⁵⁵ (Confessio Augustana – heretter CA), som også er en del av Den norske kirkes bekjennelsesskrifter.⁵⁶

Andre kriterier, som anvendbarhet og troverdighet, kunne også inngått i denne listen. I denne oppgaven har jeg imidlertid prioritert konsistens, indre koherens og autentisitet, ettersom disse er med på å belyse sentrale spørsmål om hvorvidt rasjonalene har en indre logisk sammenheng, og er robuste i en større kristen teologisk kontekst. Det er selvfølgelig

⁵² For et eksempel på vurderingen av ekstern koherens i en drøfting av menneskets frie vilje, se Søvik, Atle Ottesen. *The Problem of Evil and the Power of God: On the Coherence and Authenticity of some Christian Theodicies with Different Understandings of God's Power*. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2009, 237-243.

⁵³ Gregersen, *Teologi og kultur*, 231-234.

⁵⁴ Gregersen, *Teologi og kultur*, 236-238.

⁵⁵ Mæland, Jens Olav, red. *Konkordieboken: den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 1985, 64-65.

⁵⁶ Den norske kirke. «En evangelisk-luthersk kirke». *Kirken.no*. 14. august 2014. <http://kirken.no/nb-NO/om-kirken/bakgrunn2/en-luthersk-kirke/> (funnet 26. november 2014).

mulig å problematisere alle de tre kriteriene, og umulig å bruke dem samlet til å gi et absolutt svar. Til det er de for omfattende til at alle muligheter kan utforskes fullt ut,⁵⁷ og flere aspekter vil kunne inneholde tolkningsmuligheter som kan føre til ulike svar. Dette siste er spesielt aktuelt i møte med det mangfoldet som er representert både i Bibelen selv, og ikke minst i tradisjonen. Kriteriene gir imidlertid et rammeverk som tydeliggjør teologiens hensikt, og legger et godt grunnlag for å drøfte rasjonalene med felles referanser.

I min drøfting av Lewis og Talbott, vil jeg først sette de to rasjonalene opp mot hverandre for å definere hva de har til felles, og hvor det finnes sentrale uenigheter mellom dem. Disse uenighetene må utforskes for å svare på deler av min problemstilling. Gjennom min drøfting vil jeg derfor tydeliggjøre hva jeg ser som de sentrale argumentene, drøfte disse videre, og underveis vurdere dem ut fra kriteriene om konsistens, indre koherens og autentisitet. Til slutt vil jeg, i en avsluttende drøfting, se det jeg har kommet fram til i forhold til helheten i de teologiske rasjonalene.

⁵⁷ Gregersen, *Teologi og kultur*, 230.

Analysedel

Analyse av *Den store skilsmissen*

I min analyse av *Den store skilsmissen* vil jeg først gi et overblikk over hvordan fortellingen er strukturert. Deretter vil jeg undersøke hvilke av fortellingens strukturer som kan bidra til forståelsen av hvilket syn på frelse og fortapelse som formidles. Til slutt vil jeg gå inn i en konkluderende forklaring, og forsøke å utarbeide en helhetlig forståelse av budskapet Lewis formidler i teksten.

Fortellingen

Fortellingen begynner med at den navnløse hovedkarakteren står i en busskø. Han beskriver i dystre vendinger byen, de andre ventende, og samtaler de har seg imellom.⁵⁸ Deretter beskrives bussreisen som en flytur til et lyst naturlandskap, hvor det ser ut som solen skal til å stå opp over horisonten.⁵⁹ I dette landskapet er passasjerene som gjenferd, men møtes av ugjennomsiktige ånder.⁶⁰ Dette er tidligere bekjenskaper, som med ulike metoder forsøker å få gjenferdene til å bli værende.⁶¹ Åndene antyder at dette stedet har en tilknytting til himmelen, mens de omtaler byen gjenferdene kommer fra som helvetet eller skjærsilden.⁶² Resten av fortellingen er en kombinasjon av beskrivelser av himmelen, og av møtene og dialogene mellom ulike karakterer. De som bestemmer seg for å bli værende blir like de ugjennomsiktige vesenene. Møtene mellom karakterene består også av teologiske diskusjoner og samtaler. Den lengste av disse er mellom hovedkarakteren og forfatteren George MacDonald. Sammen observerer de også andres møter, og samtaler om det de ser.⁶³ Til slutt innses fortelleren at han drømmer. Men soloppgangen i naturlandskapet kommer,

⁵⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 19-22.

⁵⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 23-37.

⁶⁰ «Gjenferd», og «ånder» eller «vesener», er ordene Lewis selv bruker om de to primære karaktergruppene i fortellingen.

⁶¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 37-146.

⁶² Lewis, *Den store skilsmissen*, 83.

⁶³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 80-158.

og han er fremdeles et gjenferd. I kaoset som følger våkner han fra drømmen mens han hører flyalarmen ule.⁶⁴

Fortellingens to arenaer

Det vil være sentralt for min problemstilling å utforske møtene mellom gjenferdene og åndene. Det er imidlertid et svært grunnleggende trekk ved fortellingen at den setter opp to motsetningsfylte arenaer hvor handlingen utspiller seg. Disse knyttes sammen av karakterenes bussreise, og danner grunnlaget for spenningen i teksten og karakterenes historie. Denne struktureringen skaper et viktig skille, også mellom karakterene som hører til i hver sin verden. Dermed legger dette sentrale skillet i fortellingen også føringer for hvordan man må tolke ulike utsagn ut fra den enkelte karakterens tilhørighet. Derfor vil jeg først gi en gjennomgang av hvordan disse to sfærene og deres innbyggere beskrives, før jeg går dypere inn i hvordan møtene mellom de ulike karakterene er bygget opp, og hva alt dette kan si oss om fortellingens implisitte teologi.

Dødsskyggens dal

Det første leseren blir introdusert for er byen. Den beskrives først i hovedkarakterens indre monolog, mens han venter på bussen. Beskrivelsen er gjennomgående dyster. På ett tidspunkt refererer han til stedet som «den grå byen».⁶⁵ Denne karakteristikken henger sammen med at det er en varig skumring, regnvær og tåke, og at byen fremstår som skitten, ensartet, falmet og forfallen. Et fellestrekk ved mange av beskrivelsene er at de preges av hva som mangler eller er fraværende. Skumringen er for eksempel ikke mørk nok til at det lyser muntert fra butikkvinduene; det er aldri kveld; byen ser ikke ut til å ha noe bedre strøk; lagerhusene mangler vinduer; godsstasjonen mangler tog; og med unntak av ved busstasjonen, er gatene folketomme.⁶⁶

⁶⁴ Lewis, *Den store skilsmis*, 157-159.

⁶⁵ Lewis, *Den store skilsmis*, 27.

⁶⁶ Lewis, *Den store skilsmis*, 19 og 24.

Gjenferdene

Mangelen på mennesker i gatene utdypes senere i fortellingen. På bussturen er det nemlig en annen av passasjerene som forteller hvordan byen har vokst seg mye større enn innbyggertallet skulle tilsi. Han skylder på at innbyggerne er «trettekjære». De havner stadig i nye konflikter, og flytter lenger bort fra bykjernen og hverandre.⁶⁷ Dette er også gjenkjennelig i de øvrige beskrivelsene av karakterene.

De som venter på og kommer med på bussen, er generelt skildret med holdninger og handlinger som virker egoistiske og antisosiale. Det forekommer krangling og tilløp til slåsskamp, baksnakking, utestenging og svindel. Og selv om bussen har plass til alle som fortsatt er i køen når den kommer, kjemper alle om å komme på først.⁶⁸ Det eneste som kan se ut til å stride med dette mønsteret, er et ungt par som forlater køen. Den eneste forklaringen som gis er at «de i øyeblikket foretrakk hverandre framfor en plass i bussen».⁶⁹ Beskrivelsen av dem er for knapp til at jeg tør å påstå at de gis positive eller negative egenskaper. På den ene siden er de blant få karakterer fra den grå byen som ser ut til å gå godt overens med noen andre enn seg selv. På den andre siden er dette en beskrivelse av et kort øyeblikk, der de trekker seg unna resten av fellesskapet.

I tillegg kan hovedkarakteren selv sies å være skildret som mer sympatisk enn de andre karakterene. Fortellingen er imidlertid fortalt gjennom hans øyne, noe som kan bety at den er farget av hans eget synspunkt. Men beskrivelsene framstår som troverdige, og det legges for eksempel ikke skjul på at også han ser ut som et gjenferd. Og elementer av egoisme skinner igjennom i hans handlinger også. Når én i køen blir slått ned for å ha antydnet at resten av de ventende er under hans verdighet, trår ingen av de andre til for å hjelpe, heller ikke hovedkarakteren. I stedet uttrykker han glede over å ha rykket fram i køen.⁷⁰ Det antydes imidlertid at han er blant de som har kommet til byen sist. Den mer sympatiske

⁶⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 27-28.

⁶⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 20-22.

⁶⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 21.

⁷⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 21.

framtoningen kan derfor kanskje sies å ha en sammenheng med at de andre karakterene, i løpet av tiden de har tilbragt i byen, har blitt mer farget av omgivelsene.

Bussturen

Vi blir bedre kjent med noen av disse karakterene i løpet av bussturen. Selv om enkelte av møtene mellom karakterene virker mindre fiendtlige på bussen, skinner det stadig gjennom at de setter seg selv over andre, er selvopptatte og egoistiske. I hovedkarakterens samtaler på bussen, kommer dette til uttrykk på ulike måter. Én av samtalepartnerne er en ung kommunistisk dikter. Han forteller hele livshistorien sin, og kritiserer flere av sine bekjente for deres selvtilfredshet. Samtidig ser han tydelig på seg selv som bedre enn alle han omtaler i sin livshistorie, og setter seg over alle sine medpassasjerer.⁷¹ Hovedkarakteren forteller blant annet om samtalen:

Han forsikret at jeg ville oppdage at alle de andre passasjerene kom til å være med meg på tilbakereisen. Men han ville ikke. Han skulle bli «der». Han kjente seg helt sikker på at han var på vei dit hvor hans fine, kritiske ånd omsider ikke lenger skulle krenkes av et uforstående miljø, der han ville finne «anerkjennelse» og «påskjønnelse».⁷²

Like etterpå introduserer Lewis en skarp kontrast til denne karakteren. En handelsmann, med tiltro til kapitalismen. Han tar ikke bussen for å bli værende på endeholdeplassen, men for å returnere med varer. Slik vil han skape en «økonomisk basis for (...) samfunnsliv»,⁷³ og gjennom dette samle byen, og bli en mektig velgjører for den. I denne samtalen begynner også en grunnleggende kontrast mellom de to stedene i fortellingen å tre frem. Materialet som husene i byen er bygget av er ikke virkelig, og gir ikke egentlig noen beskyttelse, antyder handelsmannen. Husene holder ikke regnet ute, og når skumringen til slutt blir til natt, er

⁷¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 23-27.

⁷² Lewis, *Den store skilsmissen*, 27.

⁷³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 31.

han redd for at det vil komme farer de vil trenge mer enn imaginære husvegger for å beskytte seg mot.⁷⁴

En av de andre passasjerene karakteriserer imidlertid dette som «primitiv overtro».⁷⁵ Han kritiserer både materialismen, og tanken om at mørket skal bli til natt. Han mener snarere at «dette dempede og fine halvlyset, er daggryets løfte».⁷⁶ Spørsmålet denne samtalen reiser, om hvordan de to stedene skal forstås, kommer igjen i samtaler senere i fortellingen. I sin samtale med hovedkarakteren, kaller George MacDonald de ulike stedene blant annet for henholdsvis dødsskyggens og livsskyggens dal.⁷⁷ Dette er imidlertid en del av en relativt kompleks forklaring, som jeg vil komme tilbake til etter å ha sett nærmere på hvordan denne «livsskyggens dal» beskrives.

Livsskyggens dal

Det første glimtet hovedkarakteren får av denne motsatsen til den grå byen, er av bussen og bussjåføren. Skildringen bryter her tydelig med de mørke og dystre beskrivelsene som boken hittil har vært preget av. Adjektivene fremhever lyset og glansen, og bussen framstår som en sterk kontrast til den forfalne byen. Sjåføren står også i stil med dette. Han sammenliknes med solen, og fortelleren oppfatter ham som myndig og ansvarsbevisst. Alt dette ser imidlertid ut til å vekke avsky hos flere av de andre passasjerene. De tillegger sjåføren egenskaper som selvgodhet og falskhet, og kritiserer at luksusen de ser ikke har kommet dem til gode.⁷⁸

I løpet av bussturen, flys passasjerene ut fra den grå byen. Gjennom den flere timer lange turen opplever de en gradvis lysforandring, som en soloppgang. Og på samme måte som bussen skilte seg ut i den grå byen, ser hovedkarakteren sine medpassasjerer i et nytt lys:

⁷⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 28-33.

⁷⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 34.

⁷⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 34.

⁷⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 83.

⁷⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 22.

Jeg kastet et blikk rundt i bussen. Selv om vinduene var lukket og snart tildekt av damp, var bussen full av lys. Det var et grusomt lys. Ansiktene og skikkelsene som omga meg, fikk meg til å grøsse. Alle ansiktene var stive, fulle, ikke av muligheter, men av umuligheter; noen utmagret, noen oppsvulmet, noen skinte av tåpelig villskap, noen var uhjelpelig druknet i drømmer, men alle var de på en eller annen måte fordreid og bleke. Jeg hadde tenkte at de kunne falle fra hverandre når som helst hvis lyset ble stort sterkere.⁷⁹

Lyset fortsetter å øke i styrke, til de lander i et naturskjønt landskap, der solen tilsynelatende er i ferd med å stå opp. Kontrasten mellom innbyggerne fra dødsskyggenes dal, og omgivelsene i livsskyggenes dal, understrekes stadig. Den første motsetningen som settes opp i det de har landet, er mellom lyden av de andre passasjerene som krangler og sloss, kontra den naturlige stillheten og fuglesangen i landskapet. Det beskrives som en sommermorgen, mer åpen og fri enn hovedkarakteren har opplevd tidligere, men samtidig fører dette med seg en følelse av å være ubeskyttet og utsatt. Dette understrekes av karakterenes skyggeaktige framtoning i omgivelsene. De er spøkelsesaktige, gjennomsiktige og skittengrå. Men også rent fysisk blekner passasjerene i møte med denne naturen. Fortelleren evner knapt å rikke på ett enkelt løvblad. For gjenferdene er naturen i denne sfæren så godt som ugjennomtrengelig. Det går opp for hovedkarakteren at de fremdeles er som vanlige mennesker, mens det er omgivelsene i livsskyggenes dal som består av et annet stoff. Selv gresset trenger gjennom føttene deres når de trår på det,⁸⁰ og vannet er som et solid materiale for dem.⁸¹

Åndene

Dette er imidlertid ikke tilfelle for vesenene som møter passasjerene i disse omgivelsene. «Jorden rystet under deres skritt når de sterke føttene sank ned i det fuktige grønnsværet».⁸² Innbyggerne i livsskyggenes dal er også preget av lys. De beskrives som

⁷⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 35.

⁸⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 36-38.

⁸¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 60.

⁸² Lewis, *Den store skilsmissen*, 40.

ugjennomsiktige, store, sterke og tidløse, uten en bestemmelig alder. Og når fortelleren beskriver hvordan han oppfatter dem, går det igjen at de er både prydet og utilslørt, uavhengig av om de har på seg klær eller ikke.⁸³ Alt dette bidrar til den gjennomgående kontrasten. På den ene siden har du den grå byen, eller dødsskyggens dal, hvor innbyggerne viser seg å være gjennomsiktige gjenferd. På den andre siden det lyse landet, livsskyggens dal, som befolkes av ugjennomsiktige ånder. Mens byen stadig utvides fordi gjenferdene vil flytte lenger bort fra hverandre,⁸⁴ oppsøker åndene de som kommer med bussen, og ønsker å ta dem med på reisen stadig lenger innover i fjellene, mot soloppgangen.⁸⁵

Beskrivelsene fortelleren gir av åndene ser primært ut til å være positivt ladet. Resten av gjenferdene er imidlertid ofte kritiske til åndenes intensjoner, har en motvilje rettet mot dem, og forstår dem i verste mening. På tross av at fremstillingen så langt ser ut til å tegne den grå byen i et negativt lys, i motsetning til det lyse landet, er det mulig å spørre seg om disse beskrivelsene er troverdige. Allerede på bussen innvender én karakter at mørket i byen ikke er skumringen, men «daggryets løfte».⁸⁶ Dette holder han også fast på i samtale med et av de ugjennomsiktige vesenene. Ånden antyder at gjenferdet står overfor et valg mellom himmel og helvete. Men gjenferdet avviser både dette og en bokstavelig forståelse av disse begrepene som sådan.⁸⁷ Senere møter fortelleren et annet gjenferd, som også sår tvil om åndenes ærlighet og intensjoner.⁸⁸ Som følge av dette blir også hovedkarakteren usikker på om valget passasjerene tilbys er reelt. Kan de bli værende, og bli som åndene, eller fremsetter de ugjennomsiktige vesenene bare et falskt valg for å håne de som har gått fortapt?⁸⁹

⁸³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 41-42.

⁸⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 28.

⁸⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 89-90.

⁸⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 34.

⁸⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 49-51.

⁸⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 67-72.

⁸⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 73-74.

Kan gjenferdene bli værende?

Dette er ett av de første spørsmålene fortelleren tar opp, når han møtes av George MacDonald. Denne MacDonald er en skotsk forfatter, som hovedkarakteren uttrykker stor takknemlighet for og tiltro til. I sitt svar går MacDonald inn i en kompleks forklaring. For det første henviser han til begrepet refrigerium for å forklare hovedkarakteren hva han opplever: De dømte får reise på utflukter. Det er her han introduserer begrepene dødsskyggens og livsskyggens dal. For samtidig som han beskriver de to arenaene i *Den store skilsmissen* som henholdsvis fortapelsens og frelsens sted, avhenger forståelsen av dem av perspektivet til den enkelte. Det er enda ikke for sent å velge å bli værende i livsskyggens dal. Og for de som velger det, blir den grå byen å forstå som skjærsilden. Men for de som går fortapt, vil den alltid være forstått som helvetet. Når en til slutt ser tilbake på sitt liv, vil frelsen eller fortapelsen ha en slags tilbakevirkende kraft, slik at alle ser sin fortid i lys av sitt endelige valg.⁹⁰ Eller som en engel beskriver det i en senere passasje: «Dette øyeblikket inneholder alle øyeblikk».⁹¹

Til slutt får hovedkarakteren se et bevis på at valget gjenferdene gis er reelt. I de fleste møtene mellom gjenferd og ånder ser han ikke det endelige utfallet, eller det ender med at gjenferdene drar tilbake til bussen. Men ett av møtene, som han observerer sammen med MacDonald, eliminerer tvilen hans. Et gjenferd med en firfirsle på skulderen, møtes av en engel. Settingen kan vekke assosiasjoner til tegneseriefigurer med en engel på den ene skulderen, og en djevel på den andre. For gjenferdet selv er ambivalent. Han anerkjenner at det å leve med dette reptilet på skulderen er problematisk, og ikke mulig i det lyse landet. Det kommer fram at den kontrollerer ham og gir ham vonde drømmer. Engelen ber om gjenferdets tillatelse til å drepe firfirslen, mens dyret på sin side forsøker å overtale ham til å dra tilbake til byen. I forvirringen og fortvilelsen som oppstår i gjenferdet gir han til slutt opp, gir engelen lov, og ber klynkende Gud om hjelp. Firfirslen drepes, men så blir den forvandlet. Den gjenoppstår som en stor hingst. Samtidig forvandles gjenferdet. Han blir lik de ugjennomsiktige vesenene, og rir lykkelig på hesten innover i fjellene.⁹²

⁹⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 80-85.

⁹¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 123.

⁹² Lewis, *Den store skilsmissen*, 120-127.

Dette bekrefter at gjenferdene virkelig kan få bli, og med det forvandles, slik at de kan leve i livsskyggens dal. Dette bygger opp under åndenes troverdighet i fortellingen, og legitimerer fortellerens opprinnelige positive forståelse av «hensiktene til de ugjennomsiktige vesener, og (...) det vesentlig gode ved landet deres».⁹³ Gjennom den tydelig polariserte strukturen i fortellingen, blir altså livsskyggens dal framstilt som frelsens sted. Og vesenene som befolker den tillegges dermed frelsens perspektiv. Dette gjør at deres forståelse og forklaringer, i bokens kontekst, må forstås som troverdige. Her kan det ligge en nøkkel til å forstå hvilket budskap fortellingen inneholder, ut fra Ricoeurs modell. Mens gjenferdenes meninger er ulike, og framstår som subjektive, kan åndene forstås som representanter for sannheten i fortellingen. Dermed kan også teologiske utsagn fra disse karakterene forstås som uttrykk for budskapet som Lewis sier han ønsket fortellingen skulle bære med seg.⁹⁴

Møtene mellom karakterene

Valget gjenferdene gis i fortellingen må altså forstås som troverdig. Men det er tydelig at hovedkarakteren likevel spør seg om det er rettferdig, og hvorfor det må være slik. Disse spørsmålene utforskes i møtene mellom gjenferd og ånder, og driver også mye av samtalen mellom fortelleren og George MacDonald. Videre vil jeg se på hvordan disse møtene er strukturert, og hvordan vi gjennom åndenes teologiske utsagn kan forstå valget gjenferdene gis.

Generell struktur

Vi får ikke alltid se møtene mellom ånder og gjenferd fra begynnelse til slutt. Men den generelle strukturen i møtene ser ut til å være den samme: (1) De møtes, og (2) ganske tidlig i samtalen ber ånden gjenferdet om å bli værende, eller oppfordrer det til å gjøre det som er nødvendig for å bli værende. Deretter følger en dialog, hvor (3) gjenferdet har innvendinger mot åndens oppfordringer. (4) Ånden forsøker på sin side å forklare nødvendigheten av å ta de nødvendige skritt for å bli værende. Til slutt får vi i noen tilfeller se (5) hvilket valg gjenferdet tar, og (6) konsekvensene av det. Selv om ikke alle møtene følger denne

⁹³ Lewis, *Den store skilsmis*, 73.

⁹⁴ Lewis, *Den store skilsmis*, 18.

strukturen nøyaktig, hjelper denne inndelingen oss til å identifisere det sentrale innholdet i dialogene.

For å forstå den implisitte teologien om frelse og fortapelse, er det punkt to til fire i denne skjematiskeringen som går mest direkte til kjernen av spørsmålet. Derfor vil mitt hovedfokus i analysen av hvert møte ligge på følgende spørsmål: Hva oppfordrer ånden gjenferdet til å gjøre? Hva hindrer gjenferdet i å gjøre dette? Og hvordan forklares nødvendigheten av å gjøre det ånden oppfordrer til? Dette siste spørsmålet angår både åndens egen forklaring til gjenferdet i den enkelte dialogen, og i noen tilfeller George MacDonald sin forklaring til hovedkarakteren, når de samtaler om møter de har observert. Der det ikke gis noen tydelig forklaring underveis, vil jeg mot slutten av analysen komme tilbake til hvordan jeg mener møtene må forstås, i lys av helheten.

Første møte

Det første møtet fortelleren observerer, er mellom gjenferdet som slo ned en annen i busskøen, og en ånd, Len, som er gjenferdets tidligere underordnede. Gjennom samtalen kommer det fram at Len, før han døde, drepte en felles bekjent av dem. Ånden ber sin tidligere sjef om å bli med på reisen innover i fjellene. Men gjenferdet klarer ikke legge til side tanken om at det er urettferdig at Len holder til i det lyse landet, mens han selv har vært i den grå byen. Han mener han har gjort så godt han kunne, og vil ha sin rett. Men ånden forklarer at ingen var bra nok. Han oppfordrer gjenferdet til å be om barmhjertighet og tilgivelse.⁹⁵ Til slutt går gjenferdet tilbake mot bussen, mens han sier: «Jeg kom hit for å få min rett, forstår du. Ikke for å klynke meg fram på barmhjertighet, på slep etter deg. Hvis de er for fine til å ha meg uten deg, reiser jeg hjem igjen».⁹⁶

Andre møte

Like etter dette møtet ser hovedkarakteren en annen passasjer som han kjenner igjen fra bussen. Denne gangen er det mannen som kritiserte tanken om at mørket i byen var skumringen. Han viser seg å være en geistlig, som ofte diskuterte teologi med ånden som nå

⁹⁵ Lewis, *Den store skilsmis*, 43-48.

⁹⁶ Lewis, *Den store skilsmis*, 48.

møter ham. Ånden, Dick, sier gjenferdet er frafallen, ber han vende seg bort fra fortiden, angre og tro. Men det er tydelig at gjenferdet ikke vil gi slipp på sine meninger og trosforestillinger. Teologien hans utbroderes ikke, men det nevnes at han ikke tror på noen bokstavelig himmel eller helvete. Han betviler, og har ikke interesse for, Guds eksistens som noe entydig og konkret. Og det gjentas flere ganger at han ikke tror på oppstandelsen. Et av ankepunktene ånden har mot gjenferdets innstilling, er at søken etter sannhet har blitt viktigere for ham enn å finne sannheten. Dette ser også ut til å være en grunn til at gjenferdet ikke vil være med innover i fjellene. I slutten av dialogen settes dette på spissen, da han drar tilbake til den grå byen for å holde et foredrag om hvordan Jesu teologi ville utviklet seg hvis han ikke ble korsfestet, heller enn å takke ja til tilbudet om å «se Guds åsyn».⁹⁷

Tredje møte

Det tredje møtet fortelleren observerer, skiller seg noe ut fra de andre. Dialogen mellom gjenferdet og, i dette tilfellet, engelen, er nemlig fraværende. Gjenferdet er mannen på bussen som ønsket å ta med seg noe fra livsskyggens dal, for å bidra til økonomien og samfunnslivet i den grå byen. Mens han strever med å bære et lite eple tilbake til bussen oppfordrer en engel ham til å bli værende, og lære å spise eplet, heller enn å ta det med, siden det uansett ikke kan få plass i helvetet. Gjenferdet går bare videre uten å gi noe svar.⁹⁸

Fjerde møte

Senere får vi beskrevet en dialog der en ånd forsøker å få lov til å hjelpe et kvinnelig gjenferd med å gå. Hun skammer seg imidlertid over hvordan hun ser ut, og vil ikke vise seg for noen av åndene. Ånden ber henne legge av seg forfengeligheten, og slutte å gjemme seg, siden de alle har vært gjenferd før. Men kvinnen klarer ikke å gi slipp på sin egen verdighet. I et siste forsøk på å flytte oppmerksomheten hennes over på noe annet enn seg selv, forsøker ånden å skremme henne ved å kalle på en flokk med enhjørninger. Vi får imidlertid ikke se om dette er vellykket eller ikke.⁹⁹

⁹⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 49-60.

⁹⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 63-66.

⁹⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 75-79 og 94.

Femte møte

Etter at fortelleren slår følge med George MacDonald, blir de sammen vitne til flere møter. Det første av disse består i at de overhører en bit av et gjenferds monolog til en ånd. Hun klager uavbrutt over livet både før og etter døden. Det er vanskelig å se direkte spor etter Lewis' budskap i denne passasjen, men MacDonald tilbyr en forklaring når gjenferdet er utenfor hørevidde. Han sier at spørsmålet er om hun har gått for langt inn i sutringen, slik at det ikke lenger er noe igjen av henne som kan forholde seg til, og ta et oppgjør med, den klagende sinnsstemningen.¹⁰⁰

Sjette møte

Det sjette møtet hovedkarakteren blir vitne til, skaper en kontrast til kvinnen som ble skremt av enhjørningene. Dette gjenferdet er også preget av forfengeligheit, men ser ikke sin egentlige tilstand. Hun forsøker å virke forførende på åndene hun møter. Til slutt gir hun opp, og drar tilbake mot bussen. Også i denne skildringen er dialogen utelatt.¹⁰¹

Sjuende møte

Litt senere beskrives et møte mellom et gjenferd, en berømt maler, og det lysende vesenet som møter ham. Utfordringen ser her ut til å være beslektet med den vi tidligere så ble et problem for det geistlige gjenferdet. Den geistliges lengsel etter sannhet har blitt erstattet av hans glede over å søke etter sannhet; malerens kjærlighet til det han maler har blitt erstattet av kjærligheten til det å male i seg selv. Himmelen, som skulle vært målet, har for ham blitt et middel for hans malerkunst. Derfor ber ånden ham om å legge bort tanken om kunsten, og sin egen status som kunstner. Men dette virker umulig for gjenferdet, som straks drar tilbake til bussen da han forstår at kunsten hans har mistet sin verdi etter hans død.¹⁰²

¹⁰⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 90-93.

¹⁰¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 94.

¹⁰² Lewis, *Den store skilsmissen*, 98-103.

Åttende møte

Videre skildres samtalen mellom to kvinner, en ånd og et gjenferd. Dialogen starter med at gjenferdet nekter å møte sin tidligere ektemann, Robert. At hun må godta muligheten for å møte ham igjen fremstår i konteksten som en forutsetning for at hun kan bli værende. Dette kan minne om det første møtet fortelleren observerer. Også der ble det framsatt et krav om at noen måtte dra, før gjenferdet ville bli. I dette åttende møtet begynner det kvinnelige gjenferdet å forklare hvorfor hun ikke kan godta å møte igjen mannen sin. Det kommer fram at hun har forsøkt å styre Robert slik hun så best, både i jobb og privatliv. Hun har ikke vist hensyn til hans egne ønsker, men er sint på hans mangel på samarbeidsvilje og takknemlighet. I løpet av denne utgreiingen ser kvinnen imidlertid ut til å ombestemme seg. Hun ønsker likevel å fortsette i samme spor som da de levde sammen. Når ånden reagerer negativt på dette, trygler gjenferdet om å få Robert. Snart flammer hun imidlertid opp, og blir borte.¹⁰³

Niende møte

Gjenferdet er åndens søster i det neste møtet som skildres. Reginald, som vesenet heter, ønsker at hun skal lære at hun «trenger En annen foruten Michael».¹⁰⁴ Dette er navnet til sønnen hennes, som døde ung. Moren ser ut til å ha forsømt alle andre relasjoner, idet sorgen over sønnens død dominerte resten av hennes liv. Derfor ber Reginald henne om å slutte å bruke Gud som et middel for å nå fram til sønnen, og heller søke Gud selv, slik at han kan forvandle morens kjærlighet, så den blir fullkommen.¹⁰⁵ Dette poenget utdyper MacDonald litt senere, i forbindelse med beskrivelsen av gjenferdet med firfirslen på skulderen:

– Ingenting, ikke en gang det edleste og beste, kan dra videre slik som det er nå. Alt, selv det laveste og mest dyriske, blir oppreist igjen hvis det underkaster seg døden. Det blir sådd som et naturlig legeme, det oppstår som et åndelig legeme. Kjøtt og

¹⁰³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 104-110.

¹⁰⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 112.

¹⁰⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 111-118.

blod kan ikke komme til fjellene. Ikke fordi de er for sterke, men fordi de er for svake.¹⁰⁶

Problemet er altså at hun ikke er villig til å gi slipp på sin menneskelige forståelse av kjærlighet, som ikke er sterk nok. Derfor, sier MacDonald, er det mulig at problemet ikke er morens kjærlighet til sønnen, men at hun elsker ham for lite: «[D]et kan godt være at hun i dette øyeblikk forlanger å få ham med seg ned til helvetet. Den slags mennesker er til tider villige til å styrte en sjel de sier at de elsker, ut i grenseløs elendighet, hvis de bare kan få eie den på en eller annen måte».¹⁰⁷ Fortellingen gir imidlertid ikke noe svar på hva det endelige utfallet blir.

Tidende møte

Jeg har allerede beskrevet møtet mellom engelen og gjenferdet med firfirslen på skulderen. Selv om følelsene er ulike, ser det ut til at poenget her er noe av det samme som i fortellingen om moren. Firfirslen forklares av MacDonald som sanselig begjær, som måtte dø slik at det kunne forvandles til lengsel.¹⁰⁸

Ellevte møte

Det siste møtet som beskrives, er mellom to som har vært gift. Hun er et av de lysende vesenene, mens han er et gjenferd. Slik han framstår, er han som et lite gjenferd, som holder et høyere gjenferd i en lenke. Dette er imidlertid beskrevet som en tragediespiller, en dukke som prater for ham. Tragediespilleren er en legemliggjøring av hvordan han ønsker å frembringe medlidenhet hos andre. Ånden snakker imidlertid til gjenferdet, Frank, direkte. Hun ber ham tilgi seg, men han holder fast på dukken. Denne uviljen Frank utviser, mot å slippe medlidenheten, forklares som en følelsesmessig utpressing.¹⁰⁹ Vesenet holder til gjengjeld fast at gleden hun har fått del i, ikke eksisterer på vilkårene til de som «heller ville

¹⁰⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 129.

¹⁰⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 130.

¹⁰⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 129.

¹⁰⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 134-145.

være ulykkelige, enn at noen skulle krysse deres egenvilje».¹¹⁰ På tross av at hun forsøker å lokke Frank tilbake, blir han gradvis mindre i løpet av samtalen. Til slutt står bare tragediespilleren igjen, før han sakte blir borte for øynene deres.¹¹¹

Konkluderende forklaring

Valget gjenferdene gis er sentralt i *Den store skilsmissen*. Dette valget får de etter døden, men før solen har gått helt ned i dødsskyggens dal, og før den har stått helt opp i livsskyggens dal. Når solen til slutt står opp, og fortelleren instinktivt tenker at «det er for sent»,¹¹² forstår jeg det som at han blir innhentet av den endelige dommen. Det Lewis skisserer er altså en form for skjærsild, der det endelige valget for etterlivet tas, i påvente av dommen.¹¹³ Mot slutten av boken utforskes dette temaet noe mer. George MacDonald sier at «bare han som er større enn alle, kan gjøre seg liten nok til å komme inn i helvetet»,¹¹⁴ og «[a]lle øyeblikk som har vært eller skal komme, var eller er til stede i det øyeblikk da Han steg ned. Det er ingen ånder i fengsel som Han ikke har prekt for».¹¹⁵ Den siste setningen alluderer til Peters første brev, hvor det står: «[O]g slik gikk han bort og forkynte for åndene som var i fangenskap».¹¹⁶ I neste kapittel står det: «Derfor ble evangeliet forkynt også for de døde, for at de som i kroppen ble dømt slik menneske dømmes, ved Ånden skulle leve, slik Gud lever».¹¹⁷ Kombinert med hvordan Lewis bruker tiden i sin fortelling, ser han ut til å argumentere for at Jesus forkynner for alle etter døden. I denne fortellingen ser bussjåføren ut til å representere Jesus, ved å gi alle muligheten til å reise fra helvetet til himmelen. Selve forkynnelsen er imidlertid plassert på åndene i denne sammenhengen.

¹¹⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 145.

¹¹¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 142-146.

¹¹² Lewis, *Den store skilsmissen*, 158.

¹¹³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 86.

¹¹⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 152.

¹¹⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 153.

¹¹⁶ 1 Pet 3,19 (B11).

¹¹⁷ 1 Pet 4,6 (B11).

Det er vel å merke en fare for å tillegge det at valget skjer etter døden for stor betydning i denne sammenhengen. For samtidig som det er et grunnleggende premiss for fortellingen, problematiseres også denne forståelsen. På et tidspunkt poengterer hovedkarakteren at valget etter døden strider mot katolikkenes forståelse av at alle som er i skjærsilden blir frelst. I tillegg, sier han, strider det mot protestantenes forståelse av at valget tas før døden.¹¹⁸ Senere filosoferer MacDonald og fortelleren sammen over hvorvidt valgene de har vært vitne til er speilbilder av valg som egentlig ble gjort før døden, eller om de foregriper valgene i den endelige dommen.¹¹⁹ Men det gjøres ikke noe forsøk på å gi et entydig svar i noen av disse dialogene. I stedet blir det i begge tilfeller påpekt at dette er tvetydig, og heller ikke hovedpoenget. Det som løftes fram i begge tilfeller er de faktiske valgene, og hva de består i.¹²⁰

Kanskje er spekulasjonene rundt tiden i etterlivet der mest for å gi en mulig løsning på et annet poeng; at valget som gis, tilbys alle. Dette forsikrer også MacDonald fortelleren om:

– Alle som ønsker det, gjør det. Vær ikke redd. Til syvende og sist er det bare to slags mennesker de som sier til Gud: «Skje din vilje,» og de til hvem Gud sier: «Skje din vilje.» Alle som er i helvetet velger det. Uten dette personlige valg kunne det ikke være noe helvete. Ingen sjel som alvorlig og alltid begjærer glede, taper den. De som leter, finner. For dem som banker på, blir det åpnet.¹²¹

I dette berøres også spørsmålet om valget er rettfærdig. Fortellingen kunne antakelig gått dypere i dette spørsmålet, men i den grad den gir et svar er det i tråd med sitatet jeg nettopp nevnte. Alle stilles på lik linje. Valget gis altså til alle som ønsker det, og en av åndene understreker at «vi var gjenferd, vi også, da vi kom hit».¹²² Det er tydelig at alle er

¹¹⁸ Lewis, *Den store skilsmis*, 86.

¹¹⁹ Lewis, *Den store skilsmis*, 157.

¹²⁰ Lewis, *Den store skilsmis*, 86 og 157.

¹²¹ Lewis, *Den store skilsmis*, 90.

¹²² Lewis, *Den store skilsmis*, 76.

avhengige av nåden i denne sammenhengen.¹²³ Beskrivelsene av karakterene, og møtene mellom dem, peker også mot dette flere steder. For eksempel er utfordringen for gjenferdet som har vært sjef for en drapsmann nettopp at han krever å få det han har rett på. Men selv om han kanskje har vært bedre enn sin tidligere underordnede, har han ikke vært feilfri.¹²⁴ Det settes også opp flere kontraster mellom de forskjellige gjenferdene, uten at noen av dem gis forrang av den grunn. Én av passasjerene på bussen er kommunist, mens den neste som skildres setter sin lit til markedskreftene.¹²⁵ Selvsentrerthet gjør at ett gjenferd ikke tør å vise seg for noen, mens et annet forsøker å forføre åndene hun møter.¹²⁶ Men alle stilles overfor det samme valget, om å bli værende i det lyse landet, eller reise tilbake til den grå byen.

Poenget om hvordan ingen har noen forrang kan vi også kjenne igjen i beskrivelsen av hvordan alt, selv det beste i oss, må dø og forvandles for å kunne bli med videre inn i det lyse landet.¹²⁷ Og når forholdet mellom åndene beskrives og forklares, blir det også tydelig at disse står på lik linje: «Men de er ikke fremragende, ikke mer enn alle andre. (...) De er berømte alle sammen. De er alle kjent, husket, godtatt av den eneste Ånd som kan dømme fullkomment».¹²⁸ Logikken ser ut til å være beslektet med den vi finner i Paulus' brev til efeserne: «For av nåde er dere frelst, ved tro. Det er ikke deres eget verk, men Guds gave. Det hviler ikke på gjerninger, for at ingen skal skryte av seg selv».¹²⁹ Fordi ingen er feilfrie, stiller alle likt. Ingen kan frelse seg selv, og de som er frelst har alle vært avhengige av å få nåde fra Gud som en gave.

Når det likevel ikke er slik at alle blir frelst i Lewis' fortelling, ser det ut til å henge sammen med den frie viljen. De som går fortapt gjør det som konsekvens av sitt personlige valg,

¹²³ Lewis, *Den store skilsmis*, 100.

¹²⁴ Lewis, *Den store skilsmis*, 46-47.

¹²⁵ Lewis, *Den store skilsmis*, 26 og 31-32.

¹²⁶ Lewis, *Den store skilsmis*, 76 og 94.

¹²⁷ Lewis, *Den store skilsmis*, 128-129.

¹²⁸ Lewis, *Den store skilsmis*, 102.

¹²⁹ Ef 2,8-9 (B11).

forklarer MacDonald.¹³⁰ Viktigheten av frivillighet understrekes også av engelen som ber om å få drepe firfirslen det ene gjenferdet har på skulderen: «Jeg kan ikke drepe den mot din vilje. Det er umulig».¹³¹

Men valgene Lewis tegner opp for de ulike karakterene ser likevel ut til å være individuelle. Hva som er nødvendig for å bli værende i himmelen varierer fra gjenferd til gjenferd. Likevel gir kanskje MacDonald nøkkelen til en sammenfatning mot slutten av boken. «For en fordømt sjel er nesten ingenting; den er innskrunpet, lukket inne i seg selv».¹³² Dette minner om hvordan Augustin og Luther definerte arvesynden som å være «bøyet inn i seg selv».¹³³ Dette begrepet ser ut til å være beskrivende for mange av gjenferdene. En grunnleggende egoisme preger mange av deres handlinger, og skinner gjennom i møtene som skildres. Dette står også i tydelig kontrast til de lysende vesenene, som ved flere anledninger ber gjenferdene løfte blikket fra seg og sitt.

Denne lukketheten står i fortellingen i direkte kontrast til det gode fellesskapet i himmelen. MacDonald sier at det ikke kan godtas at noen krever å få himmelen på sine egne premisser, at det blir som om «helvetet skulle nedlegge veto mot himmelen».¹³⁴ Et annet sted sier han at «[v]alget til hver fortaapt sjel kan uttrykkes i ordene: «Bedre å herske i helvetet enn å tjene i himmelen.»»¹³⁵ Dette ser vi tydeligst spor av når gjenferdene ikke ønsker å dele himmelen med bestemte personer, eller forsøker å kontrollere andre og deres følelser. Et annet uttrykk for dette finner vi blant reaksjonene når bussen henter passasjerene i den grå byen. Et av gjenferdene kritiserer at luksusen de ser ikke har kommet dem til gode.¹³⁶ Selv om bussen er der for å tilby dem å få del i denne «luksusen» i det lyse landet, vil de heller ha den på sine egne premisser ved å ta med deler av himmelen inn i helvetet. Dette er også intensjonen til

¹³⁰ Lewis, *Den store skilsmis*, 90.

¹³¹ Lewis, *Den store skilsmis*, 124.

¹³² Lewis, *Den store skilsmis*, 152.

¹³³ Skarsaune, *Myte og virkelighet*, 60.

¹³⁴ Lewis, *Den store skilsmis*, 148.

¹³⁵ Lewis, *Den store skilsmis*, 86.

¹³⁶ Lewis, *Den store skilsmis*, 22.

gjenferdet som forsøker å gå på «epleslang» i himmelen. Visjonen om å bidra til økonomi og samfunnsliv kan virke god, men han avslører også i samtale med hovedkarakteren at egen inntjening og status er en viktig motivasjon.¹³⁷

Flere ganger i *Den store skilsmissen* gjøres det et poeng av den fysiske ulikheten mellom himmel og helvete. Dette vises ikke bare i kontrasten mellom gjenferdenes kropp og naturen i det lyse landet. Et annet poeng er nemlig at ingen bit av himmelen kan få plass i helvetet. Forsøket på å ta med seg et eple tilbake er nytteløst,¹³⁸ og det vil heller ikke være plass til noen av innbyggerne fra himmelen. I Lewis' fortelling befinner helvetet seg i en smal sprekk i bakken i livsskyggens dal. Og ingen andre enn Gud selv kan gjøre seg liten nok til å reise ned dit.¹³⁹ Én av åndene sier til et gjenferd: «[H]vis det var mulig, ville jeg bli med Dem ned til helvetet, men De kan ikke bringe helvetet inn i meg».¹⁴⁰ Poenget er ikke det konkrete størrelsesforholdet, men at himmelen og helvetet er uforenelige. Alle gjenferdene har holdninger og ønsker som ikke er forenelige med himmelen slik Lewis beskriver den. Som kontrast er helvetet i hans skildring nettopp preget av dette som gjenferdene har så vanskelig for å gi slipp på. Men for den som vil inn i himmelen er det ingen vei utenom. Det er dette tittelen på boken viser til. *Den store skilsmissen* er mellom himmel og helvete. I etterlivet kan ikke de to kombineres, verken i seg selv eller i oss. Dette gjør Lewis et poeng ut av i sitt forord.¹⁴¹ Og dette er også budskapet i sitatet som, før fortellingen begynner, innleder boken:

Nei, det finnes ingen utvei. Det finnes ingen himmel med litt av helvetet i seg – ingen metode som kan holde tilbake dette eller hint av djevelen i våre hjerter eller lommer. Satan må ut, hver smitt og smule av ham.¹⁴²

¹³⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 32.

¹³⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 66.

¹³⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 152.

¹⁴⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 146.

¹⁴¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 15-17.

¹⁴² Lewis, *Den store skilsmissen*, 5.

En alternativ stemme: Thomas Talbott

I denne delen av avhandlingen vil jeg nå presentere Thomas Talbotts argumentasjon nærmere. I Ricoeurs modell skal teksten først forklares, og deretter fortolkes. For å gjøre dette må Lewis' tekst settes i dialog. Her vil jeg derfor introdusere et alternativt syn, som rasjonale i *Den store skilsmis* kan drøftes opp mot. Dette vil tydeliggjøre min forståelse av hvilke teologiske posisjoner som finnes i teksten, og sette den inn i den aktuelle debatten. Før den avsluttende drøftingen vil jeg derfor her redegjøre kort for min forståelse av Thomas Talbotts argumentasjon for universalisme, slik han selv presenterer det i artikkelen «Universalism» i *Oxford Handbook of Eschatology*.

Mens en analyse av *Den store skilsmis* er nødvendig for å trenge inn i fantasiskildringens rasjonale, er Thomas Talbotts tekst om universalisme direkte og eksplisitt teologisk. Der teologiske utsagn fra åndene i Lewis' tekst kunne forstås direkte som uttrykk for teologien han ønsker å formidle, er Talbott selv tydelig i sin tekst på hvilken teologi han forsvarer, og hvordan. Dette, i tillegg til at Talbotts tekst befinner seg nærmere oss i tid, bidrar til at innholdet er lettere tilgjengelig, og ikke behøver en «dekoding» tilsvarende den Lewis' tekst forutsetter.

Redegjørelse

Talbott definerer universalisme som «the religious doctrine that every created person will sooner or later be reconciled to God, the loving source of all that is, and will in the process be reconciled to all other persons as well».¹⁴³ Her fremheves Gud som kjærlig og alle tings skaper. I tillegg er både behovet for gjenopprettelse av relasjonen til Gud og andre mennesker eksplisitt uttrykt. I kristen sammenheng knytter Talbott dette til Jesu seier over synd og død på korset. Her argumenterer han også for at det er mulig å kombinere en tro på at Jesus er eneste vei til frelse, med universalisme, hvis man forstår frelsen som en prosess som kan fortsette etter døden.¹⁴⁴

¹⁴³ Talbott, «Universalism», 446.

¹⁴⁴ Talbott, «Universalism», 446-447.

Allerede i Talbotts definisjon av universalisme, finner vi spor av premissene i hans argumentasjon. Disse kan oppsummeres i forståelsen av Gud som kjærlig og allmektig. Fordi Gud ønsker alle menneskers frelse, og i sin seier over synd og død kan frelse de han ønsker, vil alle til slutt bli frelst. Skal man avvise universalisme, begrenser man som en konsekvens Guds kjærlighet eller allmakt, hevder Talbott.¹⁴⁵

Han argumenterer videre for at kjærligheten Gud har til alle mennesker, og menneskenes egen kapasitet til kjærlighet, problematiserer troen på fortapelse. Guds og de frelstes sorg over de fortapte, vil være uforenelig med lykken som er forespeilet oss i himmelen. Én mulig forklaringsmodell viser her til den frie viljen; selv om Gud ønsker og har makt til å frelse alle, kan enkeltmennesker selv velge bort frelsen. Slik framholder mange teologer i det minste fortapelsens mulighet. Talbott tar imidlertid til motmæle mot denne posisjonen. Han spør om det finnes noen som, hvis de fikk dette valget tydelig foran seg, virkelig av egen fri vilje ville valgt fortapelse. Gitt troen på et evig liv etter døden, der det fortsatt er mulig å velge frelsen, vil det være svært usannsynlig at noen for alltid vil velge den bort.¹⁴⁶

I tillegg problematiserer Talbott tanken om et fritt valg. For hvis valget virkelig er fritt, og noen velger fortapelse, er da valget de har tatt rasjonelt? I et tydelig valg mellom frelse og fortapelse er fordelene ved å velge frelsen sterke, mens det virker umulig å forsvare å velge fortapelse. Dermed er det å velge fortapelsen vanskelig å forsvare som et fritt valg. Talbott antyder derimot at en som under disse betingelsene velger fortapelse må forstås som utilregnelig. På denne måten argumenterer han for fortapelsens umulighet.¹⁴⁷

For valgene vi tar er frie i ulik grad, ettersom vår innsikt varierer. Ofte tas valg på grunnlag av vrangforestillinger eller selvbedrag. For eksempel kan det tenkes at en som vil velge bort frelsen ikke egentlig tar avstand fra Gud, slik Gud egentlig er, men fra sitt eget negative gudsbilde. Siden vi ikke alltid sikkert kan vite konsekvensene av det vi velger, er det også et relevant spørsmål i hvilken grad vi kan holdes ansvarlige for enkelte av våre valg. Talbott

¹⁴⁵ Talbott, «Universalism», 448-449.

¹⁴⁶ Talbott, «Universalism», 449-452.

¹⁴⁷ Talbott, «Universalism», 452-453 og 455.

mener derfor at det ikke er disse valgene som frelser eller fordømmer oss, men at alle gjennom sin prøving og feiling vil lære, og til slutt oppdage de negative konsekvensene av sine valg.¹⁴⁸

These bitter consequences, moreover, will eventually shatter the very illusions that made it possible to opt for separation in the first place, and they will finally elicit a cry for help of the kind that, however faint, is just what God needs in order to begin and eventually to complete the process of reconciliation.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Talbott, «Universalism», 454-457.

¹⁴⁹ Talbott, «Universalism», 457.

Drøfting

I drøftingen vil jeg først etablere hvor jeg finner enighet mellom de to rasjonalene. Hvilke deler av teologien jeg har presentert står ikke i konflikt med hverandre? Deretter vil jeg identifisere hvor uenighetene ligger, og sette disse punktene opp mot hverandre. Dette vil bidra til å tydeliggjøre de to posisjonene, og avdekke hva de sentrale motstridende argumentene er. Etter å ha identifisert og drøftet disse argumentene, vil jeg gjennomføre en kort selvstendig vurdering av dem ut fra drøftingskriteriene. Til slutt vil jeg se dette i lys av argumentasjonen forøvrig, og undersøke om denne vurderingen kan få konsekvenser for rasjonalene som helhet. Det jeg her drøfter vil selvfølgelig være min forståelse av rasjonalene jeg har presentert i analysedelen. For enkelhets skyld, vil jeg heretter stort sett referere til min forståelse av disse rasjonalene ved å bruke de to forfatterens navn, uten å tydeliggjøre denne distinksjonen hver gang.

Enighet

Premissene

Talbott uttrykker premissene for sin argumentasjon tydelig. Disse er Guds kjærlighet og allmakt. Sine meningsmotstandere anklager han for å nedvurdere minst en av disse premissene.¹⁵⁰ Han påpeker samtidig at en forståelse av menneskets frie vilje ofte her trekkes inn for å forsvare fortapelsens mulighet, mens de nevnte premissene fremdeles kan holdes fast på. Selv om han argumenterer mot denne forståelsen, åpner også hans forsvar av universalisme for en forståelse av at mennesket har fri vilje.¹⁵¹

Av disse sentrale elementene i Talbotts rasjonale, er forståelsen av menneskets frie vilje mest eksplisitt uttrykt hos Lewis. Her stilles de fleste karakterene overfor valg som er sentrale for bokens tematikk. Foreløpig vil jeg nøye meg med å understreke at begge rasjonalene inneholder en forståelse av at mennesket fritt kan velge å følge Guds, eller ens

¹⁵⁰ Talbott, «Universalism», 448-449.

¹⁵¹ Talbott, «Universalism», 450-451 og 456-457.

egen, vilje. Lewis og Talbott har imidlertid noe ulike forståelser av valgene og deres konsekvenser. Dette vil jeg komme nærmere tilbake til senere i drøftingen.

Forståelsen av Guds kjærlighet og allmakt er ikke like eksplisitt hos Lewis som hos Talbott. Kjærligheten behandles kanskje tydeligst i dialogen mellom en av åndene og gjenferdet som vil se sønnen sin igjen. Ånden sier at forholdet til Gud må gjenopptas, før det vil være mulig for sønnen å se henne. Gjenferdet viser til morskjærligheten hun har til sin sønn,¹⁵² men ånden påpeker den mer grunnleggende skaperrelasjonen Gud har til henne: «Han elsker også. Han har også lidd. Han har også ventet lenge».¹⁵³ Det å vende seg bort fra denne kjærligheten, blir dermed en hindring for frelsen. Dette ser vi også i beskrivelsen av paret som forlater busskøen, som jeg har beskrevet på side 19. De er bøyd inn i sin egen relasjon, og prioriterer ikke å gjenopprette relasjonen til Gud. Slik illustreres viktigheten av Guds kjærlighet til alle, som et grunnlag for frelsen, også i Lewis' fortelling.

Da gjenstår spørsmålet om Lewis' rasjonale også kan sies å samsvare med Talbotts premisser om at Gud er allmechtig. Etersom også Talbott åpner for en forståelse av at Gud ikke kan handle mot vår vilje, er det ingen åpenbar konflikt mellom de to rasjonalene her. I *Den store skilsmissen* omtales også Gud som «opphavet til all annen virkelighet»,¹⁵⁴ og «større enn alle».¹⁵⁵ Disse utsagnene taler ikke direkte om Guds allmakt, men viser heller ingen nødvendig konflikt med Talbotts forståelse av Gud som allmechtig. Det er imidlertid en ulik vektlegging av de ulike premissene hos de to forfatterne.

Talbott fremhever selv forståelsen av menneskets frie vilje som den beste innvendingen mot sin argumentasjon for universalisme. For hvis Gud er allmechtig og kjærlig, vil han ikke la noen gå fortapt, med mindre de selv velger fortapelsen, resonerer Talbott. I denne sammenhengen siterer han også Lewis, som en av de som hevder at fortapelsen kun kan eksistere dersom noen selv velger bort frelsen. Dermed blir den frie viljen elementet som

¹⁵² Lewis, *Den store skilsmissen*, 111-113.

¹⁵³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 113.

¹⁵⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 58.

¹⁵⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 153.

gjør det mulig å forsvare fortapelsens mulighet, uten å samtidig avvise Guds allmakt og kjærlighet.¹⁵⁶ Selv om Talbott forutsetter at Gud i sin allmakt til slutt vil evne å frelse alle, avviser han ikke at mennesket har en fri vilje. Han vektlegger imidlertid Guds evne til å handle med hver enkelt over tid, slik at ingen for alltid vil velge bort frelsen. Dermed er det ikke i utgangspunktet noen uenighet om Guds allmakt og kjærlighet, og vår frie vilje i de to rasjonalene, men vektleggingen av disse premisene fører likevel, som vi skal se, til uenigheter og ulike konklusjoner hos Lewis og Talbott.

Frelse gjennom Jesus

Talbott nevner eksplisitt at det i hans resonnement er mulig å opprettholde Jesus som eneste veien til frelse, på tross av at han mener alle til slutt blir frelst.¹⁵⁷ Selv om Talbott ikke her uttrykker dette eksplisitt, kan denne tanken sees i sammenheng med hans beskrivelse av hvordan menneskets mangel på fullkommen innsikt gjør det uunngåelig å synde.¹⁵⁸ Gjenopprettelse av menneskets forhold til Gud, gjennom Jesus, kan altså forstås som nødvendig, ettersom alle synder. I denne tankerekken kan man imidlertid spørre seg om gjenopprettelsen egentlig er nødvendig, ettersom Talbott grunnleggende trekker i tvil vårt moralske ansvar. På den ene siden argumenterer han for at vi har ulik grad av ansvar for konsekvensene av våre handlinger. På den andre siden er det ikke grunnlag i hans artikkel for å si at mennesket er fratatt alt moralsk ansvar. I sin avsluttende argumentasjon tegner Talbott i tillegg tydelig opp hvordan menneskers feiltrinn fører dem bort fra Gud, og at dette er en avstand Gud aktivt søker å eliminere.¹⁵⁹

Denne avstanden mennesket legger mellom seg selv og Gud, er også tydelig i beskrivelsene av den grå byen og det lyse landet i *Den store skilsmis*. Her er også Gud en aktivt handlende part, som oppsøker og forsøker å gjenopprette forholdet til de som har søkt bort fra ham. I disse beskrivelsene finner vi en teologi som er forenelig med Talbotts argumentasjon. Forståelsen, i Lewis' rasjonale, av at ingen er ufeilbarlige, og at alle har

¹⁵⁶ Talbott, «Universalism», 451.

¹⁵⁷ Talbott, «Universalism», 446-447.

¹⁵⁸ Talbott, «Universalism», 454.

¹⁵⁹ Talbott, «Universalism», 457.

behov for nåde og frelse, har jeg belagt i analysen, (se side 33). Nåde og tilgivelse som begreper i kristen teologi er ofte tydelig knyttet til Jesus. Men i Lewis' fortelling er ikke viktigheten av Jesu rolle i frelsen umiddelbart tydelig. Valgene gjenferdene tar er tidvis knyttet til Gud, men sjelden av tydelig religiøs art. Den eneste forvandlingen av et gjenferd til en ånd, som vi blir vitne til, følger riktignok etter et rop om hjelp til Gud,¹⁶⁰ men Jesus blir sjelden nevnt ved navn i fortellingen. Er det likevel grunnlag for å si at *Den store skilsmissen* setter Jesus som eneste veien til frelse?

Hvis vi ser på de stedene der navnet Jesus eller Kristus forekommer, blir likevel forståelsen av hans rolle mer tydelig. Mens åndenes utsagn i fortellingens ramme gis en autoritet, blir gjenferdenes utsagn til gjengjeld mindre troverdige. Dette gjør også at vi kan lese noe ut av hvordan det geistlige gjenferdet forstår Jesus. På tross av hans status som leder innenfor kirken, ønsker han ikke å utforske muligheten for en virkelig frelse. I stedet vil han reise tilbake til den grå byen for å forelese over hvordan korsfestelsen hindret Jesu lære i å utvikle seg fullt ut.¹⁶¹ Dermed fremstår denne nedvurderingen av Jesu død på korset som problematisk. Dette underbygges videre av hvordan ånden han snakker med avviser spekulasjoner gjenferdet er opptatt av, og understreker at «vi tenker bare på Kristus».¹⁶²

Også George MacDonald understreker viktigheten av Jesus, i sin samtale med hovedkarakteren: «Noen har vært så opptatt av å spre kristendommen at de aldri ga Kristus en tanke».¹⁶³ Til slutt dukker også «Kristus» opp, når det sies om en annen ånd at hun har overflod av liv i Kristus. Denne beskrivelsen av liv i Kristus forstår jeg som en allusjon til hvordan de dømte i Paulus' brev til romerne beskrives som korsfestet, begravet og oppreist med Kristus.¹⁶⁴ Dermed ser de få elementene om Jesus i fortellingen, som hos Talbott, ut til å tegne et helhetlig bilde av Jesus som frelser. Denne forståelsen av korsfestelsen som kilde

¹⁶⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 125.

¹⁶¹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 59-60.

¹⁶² Lewis, *Den store skilsmissen*, 58.

¹⁶³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 89.

¹⁶⁴ Rom 6,3-8 (B11).

til liv illustreres også kanskje symbolsk i Lewis' fortelling. På ett punkt beskrives det nemlig at en engel, som også er en foss, «sto likesom en korsfestet mot klippene».¹⁶⁵

Valgene gjenferdene stilles overfor er ikke alltid eksplisitt religiøse, og Jesu rolle er ikke like tydelig eksplisitt hos Lewis som hos Talbott. I fortellingen ser det ikke ut til at gjenferdene har en sterk bevissthet om og forståelse av at frelsen formidles gjennom Jesus. I tillegg er ikke forståelsen av Jesus det sentrale i valget de fleste av gjenferdene tar. Til gjengjeld ser kristendommen ut til å være den forutsatte religiøse referanserammen, og, som jeg har nevnt i analysen, antydes at Jesus er bussjåføren. I tillegg er det tydelig at åndene har en sterk bevissthet om Jesu rolle som kilde i sine liv. Det er altså et samsvar i de to rasjonalene, i forståelsen av at våre valg kan føre oss både bort fra og nærmere Gud. I tillegg ser Jesus i begge tilfeller ut til å forutsettes som veien til frelse, ettersom ingen er fullkomne.

Hva er synd?

Både hos Lewis og Talbott bærer frelsen preg av å innebære et oppgjør med synden. Forståelsen av synd i *Den store skilsmissen* kommer, som jeg viste på side 34 i analysen, nærmere Augustins og Luthers definisjon. Selv om Talbott ikke har noen tilsvarende referanser i forklaringen av sitt syndsbegrep, ser jeg likevel ingen stor konflikt mellom de to rasjonalene her. Talbott bruker det å ikke treffe målet som en definisjon på synd.¹⁶⁶ Det kan kanskje virke som han dermed ser på synden kun som enkelthandlinger. Syndsbegrepet er lite framme hos Lewis, og når han bruker det ser det ut til å henvise til menneskers handlinger. Men gjennom den nevnte nærheten til Augustins og Luthers definisjon kan vi se at hans beskrivelser samsvarer med tanken om arvesynd, slik vi også finner den i CA II. Mennesket er født uten tillit til Gud, og har dermed en grunnleggende tilbøyelighet til synd.¹⁶⁷

I *Den store skilsmissen* uttrykkes dette gjennom hvordan gjenferdene trekker seg bort fra hverandre, og bort fra Gud. Også hos Talbott finner vi beskrevet en slik bevegelse. Han

¹⁶⁵ Lewis, *Den store skilsmissen*, 66.

¹⁶⁶ Talbott, «Universalism», 454.

¹⁶⁷ Mæland, *Konkordieboken*, 30.

påpeker at mennesket er i en tilstand der det er uunngåelig å feile.¹⁶⁸ Selv om Talbott ikke uttrykker det slik, kan dette forstås som en konsekvens av vår arvesynd, og vår avstand til Gud, som Talbott ser som en konsekvens av våre feiltrinn.¹⁶⁹ Som Lewis, understreker også Talbott behovet for å forsones med andre mennesker, noe som også er implisitt i hans definisjon av universalisme.¹⁷⁰ Selv om vi her finner fellestrekk i Talbotts og Lewis' beskrivelser, er ikke temaet synd tilstrekkelig beskrevet i Talbotts artikkel til å hevde at hans forståelse av arvesynd og synd er identisk med den vi finner hos Lewis. I denne sammenhengen er imidlertid poenget at de to rasjonalene ikke står i noen umiddelbar konflikt med hverandre på dette området.

Mulighet for frelse etter døden

Et annet fellestrekk i rasjonalene finner vi i tanken om at døden ikke er den endelige tidsfrist, eller deadline, for valget mellom frelse og fortapelse. Talbott ser ut til å inkludere en slik forståelse for å ta høyde for at også mennesker i andre religioner vil bli frelst, selv om han forstår Jesus som eneste veien til frelse. Samtidig er det tydelig at han antar at kristne også kan ha en vei å gå for å forsones med Gud, ettersom ingen er feilfrie.¹⁷¹ Dette aspektet er også tydelig framme hos Lewis, og tematiseres kanskje tydeligst i beskrivelsen av det geistlige gjenferdet som avviser frelsen.¹⁷²

Som jeg har vært inne på i analysen, kan vi spørre oss om Lewis' intensjon var å formidle at valget mellom frelse og fortapelse tas etter døden. Bruken av fantasy som sjanger, understrekningen av at hendelsene i boken er en drøm, sammen med fortellingens bruk av tid, gir grunn til å spørre om valget i etterlivet er en nødvendig del av rasjoalet i teksten. Poenget ser ikke ut til å være når valget treffes, men hva det består i. Dette uttrykkes også i

¹⁶⁸ Talbott, «Universalism», 454.

¹⁶⁹ Talbott, «Universalism», 457.

¹⁷⁰ Talbott, «Universalism», 446.

¹⁷¹ Talbott, «Universalism», 446-447.

¹⁷² Lewis, *Den store skilsmis*, 49-60.

fortellingen selv, når George MacDonald sier til fortelleren at «[d]et som angår deg er hva selve valget består i».¹⁷³

Dette grepet i fortellingen er imidlertid ikke uvesentlig i spørsmålet om rettferdighet, som driver store deler av samtalen mellom MacDonald og hovedkarakteren i *Den store skilsmissen*. Fortelleren uttrykker for eksempel bekymring for at ikke alle gjenferdene kommer med i bussen til det lyse landet. Men MacDonald betrygger ham med at alle som ønsker å komme med får muligheten.¹⁷⁴ Dette samsvarer med en av Talbotts henvisninger til en annen del av Lewis' forfatterskap, der Lewis sier at han tror helvetet er låst fra innsiden.¹⁷⁵ Det kan se ut til at Lewis' grunn til å fremstille valget i etterlivet er beslektet med Talbotts resonnement. I et scenario der valget for evigheten tas i en slags skjærsild, er det enklere å forsvare at alle gis en lik mulighet til å velge frelsen.

Fremstillingen av denne posisjonen er som sagt ikke like bastant i *Den store skilsmissen* som den er hos Talbott. Men det er et grunnleggende element av historien, som også forsvares ved å vise til at Jesus forkynte for de døde. Dermed kan ikke Lewis' og Talbotts tekster sies å være i noen direkte konflikt i denne sammenhengen heller, selv om Talbott til syvende og sist har en annen forståelse av valget og dets konsekvenser.

Uenighet

Valget

Til syvende og sist er det bare to slags mennesker de som sier til Gud: «Skje din vilje,» og de til hvem Gud til slutt sier: «Skje din vilje.» Alle som er i helvetet, velger det. Uten dette personlige valg kunne det ikke være noe helvete.¹⁷⁶

¹⁷³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 86.

¹⁷⁴ Lewis, *Den store skilsmissen*, 90.

¹⁷⁵ Talbott, «Universalism», 451.

¹⁷⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 90.

Slik beskrives den avgjørende forskjellen mellom de som blir frelst og de som går fortaapt, i *Den store skilsmissen*. Dermed er det også slik valget som skisseres i fortellingen dypest sett må forstås. Er karakterene villige til å gi slipp på sin egen vilje, eller vil de selv sette premissene? For å bli frelst må de godta Guds vilje og premisser.

Talbott beskriver valgene våre som noe som bringer oss nærmere eller lenger bort fra Gud, mens vi i varierende grad kan holdes ansvarlige for konsekvensene. Til syvende og sist ser Talbott for seg at alle må åpne for å la Gud gjenopprette relasjonen vår til ham og til hverandre. Dette kan forstås som å åpne for at Guds vilje skal skje, og samsvarer slik med forståelsen i *Den store skilsmissen*. Men Talbott har en annen forståelse av muligheten til å velge bort frelsen for alltid. Han mener vårt grunnlag for å velge, i mange situasjoner, er sviktende, og at vi derfor ikke kan holdes evig ansvarlige for å gå mot Guds vilje. Viljen til en kjærlig og allmektig Gud vil være til det beste for alle. Med tiden til hjelp vil han derfor hjelpe oss til denne innsikten, så vi ikke krever å selv sette premissene for vår eksistens.

Her er det en grunnleggende konflikt mellom de to rasjonalene. I Lewis' fortelling understrekes det nemlig at mange heller vil «herske i helvetet enn tjene i himmelen».¹⁷⁷ Dermed trekker han i tvil tanken om at alle til slutt vil bøye seg etter Guds vilje. Lewis tegner et dystert bilde av et helvete preget av egoisme. Men samtidig peker han på at de fortaapte, gjennom sin egen forståelse, kan tenkes å fokusere på hva de har holdt fast på, som de selv løfter fram som positivt, uten å se at det var det som var i veien for deres frelse.¹⁷⁸ Dette kan være et eksempel på den typen vrangforestillinger også Talbott ser for seg kan føre mennesker bort fra Gud. Men han tror alle til slutt vil miste disse forestillingene etter å ha sett konsekvensene av dem, ombestemme seg, og søke tilbake til Gud. Lewis ser derimot ut til å tro at mange vil holde fast på sin egen vilje uansett.

Talbott mener derimot at ingen som er tilregnelig vil avvise en fullkommen frelse, og heller for alltid holde fast på fortapelse med det negative det vil innebære. Dersom noen velger dette er det et tegn på utilregnelighet, og de kan ikke holdes ansvarlige for sine valg. Hos

¹⁷⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 86.

¹⁷⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 85.

Lewis virker det ikke som alle ser betydningen av valget de tar like tydelig. Dette kan nettopp være et uttrykk for vrangforestillingene. Og i fortellingen understrekes det at inntil gjenferdene selv åpner for Guds hjelp, kan ikke åndene eller englene gripe direkte inn i deres liv ved å trosse deres vilje. Dette kommer tydeligst til uttrykk i et sitat fra engelen som spør gjenferdet om å få drepe firfirslen han har på skulderen: «Jeg kan ikke drepe den mot din vilje. Det er umulig».¹⁷⁹

Kjernen

Kjernen i de to rasjonalenes konflikt på dette området ligger i spørsmålet om valget og dets betydning. Begge forutsetter at menneskets forståelse kan være forvrent av vrangforestillinger. Den sentrale uenigheten ligger likevel, slik jeg ser det, i forståelsen av menneskers evne til å selv ta et oppgjør med disse vrangforestillingene, og i hvilken grad vi kan holdes ansvarlige for våre valg. Lewis mener at Gud, på grunn av menneskets frie vilje, ikke kan fremtvinge vårt nødvendige oppgjør med egne vrangforestillinger. Dermed ser han det som mulig at noen for alltid vil tro at de foretrekker fortapelsen over frelsen. Talbott mener imidlertid at valget mellom frelse og fortapelse er selvfølgelig, dersom konsekvensene det innebærer er tydelig for den som velger. De som på grunn av sine vrangforestillinger måtte velge bort frelsen for alltid ser han som utilregnelige, som ikke kan dømmes for et slikt valg.

Utelukker himmelen helvetet?

Spørsmålet jeg har satt som overskrift for dette avsnittet er med vilje tvetydig. På den ene siden er et av Lewis' anliggende med sin fortelling å påpeke at himmelen ikke kan inneholde noe spor av helvetet. Han skriver i forordet til boken: «Hvis vi insisterer på å beholde helvetet – ja, endog jorden – kommer vi ikke til å få se himmelen; hvis vi tar imot himmelen, vil vi ikke være i stand til å holde igjen selv det minste og mest intime minne fra helvetet».¹⁸⁰ På den andre siden argumenterer Talbott for at et helvete er en umulighet, så lenge det inneholder noen som ikke kan frelses. En fortapelse som rammer de vi elsker, og de som Gud

¹⁷⁹ Lewis, *Den store skilsmis*, 124.

¹⁸⁰ Lewis, *Den store skilsmis*, 16-17.

elsker enda mer fullkomment enn oss, vil umuliggjøre en fullkommen glede i himmelen, argumenterer Talbott.¹⁸¹

Lewis behandler faktisk dette spørsmålet eksplisitt i sin fortelling. Fortelleren tar i sin samtale med MacDonald opp denne innvendingen, at gleden i himmelen må forringes av kunnskapen om de som går fortapt. Svaret han får er at det ikke er slik, og at hvis det hadde vært slik, ville de de som selv valgte å gå fortapt kunne drive en følelsesmessig utpressing av de frelste.¹⁸² Talbott vil antakelig ikke godta denne argumentasjonen, og på bakgrunn av sin forståelse av Guds fullkomne kjærlighet si at det er usannsynlig at de fortaptes skjebne ikke vil ha nevneverdig innvirkning på de frelste eller Gud. Lewis gir indirekte sin forklaring på dette, i tråd med fantasi-sjangeren han skriver innenfor. MacDonald forteller at hele helvetet er mindre enn ett atom i himmelen. Poenget ser ut til å være at himmelens glede i intensitet og mengde, langt overgår all sorg og smerte fortapelsen kan romme.¹⁸³

Her er det også verdt å merke seg at Talbotts argumentasjon er preget av hva han argumenterer mot. Derfor er det verdt å undersøke om det Lewis formidler faktisk stemmer overens med det Talbott forsøker å tilbakevise. Talbott beskriver en evig adskillelse fra Gud som «objective horror».¹⁸⁴ Han argumenterer ikke imot denne forståelsen, men sier derimot at alle til slutt vil søke tilbake til Gud, når de innser at fraværet av ham er – i dobbel forstand – et helvete.¹⁸⁵ I *Den store skilsmissen* beskriver imidlertid Lewis denne adskillelsen fra Gud som en midlertidig tilstand før den endelige dommen. Til en viss grad holder han åpent hva den endelige skjebnen til de som ikke velger frelsen blir.

Flere av karakterene i fortellingen forsøker å gi svar på hva som vil skje når natten kommer til den grå byen. Det ene ytterpunktet presenteres av en passasjer på bussen. Man får ikke høre hva han sier, men kan lese mellom linjene på fortellerens svar at han mener noe farlig

¹⁸¹ Talbott, «Universalism», 449-450.

¹⁸² Lewis, *Den store skilsmissen*, 148.

¹⁸³ Lewis, *Den store skilsmissen*, 151-152.

¹⁸⁴ Talbott, «Universalism», 453-454.

¹⁸⁵ Talbott, «Universalism», 457.

vil komme fram og gå til angrep.¹⁸⁶ På den andre siden konfronterer hovedkarakteren MacDonald med at han var universalist. Det kryptiske svaret han får avviser ikke muligheten for apokatastasis, men sier at vi, fordi vi er bundet av tiden, ikke kan svare på disse spørsmålene uten å avskrive den frie viljen.¹⁸⁷

Selv om disse ytterpunktene kan antyde at Lewis ikke ville være for bastant i sine påstander, er det en tredje mulighet som formidles mer direkte. Dette er tanken om annihilasjon, at fortapelse innebærer evig død, ikke evig pine. Skildringen av to av møtene mellom gjenferd og ånder kan forstås slik. Den første av disse er det kvinnelige gjenferdet som vil gjenforenes med mannen sin, så hun kan fortsette å bestemme over ham. Det beskrives at hun forsvinner, som et talglys som flammer opp før det dør ut.¹⁸⁸ Litt senere beskrives et lite gjenferd som oppslukes i tragediespilleren han er lenket til. Når denne prosessen er fullført er det tilsynelatende ikke mer igjen av personen som var gjenferdet, og tragediespilleren blir borte.¹⁸⁹ Men aller tydeligst uttrykkes muligheten for annihilasjon når MacDonald sier: «Hvem som vil kan velge evig død. De som velger den, får den».¹⁹⁰

Dette mener jeg kan sees i sammenheng med beskrivelsene av de to gjenferdene som forsvinner, og at Lewis ikke utelukker universalisme helt. Slik jeg forstår fortellingen antydes det her at Gud vil gi alle en like god sjanse, og kanskje med evigheten til hjelp vil alle til slutt velge frelsen. Dersom alt håp er ute for noen, vil de imidlertid ikke fortsette en pinefull eksistens uten Gud, men opphøre å eksistere. Merk at dette ikke er den forståelsen av Lewis som Talbott formidler i sin artikkel. Men ut fra min lesing av *Den store skilsmissen*, som helhet og isolert sett, mener jeg det er mulig, og ikke urimelig, å forstå fortapelsen som evig død i denne fortellingen.

¹⁸⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 33.

¹⁸⁷ Lewis, *Den store skilsmissen*, 153-155.

¹⁸⁸ Lewis, *Den store skilsmissen*, 110.

¹⁸⁹ Lewis, *Den store skilsmissen*, 134-146.

¹⁹⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 154.

Kjernen

Talbott og Lewis vurderer ulikt hvordan en eventuell fortapelse vil påvirke de som blir frelst. Dette har igjen konsekvenser for hvordan de forstår muligheten for og konsekvensene av å velge en evighet uten Gud. Hos Lewis beskrives fortapelsen som evig død, og det er tydelig at de frelstes glede overgår sorgen over de fortapte. Talbott forstår imidlertid en eventuell fortapelse som evig pine, og sier at de frelstes glede vil forringes av kjærligheten de har til de som går fortapt.

Vurdering av argumentene

Hittil i drøftingen har jeg identifisert det jeg ser som kjernen av uenigheten mellom de to rasjonalene. Videre vil jeg ved hjelp av drøftingskriteriene gjøre en kort selvstendig vurdering av disse sentrale uenighetene. Her vil jeg ta utgangspunkt i noen korte utsagn jeg har formulert for å oppsummere konfliktene.

Valget

L1: Det er ikke selvfølgelig for alle at de bør velge frelse over fortapelse, fordi dette valget også innebærer et oppgjør med oss selv. Gud kan ikke tvinge oss til å godta frelsen.

T1: Det vil være selvfølgelig for alle å velge frelse over fortapelse, dersom konsekvensene av valget er tydelig. Hvis noen likevel for alltid velger bort frelsen, må de forstås som utilregnelige og kan ikke dømmes for sin irrasjonalitet.

L1 konsistens og indre koherens

Her vil jeg undersøke om det er en indre logisk sammenheng i rasjonalet, sett med utgangspunkt i L1. I tillegg vil jeg forsøke å vurdere hvorvidt denne forståelsen lukker eller begrenser teologien og dens utblikk.

Det er selvfølgelig et rent hypotetisk spørsmål, hvordan valget mellom frelse og fortapelse vil se ut i et etterliv, om det da i det hele tatt gis et valg etter døden. Som jeg har vist på side 45, ser det ut til at tanken om at Gud er rettferdig er bakgrunnen for at både Lewis og Talbott ser for seg et valg etter døden. Men blir det ikke da inkonsistent av Lewis å hevde at dette

valget for mange vil virke like lite åpenbart etter døden, som det gjør i det jordiske livet? Hvis alle skal gis en like god sjanse til å velge frelsen, er en naturlig slutning at valget må virke like selvfølgelig for alle.

Dette leder igjen til andre del av L1. Sett i sammenheng med Lewis' forståelse av at vi er bøyd inn i oss selv, og at vi har en gudgitt fri vilje, styrkes den logiske sammenhengen. Kanskje kan det argumenteres for at alle mennesker, i sin bortvendthet fra Gud, er like lite åpne for å velge frelsen. I og med at Gud ikke kan tvinge oss til å løfte blikket fra oss selv, vil det da også finnes en mulighet for at vi kan unngå å innse hans gode vilje. Spørsmålet jeg sitter igjen med er om det da er sannsynlig at noen vil velge frelsen i det hele tatt. Og hvis noen velger frelsen, mens andre ikke gjør det, kan man spørre hva som egentlig er utslagsgivende. Vil utfallet være overlatt til tilfeldighetene?

Hos Lewis kan man få litt det inntrykket. Kvinnen jeg refererer til på side 27, som er redd for å vise seg fordi hun innser at hun ser ut som et gjenferd, kan være et eksempel i denne sammenhengen. Ånden hun snakker med forsøker med ulike metoder å få henne til å gi slipp på sin egen ære. Som et siste forsøk prøver han å skremme henne med enhjørninger. Med tanke på Guds kjærlighet, som er et premiss i Lewis' rasjonale, er det imidlertid mulig å innvende at den grenseløse kjærligheten, som uttrykkes symbolsk i Jesus reise til helvetet for å frelse de fortapte, ikke er like synlig i møte med dette kvinnelige gjenferdet. Kunne ikke Gud selv vist henne en kjærlighet som ser forbi hennes ytre, og slik overvunnet hennes selvbevissthet?

Dette argumentet er selvfølgelig like hypotetisk som fortellingen det refererer til, og settingen som forutsettes der. Samtidig som dette er mulige innvendinger mot Lewis' forståelse, er det ikke fellende argumenter mot hans argumentasjon. Selv om man kan stille spørsmål ved hvordan gjenferdene i *Den store skilsmissen* møtes av åndene, forstår jeg det slik at intensjonen er å vise at alle vil få en så god sjanse som mulig til å ta imot frelsen. Spørsmålet om hvorfor noen da tar imot frelsen, mens andre ikke gjør det, besvares ikke tydelig i fortellingen. Den frie viljen kan imidlertid her brukes til å forsvare at ikke alle vil velge likt, selv om det ikke gir noe direkte svar på spørsmålet om hvorfor de ikke vil det.

Fortellingen kan sies å antyde at enkelte har blitt mer dominert av synden enn andre, og at noen i dette har mistet sin egentlige kjerne, og sitt egentlige selv. Både det femte, åttende og ellefte møtet jeg beskriver i analysedelen kan forstås som eksempler på dette. Med tanke på indre koherens kan man spørre om ikke denne forståelsen begrenser nådens betydning, ettersom noen kan sies å ha lettere for å velge frelsen enn andre. Hvis noen ikke har latt synden være like dominerende i livet sitt som andre har, og derfor fortsatt kan frelses, har de ikke da gjort noe for frelsen selv? Dette strider i så fall med hva som sies i Paulus' brev til efeserne: «Det hviler ikke på gjerninger, for at ingen skal skryte av seg selv».¹⁹¹ Dette er en mulig innvending, men Lewis' rasjonale er fortsatt tydelig på at det er Gud som frelser; selv om den enkelte må godta frelsen, er det ikke slik at noen frelser seg selv. I tillegg er det tydelig i *Den store skilsmissen* at frelsen innebærer å gi slipp på alt sitt eget, ettersom «[i]ngenting, ikke en gang det edleste og beste, kan dra videre slik som det er nå»,¹⁹² som MacDonald sier til fortelleren. Dermed kan rasjonalet sies å romme en nåde-forståelse, ettersom ingen selv kan gjøre seg fortjent til frelsen, og alle derfor er avhengige av å få Guds hjelp ufortjent.

En annen faktor som kan være aktuell i teologien på dette området, er forståelsen av djevelen. Med unntak av sitatet som er satt inn før fortellingen begynner (se side 35 i analysedelen), nevnes ikke djevelen eller satan i boken. Med djevelen forstått som en kraft som trekker oss bort fra Gud, kan kanskje forståelsen av hvorfor noen velger frelsen mens andre ikke gjør det utdypes. Dette skaper imidlertid ytterligere spørsmål om forholdet mellom Guds allmakt og djevelens makt. Slik jeg forstår sitatet før fortellingen, utelukker ikke Lewis at en ved å vende seg bort fra Guds vilje, direkte eller indirekte følger djevelens vilje. Han ser imidlertid ikke ut til å legge ansvaret for våre valg over på djevelen, ettersom karakterene i hans fortelling selv bruker sin frie vilje i disse valgene.

T1 konsistens og indre koherens

Det er enkelt å følge den logiske tankerekken i T1. Spørsmålet om konsistens går imidlertid her dypere inn i forholdet mellom Guds allmakt og menneskets frie vilje, som begge er

¹⁹¹ Ef 2,9 (B11).

¹⁹² Lewis, *Den store skilsmissen*, 129.

forutsatt i Talbotts argumentasjon. Talbott utelukker ikke menneskets frie vilje, men antyder at en allmektig Gud, som i sin kjærlighet ønsker å frelse alle mennesker, ikke ville gjort universell frelse umulig å oppnå ved å gi mennesket fri vilje. Men hvis alle vil velge frelsen, er da valget fritt? Selv om man forutsetter at Gud er allvitende, og ser at alle kommer til å velge frelsen, trenger ikke det å bety at han bestemmer våre valg. Talbott mener at det å velge frelsen for alle til slutt vil fremstå som det opplagte valget. Dette vil kanskje også noen se som en begrensning i vår mulighet til å velge fritt, siden den ene valgmuligheten i praksis utelukker seg selv. Alternativet er imidlertid at valget ser mer likegyldig ut. Og Talbott påpeker at hvis det er tilfelle, virker det urettferdig at man skal holdes ansvarlig for konsekvensene, spesielt hvis disse konsekvensene innebærer evig pine.

Det siste poenget i T1, er at utilregnelighet er det eneste som kan forårsake at noen for alltid velger bort frelsen, men at Gud i så fall vil frelse dem på tross av deres valg. Her er det også et spørsmål om dette kan sammenholdes med forståelsen av at mennesket har fri vilje. Talbott ser jo her for seg at Gud vil gripe inn, for eksempel overfor de som på grunn av psykisk sykdom velger bort frelsen, ut av sin barmhjertighet for å unngå at de møter en urettferdig evig pine. Slik argumenterer han for at enkeltes valg kan overstyres av Gud. Samtidig er det vanskelig å forsvare at disse valgene virkelig kan forstås som frie i utgangspunktet. I lys av premisset om Guds allmakt er det klart at Gud står fritt til å la noen gå fortapt på bakgrunn av sine valg, selv om de skulle være utilregnelige. Men er han allmektig må han også ha muligheten til å la være å dømme oss. Da er spørsmålet til slutt hva som er Guds vilje. I lys av premisset om Guds kjærlighet ser Talbotts forståelse i denne sammenhengen ut til å være konsistent.

Mange vil imidlertid argumentere for at tanken om universalisme i stor grad begrenser teologien fra å ta sentrale elementer i kristen tro på alvor. Ett av poengene i *Den store skilsmis* er at troen på universell frelse ikke evner å ta menneskets frie vilje med i beregningen.¹⁹³ Dette har jeg allerede pekt på at ikke stemmer med Talbotts forståelse i avsnittene ovenfor. For øvrig finnes det andre sentrale elementer som bør adresseres i denne sammenhengen. Jeg vil her trekke fram tanken om synd og betydningen av Jesu

¹⁹³ Lewis, *Den store skilsmis*, 155.

frelsesverk. Begge disse elementene er imidlertid, som jeg har vist på side 41-44, mulig å inkludere i Talbotts forståelse av universalisme. Også hos Talbott leder våre feiltrinn oss bort fra Gud og hans vilje, til en pinefull eksistens. For å unngå dette må vi frelses av Gud, gjennom Jesus. Selv om Talbott utelukker fortapelsens mulighet, er det altså tydelig at han ser frelsen gjennom Jesus som nødvendig for å unngå å gå fortapt. Dette kan i utgangspunktet virke som et paradoks, inntil man tar med hans forståelse av at vi alle til slutt vil velge frelsen ut av vår egen frie vilje. Dette har også en indirekte betydning for forståelsen av misjon hos Talbott. Selv om misjonens avgjørende betydning for etterlivet forsvinner, trenger det ikke å forstås som likegyldig for menneskers frelse, eller for livet her og nå.

L1 autentisitet

Videre er spørsmålet om vi kan finne grunnlag for L1 og dens implisitte påstander i Bibelen og teologitradisjonen. Behovet for frelse gjennom Jesus er ofte sentralt i kristen teologi, og, som jeg har vist tidligere i drøftingen, er dette også implisitt hos Lewis. Det finnes imidlertid ulike forståelser av hva frelsen og frelestilegnelsen innebærer. Luthers forståelse strider for eksempel tydelig mot Lewis' forståelse av menneskets frie vilje. Dette kommer blant annet sterkt til uttrykk i «Om den trellbundne viljen».¹⁹⁴ Her er Luthers poeng at menneskets vilje er underlagt satan, med mindre Gud gjennom Ånden har overtatt kontrollen. Luther konkluderer dermed med at «det ikke kan finnes noen fri vilje».¹⁹⁵ Dette er også gjenkjennelig i for eksempel CA XVIII. I *Den store skilsmissen* kritiseres imidlertid lære som forsøker å si noe om evigheten «ved å ta bort Friheten».¹⁹⁶

Denne konflikten har ikke noe enkelt svar. Både Lewis og Talbott motsier Luther i dette spørsmålet. Og Talbott som bruker stor plass i sin artikkel på å drøfte spørsmålet om fri vilje, viser til flere andre teologer som også har den frie viljen som premiss i sin argumentasjon.¹⁹⁷ Heller ikke bibeltekstene er entydige i denne sammenhengen. Luther underbygger stadig sin

¹⁹⁴ Luther, Martin. «Om den trellbundne viljen». I Verker i utvalg bind IV, redigert av Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 117-352. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1981.

¹⁹⁵ Luther, «Om den trellbundne viljen», 350.

¹⁹⁶ Lewis, *Den store skilsmissen*, 155.

¹⁹⁷ Talbott, «Universalism», 455-456.

argumentasjon med ulike bibeltekster, i «Om den trellbundne viljen». Samtidig er tanken om at mennesket stilles overfor og tar valg også tilstede i det bibelske materialet. Et tydelig eksempel på dette, som er passende i denne sammenhengen, er Johannes' åpenbaring 3,20: «Se, jeg står for døren og banker. Om noen hører min røst og åpner døren, vil jeg gå inn til ham og holde måltid, jeg med ham og han med meg».¹⁹⁸

Hvis man, som Lewis og Talbott, holder fast på den frie viljen, blir neste spørsmål om noen vil velge å gå imot Guds vilje for alltid. I praksis er dette et spørsmål om det finnes en mulighet for evig fortapelse. Dette er det heller ikke enkelt å gi noe entydig svar på hva Bibelen og tradisjonen sier om. I en kronikk i avisen Dagen, gir John Kaufman en slags oppsummering av hvordan både fortapelsens mulighet og umulighet kan underbygges med ulike bibeltekster og teologiske arbeider opp gjennom kirkehistorien.¹⁹⁹ Spørsmålet om autentisitet blir dermed til en viss grad stående ubesvart i denne sammenhengen, da det ikke er grunnlag for å avvise noen av standpunktene kategorisk.

T1 autentisitet

Også i T1 er poenget fra Kaufmans kronikk relevant. Jeg vil imidlertid her, i møte med Talbotts rasjonale, gi noen flere eksempler på ulike spenninger i bibelmaterialet. For det første: Talbott beskriver hvordan han mener våre illusjoner og vrangforestillinger vil knuses, og at alle mennesker til slutt vil søke tilbake til Gud, når vi opplever konsekvensene av våre valg.²⁰⁰ Dette temaet er gjenkjennelig fra Jesu liknelse om den bortkomne sønnen, i Evangeliet etter Lukas kapittel 15. Sønnen, som til slutt innser situasjonen han har kommet i, og at han er avhengig av å søke tilbake til faren, og blir tatt imot med åpne armer, forstås av mange som et grunnleggende symbol på det kristne budskapet.

Likevel er det ikke uhørt i det bibelske materialet at noen med vitende og vilje kan velge bort frelsen. Evangeliet etter Matteus kapittel 7 beskriver at menneskene går på to veier, mot to

¹⁹⁸ Åp 3,20 (B11).

¹⁹⁹ Kaufman, John. «Kan saken avgjøres av tekstene?». *Dagen*, 2. juli 2013, 19.

²⁰⁰ Talbott, «Universalism», 457.

utganger av livet.²⁰¹ Og senere, i kapittel 25, skilles det mellom to grupper som sies å få henholdsvis evig straff og evig liv.²⁰² Også fortellingen om den rike unge mannen i Matteus 19, ser ut til å bestride Talbotts poeng. Dette er nemlig et eksempel på en som avviser frelsen på grunn av hva han i så fall må gi slipp på.²⁰³ Talbott forutsetter imidlertid et valg som fortsetter etter døden, og ser det som umulig at noen vil holde fast på fortapelsen dersom de har muligheten til å ombestemme seg. Det er her Jerry L. Walls går inn i debatten med Thomas Talbott i sin artikkel om *Den store skilsmissen*. Han hevder at vi kan overbevise oss selv permanent om at helvetet er å foretrekke over himmelen.²⁰⁴ Med tanke på at Talbott opererer med evigheten som tidsramme, er det vanskelig å her konkludere i den ene eller den andre retningen.

Forståelsen av at Gud utrettelig oppsøker mennesker for å gi dem del i frelsen er imidlertid et tydelig bibelsk tema, som spiller inn i denne sammenhengen. For eksempel gis det et godt eksempel på dette i Matteus kapittel 18. Her fortelles liknelsen om en mann som, selv om han har 99 andre sauer, drar ut for å lete etter den ene sauen som har blitt borte. Slik understrekes også Guds frelsesvilje overfor alle mennesker.²⁰⁵ Talbotts forståelse av utilregnelighet aktualiserer imidlertid spørsmålet om hvilket handlingsrom Gud kan sies å ha, overfor de som på bakgrunn av en form for utilregnelighet for alltid velger bort frelsen. Evangeliene viser gjentatte ganger hvordan Jesus også helbreder som en del av sitt virke på jorden. I Evangeliet etter Markus finner vi for eksempel en fortelling som kan underbygge Talbotts forståelse i denne sammenhengen. Her driver Jesus uoppfordret ut onde ånder av en besatt mann, slik at han kommer til «sans og samling».²⁰⁶ Mens det er tydelig at denne mannen ikke hadde noen forutsetning for å handle rasjonelt før demonutdrivelsen, spør han i slutten av fortellingen om å få bli med Jesus videre.²⁰⁷

²⁰¹ Matt 7,13-14 (B11).

²⁰² Matt 25,31-46 (B11).

²⁰³ Matt 19,16-22.

²⁰⁴ Walls, «The Great Divorce», 261.

²⁰⁵ Matt 18,10-14 (B11).

²⁰⁶ Mark 5,15 (B11).

²⁰⁷ Mark 5,1-18 (B11).

På ett vis står vi fremdeles med samme mangel på konklusjon her, som etter autentisitetst vurderingen av L1. Talbott har imidlertid selv med en kommentar til hvordan han stiller seg til bibeltekster som brukes til å forsvare fortapelsens mulighet. Han legger ikke skjul på at det er enkelte bibeltekster han avskriver. Samtidig sier han at det gjør også de som avviser universalismen. Dette begrunner han i at de i sin lesing og fortolkning ikke tar tilstrekkelig hensyn til bibeltekster som uttrykker Guds kjærlighet eller allmakt.²⁰⁸

Utelukker himmelen helvetet?

L2: En eventuell fortapelse vil være evig død. De frelstes glede overgår sorgen over de fortapte.

T2: En eventuell fortapelse vil være evig pine. De frelstes kjærlighet til de fortapte vil forringe deres glede.

L2 konsistens og indre koherens

Utfordringen for L2s konsistens, kommer primært fra premisset om Guds fullkomne kjærlighet, som de frelste også vil få del i i himmelen. Dette illustreres i Lewis' fortelling gjennom åndene, som oppsøker og forsøker å overtale gjenferdene til å bli værende i himmelen. Det som imidlertid virker noe kunstig, er hvor upåvirket, og nesten likegyldige, de samme åndene virker når deres tidligere bekjenskaper ugjenkallelig avviser frelsen. Dette er for eksempel tilfelle i beskrivelsen av møtet mellom en kvinnelig ånd og hennes tidligere mann, gjenferdet med tragediespilleren, (se side 30 i analysedelen). Etter dette møtet synger en gruppe ånder om kvinnen at «intet kan forstyrre hennes fryd».²⁰⁹ På den ene siden kan man, som Lewis, si at gleden i himmelen er større og virkeligere enn helvetets sorg. På den andre siden kan man, som Talbott, hevde at kjærligheten og medfølelsen også vil være større i himmelen, og at sorgen over de fortapte ikke kan overdøves helt av himmelens glede.

²⁰⁸ Talbott, «Universalism», 449 og 458.

²⁰⁹ Lewis, *Den store skilsmis*, 147.

Men fortapelsen hos Lewis beskrives som evig død, ikke evig pine, slik Talbott forutsetter. Dermed kan kanskje denne mulige inkonsistensen i *Den store skilsmissen* være mindre enn det ser ut ved første blikk. Spørsmål om vårt følelsesliv i etterlivet er naturligvis hypotetisk. Men ettersom Lewis selv setter premissene for sin argumentasjon, kan hans resonnement i seg selv sies å være konsistent.

Fortapelse forstått som evig død kan altså til en viss grad sies å redusere de frelstes sorg over de fortapte, i forhold til om fortapelsen er evig pine. Samtidig kan enkelte hevde at elementet av straff i fortapelsen er borte. Tanken om straff er imidlertid noe både Lewis og Talbott vier liten plass. I forståelsen av behovet for frelse, som de begge forutsetter at alle mennesker har, ligger kanskje en tanke om at straffen er det vi frelses fra. I så fall må straffen i *Den store skilsmissen* forstås som oppholdet i den grå byen, og det å ikke få del i det evige livet. Fortapelse forstått som straff er dermed ikke utelukket i fortellingen. Men fokuset ligger ikke her. Poenget er at himmelen ikke kan romme noe element av helvetet, og at de som ikke er villige til å akseptere Guds vilje dermed heller ikke kan få del i det evige livet.

I forlengelsen av dette begrenses også forståelsen av kjærlighetens og medfølelsens plass i himmelen noe. Dette gjøres det også et poeng ut av internt i *Den store skilsmissen*. MacDonald understreker forskjellen på medfølelse som lidenskap og handling. Lidenskapen, sier han, innebærer en svakhet for følelsesmessig utpressing, noe vi ikke kan være mottakelige for i himmelen. Medfølelsen som handling, på den andre siden, kan overvinne det onde uten å gå med på det ondes premisser.²¹⁰ Dermed løses problemet delvis ved å avvise at medfølelsen som lidenskap, i motsetning til handling, vil være en del av vårt følelsesliv i himmelen. Det er imidlertid vanskelig å se for seg medfølelsen som handling løsrevet fra det emosjonelle, slik Lewis beskriver det i sin fortelling.

I denne sammenhengen er det også aktuelt å spørre om Lewis' forståelse tar tilstrekkelig høyde for tanken om at hvert enkelt menneske har en verdi, i kraft av å være skapt av Gud,

²¹⁰ Lewis, *Den store skilsmissen*, 149-150.

og i Guds bilde.²¹¹ Til en viss grad fremstår skillet mellom medfølelse som lidenskap og handling som en teoretisk konstruksjon Lewis bruker for å løse en logisk utfordring i argumentasjonen. Samtidig ser ikke denne konstruksjonen ut til å klare å ivareta livserfaring og menneskeverdet på en dekkende måte.

T2 konsistens og indre koherens

Poenget fra Talbotts forståelse er også her, som i T1, lett å følge. De frelstes bevissthet om, og kjærlighet til, fortapte som opplever evig pine, kan vanskelig tenkes å passe med en idé om at de frelste i himmelen har en opplevelse av fullkommen glede. Spørsmålet som reises fra L2 er imidlertid om fortapelsens sorg kan overgå himmelens glede. Lewis postulerer at himmelens virkelighet overgår helvetet i alle henseender. I Talbotts rasjonale er det imidlertid den fullkomne kjærligheten i himmelen, som sorgen over de fortapte springer ut fra. Selv om sorgen ikke nødvendigvis vil overgå gleden i himmelen, er det vanskelig å se for seg at gleden ikke vil være ubesmittet, med utgangspunkt i Talbotts rasjonale. Siden hans argumentasjon ikke postulerer noen betydelig forskjell mellom hvordan medfølelsen oppleves i dette livet og etterlivet, svekker ikke innvendingen fra rasjonalet i *Den store skilsmissen* T2s konsistens.

Noen aspekter ved teologien som helhet berøres også her. For det første er tanken om fortapelse som straff lite fremtredende hos Talbott, slik som i L2. I den grad noe kan forstås som straff, er det de negative konsekvensene av å bevege seg bort fra Gud og hans vilje. For det andre mener jeg Talbott ikke tar tilstrekkelig høyde for andre argumenter mot sin posisjon enn de han selv nevner. For eksempel forutsetter han at fortapelsen er evig pine, uten å vurdere alternative forståelser, som annihilasjon. Én konsekvens av dette er at han ikke vurderer om et gudsbilde der Gud som trøster er vektlagt, kan svekke deler av hans argumentasjon. Dette vil jeg komme nærmere inn på i autentisitetvurderingen.

²¹¹ For en gjennomgang av forståelsen av mennesket som skapt av Gud, og i Guds bilde, se for eksempel Henriksen, Jan-Olav. *Imago Dei: Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003, 31-36 og 134-155.

L2 autentisitet

Både Lewis og Talbott forutsetter at frelsen vil innebære fullkommen glede. Dette er også svært gjenkjennelig fra både bibeltekster, historiske teologiske fremstillinger, og i kulturhistorien.²¹² I CA XVII sies det for eksempel at de utvalgte skal få «evige gleder».²¹³ Et eksempel fra bibeltekstene finner vi dessuten i Johannes' åpenbaring, der det står i kapittel 21 at «[h]an skal tørke bort hver tåre fra deres øyne, og døden skal ikke være mer, heller ikke sorg eller skrik eller smerte».²¹⁴ For å oppnå en slik tilstand, samtidig som noen går fortapt, sier Talbott at vi i så fall må leve lykkelig uvitende om skjebnen til de vi elsker. Samtidig avviser han at Gud vil la oss leve i en slik løgn i himmelen.²¹⁵ Dette bygger imidlertid på Talbotts forståelse av at fortapelsen er evig pine. Hvis den derimot er evig død, er det mulig å innvende at han ikke tar høyde for Guds evne til å trøste, som formidles i begynnelsen av verset fra Johannes' åpenbaring.

Vi har allerede vært inne på kontrasten mellom universalisme og fortapelsens mulighet. Men med L2 ligger det, som jeg allerede har vært inne på, en annen forståelse av fortapelsens mulighet enn den Talbott argumenterer mot. I *Oxford Handbook of Eschatology* er det et eget kapittel om fortapelse forstått som annihilasjon. I denne artikkelen, «Annihilationism», redegjør Clark H. Pinnock både for annihilasjonstankens plass i teologihistorien, og hvordan bibeltekster om fortapelse kan underbygge denne forståelsen.²¹⁶ I denne sammenhengen hevder han at det er et sterkt bibelsk grunnlag for å hevde at fortapelsen er å forstå som evig død heller enn evig pine.²¹⁷ Nok en gang står vi imidlertid også med bibeltekster og fortolkningstradisjoner som motsier en slik forståelse. For eksempel sier CA XVII at «de

²¹² Walls, Jerry L. «Heaven». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 399-412. Oxford: Oxford University Press, 2008.

²¹³ Mæland, *Konkordieboken*, 35.

²¹⁴ Åp 21,4 (B11).

²¹⁵ Talbott, «Universalism», 450.

²¹⁶ Pinnock, Clark H. «Annihilationism». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 462-475. Oxford: Oxford University Press, 2008.

²¹⁷ Pinnock, «Annihilationism», 464.

ugudelige mennesker og djevlene skal han fordømme til å pine uten ende».²¹⁸ Også her finnes det altså spenninger i forståelsen av fortapelsens mulighet i den kristne tradisjonen.

T2 autentisitet

Beskrivelsene av Guds omsorg og medfølelse er tydelig tilstede i det bibelske materialet. Jeg har tidligere nevnt liknelsen om sauene, og liknelsen om den bortkomne sønn. Disse eksemplifiserer metaforene hvor Gud beskrives som en forelder, som stadig gjentas i ulike bibeltekster. I evangeliene uttrykker også Jesus sorg. I Lukas 19 gråter han for eksempel over Jerusalem «fordi du ikke forsto at tiden var kommet da Herren gjestet deg».²¹⁹ Og i Evangeliet etter Johannes kapittel 11 beskrives det igjen hvordan Jesus gråter og er delaktig i sorgen over et dødsfall. Denne omsorgen uttrykkes kanskje sterkest i tanken om at Jesus var villig til å gi sitt liv.²²⁰ I Paulus' brev til filipperne oppfordres det til å ikke bare tenke «på deres eget beste, men også på de andres. La samme sinnelag være i dere som også var i Kristus Jesus!»²²¹ Den medfølelsen som ble uttrykt gjennom Jesu død, og som vi her oppfordres til å ta del i, ser dermed ut til å underbygge Talbotts antakelse om at medfølelsen med eventuelle fortapte også vil eksistere i himmelen, og kan medføre sorg hos de frelste.

Dette forutsetter for øvrig både at de frelste vil være bevisst de fortaptes skjebne, og at den sorgen dette medfører hos de frelste ikke elimineres av gleden, slik Lewis ser for seg. I forbindelse med spørsmålet om de frelstes bevissthet avviser Talbott at Gud vil skjule skjebnen til de fortapte for de frelste. Her støtter han seg på Jesu ord i Johannes kapittel 8, om at «sannheten skal gjøre dere fri».²²² Hvis de fortaptes skjebne skjules for de som blir frelst, vil de ikke kjenne sannheten. Og en sannhet som innebærer noens evige pine vil ikke være frigjørende, er Talbotts resonnement.²²³

²¹⁸ Mæland, *Konkordieboken*, 35.

²¹⁹ Luk 19,41 (B11).

²²⁰ Se for eksempel 1 Joh 3,16.

²²¹ Fil 2,4-5 (B11).

²²² Joh 8,31.

²²³ Talbott, «Universalism», 450.

I spørsmålet om forholdet mellom glede og sorg i himmelen er ikke argumentasjonen like direkte knyttet opp mot bibeltekster, men heller mot menneskelig erfaring og logiske resonnementer. Dette gjelder også Walls korte behandling av temaet i sin artikkel om *Den store skilsmis*, der han viser til ulike forståelser og argumenter rundt temaet, men fremholder at det er mulig å holde fast på Lewis' forståelse med utgangspunkt i den frie viljen.²²⁴ Opplevelsen av overveldende sorg er imidlertid gjenkjennelig fra menneskelig erfaring, og reflekteres også i ulike bibeltekster. Der bibelmaterialet behandler sorg og glede i sammenheng med frelsen er likevel det dominerende en forståelse av at gleden vil vinne over sorgen. Dette utelukker ikke Talbotts forståelse, ettersom han mener at sorgen i himmelen vil overvinnest nettopp fordi ingen vil gå fortapt. Samtidig utelukker det heller ikke motargumentet i L2, som sier at himmelens glede kan overgå vår sorg.

Avsluttende drøfting

Ingen av rasjonalene er vanntette i møte med drøftingskriteriene. I luthersk teologi er ofte Guds handling i frelestilegnelsen vektlagt sterkere enn hva vi finner hos Lewis og Talbott. Selv om de begge understreker at Gud er den som handler i frelsen, ved å gjenopprette vår relasjon til seg. Det er imidlertid en spenning mellom Lewis' vektlegging av den frie viljen, kontra Luthers vektlegging av menneskets trellbundne vilje. Hos Talbott er derimot ikke tanken om menneskets frie vilje strengt tatt nødvendig i rasjonalet. Dette elementet er riktig nok noe han åpner for, og bruker mye plass på å forsvare i sin artikkel. Dette kan forstås som en mulig forklaringsmodell han har inkludert på bakgrunn av hvem han argumenterer mot. Lewis' syndsforståelse kan på den andre siden se ut til å ligge nærmere Luthers, enn hva Talbotts gjør.

Talbotts mest overbevisende innvendinger mot Lewis' rasjonale ligger etter min mening i forståelsen av hvordan vi holdes ansvarlige for våre valg, og i spørsmålet om noen virkelig vil stå imot Guds vilje for alltid. Jeg forstår det slik at Lewis i sin fortelling har plassert det endelige valget mellom frelse og fortapelse i etterlivet, for å forsvare at Gud, i tråd med sin kjærlighet og allmakt, vil gi alle like gode muligheter til å velge frelsen. Valgene Lewis

²²⁴ Walls, «The Great Divorce», 260.

skisserer i sin fiksjon fremstår derimot som mindre åpenbare enn hva denne forståelsen skulle tilsi. Lewis begrunner menneskenes manglende evne til å innse konsekvensene av valget med at de bedrar seg selv, eller er bedratt av synden. På bakgrunn av de grunnleggende premissene som begge er enige om, at Gud er kjærlig og allmektig, mener jeg imidlertid det virker mer sannsynlig at Gud både ønsker og kan gjøre valget helt tydelig for alle. Derfor mener jeg Talbotts forståelse samsvarer bedre enn Lewis' med disse premissene. Talbott beskriver dette som at alle vil gå gjennom en prosess, der Gud i sin uendelige visdom, som en stormester i sjakk, vil styre oss fram til innsikten vi trenger.²²⁵

I forlengelsen av dette ser jeg også Talbotts forsvar av sannsynligheten for at ingen vil velge bort frelsen for alltid, som et sterkt motargument mot Lewis' posisjon. I hvert fall hvis Lewis skal forstås slik at han tror alle får muligheten til å velge frelsen, inntil det ikke lenger finnes noe håp om at de skal velge den. Talbott sammenlikner sannsynligheten for at noen aldri skal velge frelsen, med sannsynligheten for at en mynt alltid skal lande på samme side.²²⁶ Selv om Talbott sannsynliggjør sitt standpunkt, er dette til syvende og sist et hypotetisk spørsmål som angår evigheten. Dermed kan vi ikke gi noe endelig svar på dette, like lite som vi kan oppgi alle desimalene i tallet pi. Dette er kanskje også grunnen til at Lewis heller ikke utelukker muligheten for at alle til slutt blir frelst.

Lewis' beste innvending mot Talbott er etter min mening i spørsmålet om de frelstes følelser i møte med eventuelle fortapte. I denne sammenhengen kan Talbotts argumentasjon sies å undervurdere Gud som trøster. Hans forståelse av at sorgen over de fortapte kan overvinne gleden i himmelen har lite direkte støtte i Bibelen. Sammen med en alternativ forståelse, av fortapelse som evig død, ikke pine, kan dette utfordre deler av Talbotts argumentasjon, og forsvare Lewis' alternative syn. Det er imidlertid verdt å merke seg at disse innvendingene mot Talbott angår et poeng han bruker for å underbygge sin forståelse. Dermed svekkes ikke de grunnleggende premissene i hans argumentasjon.

²²⁵ Talbott, «Universalism», 458. Det er et interessant sammentreff at Talbott her bruker sjakk som eksempel, siden Lewis i sin fortelling lar hovedkarakteren få et syn av et sjakkspill, som ser ut til å symbolisere valget karakterene stilles overfor. Se Lewis, *Den store skilsmissen*, 156.

²²⁶ Talbott, «Universalism», 451-452.

Ut over dette ser argumentasjonen for meg ut til å kunne forsvares av begge parter, uten at noen av rasjonalene kan avvises kategorisk. Det er verdt å merke seg at *Den store skilsmissen*, nesten 70 år etter sin utgivelse, fortsatt tåler å stilles opp mot et alternativt syn, og kan bidra med perspektiver inn i dagens debatt. Dette er kanskje også fordi Lewis i sin fremstilling ikke er for bastant, og i stor grad tar høyde for innvendinger mot sin posisjon i fortellingen.

Lewis' forsiktighet med å uttrykke seg for bastant kan bunne i at diskusjonen omhandler eskatologien. Dermed preges den også av å være hypotetisk, og det blir vanskelig å konkludere entydig i den ene eller andre retningen. Det er imidlertid kanskje viktigere å understreke den grunnleggende enigheten om premissene i Lewis' og Talbotts rasjonaler. De fremstiller begge Gud som allmektig og kjærlig. I dette finner vi en tillit til Guds vesen, som er gjenkjennelig i hvordan Luther, i den store katekismens forklaring av det første bud, beskriver troen som nettopp tillit til Gud.²²⁷ I lys av en slik tro på og tillit til Gud som kjærlig og allmektig, blir kanskje uenighetene om etterlivet mindre viktige.

²²⁷ Mæland, *Konkordieboken*, 303-306.

Konklusjon

Hvilket syn på frelse og fortapelse formidles i *Den store skilsmissen*?

Lewis tegner i *Den store skilsmissen* et bilde av et etterliv før Guds endelige dom. Her må karakterene i fortellingen velge mellom frelse og fortapelse. Lewis' hovedanliggende er å formidle at ikke noe aspekt ved helvetet kan være med inn i himmelen. Dette vanskeliggjør valget for karakterene i hans fortelling, ettersom hver enkelt må gi slipp på sin egen vilje, og la Guds vilje skje. Dette valget fremstilles som det beste for karakterene, men fordi de er lukket inne i seg selv og sitt eget, er det tydelig at Lewis tror mange vil velge bort frelsen, og heller holde fast på sine vrangforestillinger.

Hvordan klarer Lewis' rasjonale seg i møte med motargumenter?

Thomas Talbott forsvarer derimot universalisme. Han argumenterer for at Gud, gjennom en prosess, vil lede alle til et punkt der de gir slipp på sine vrangforestillinger, og innser at de trenger hans hjelp. Mye av grunnlaget for sin argumentasjon har Talbott til felles med Lewis. Det viktigste er kanskje premissene om at Gud er allmektig og kjærlig. Likevel er det noen sentrale motsetninger i forståelsen av hvilke konsekvenser dette får i møte med Guds dom.

For det første gjelder dette deres forståelse av menneskets valg mellom frelse og fortapelse. Lewis' rasjonale sier at valget ikke er opplagt fordi det innebærer et oppgjør med oss selv. Gud kan ikke tvinge oss til å ta dette oppgjøret, og godta frelsen. Talbott på sin side hevder det vil være selvfølgelig for alle å velge frelse over fortapelse, dersom konsekvensene av valget er tydelig. Hvis noen likevel for alltid velger bort frelsen, må de forstås som utilregnelige og kan ikke dømmes for sin irrasjonalitet.

For det andre gjelder dette forholdet mellom de frelste og de fortapte. Talbott argumenterer mot en fortapelse han forstår som evig pine. Dermed hevder han at de frelstes kjærlighet til de fortapte vil være et hinder for at himmelen kan innebære fullkommen glede. *Den store skilsmissen* antyder på sin side at fortapelsen vil innebære evig død, og sier at himmelens glede overgår sorgen over de fortapte.

Jeg har vurdert disse motstridende argumentene opp mot hverandre ved hjelp av kriteriene konsistens, indre koherens og autentisitet. Denne vurderingen har bidratt til å underbygge og svekke enkelte av argumentene i de sentrale uenighetene. I forståelsen av valget mellom frelse og fortapelse virker Talbotts rasjonale mer konsistent med de grunnleggende premissene om Guds kjærlighet og allmakt. Talbott skisserer et valg som til slutt vil bli helt klart for alle, slik at ingen velger bort frelsen på feil grunnlag. Lewis formidler imidlertid en tanke om at mange, fordi de er bøyd inn i seg selv, ikke vil velge frelsen, fordi de ikke har en tilstrekkelig forståelse av valget. I sin behandling av forholdet mellom de frelste og de fortapte, gir Lewis ansatser til en forståelse Talbott ikke tar høyde for i sin argumentasjon. Lewis beskriver fortapelse som evig død. Sammen med et bilde av Gud som trøster kan dette gi et alternativt forsvar for fortapelsens mulighet, som ikke treffes like godt av Talbotts argumentasjon, som er rettet mot fortapelse forstått som evig pine.

Rasjonalet i *Den store skilsmissen* kan dermed fortsatt ha aktuelle innspill i den nåværende debatten. Begge rasjonalene kan sies å ha svakhetspunkter. Totalt sett har jeg likevel ikke avdekket noe jeg mener gir grunn til å avskrive noen av dem i helt. Argumentasjon om eskatologien bærer i forøvrig preg av å være hypotetisk. Dermed er det vanskelig å gi definitive svar på, eller etterprøve forestillinger om, hvordan våre endelige valg mellom frelse og en eventuell fortapelse vil arte seg.

På tross av den hypotetiske karakteren til en slik diskusjon, ser premissene om Guds kjærlighet og allmakt ut til å være forutsatt i begge rasjonalene. Den tilliten til Gud som uttrykkes gjennom dette, kan sees som et uttrykk for tilliten Luther fremhever som grunnlaget for troen. På bakgrunn av en slik tro og tillit blir kanskje spørsmålene og uenighetene om etterlivets detaljer mindre viktige.

Litteraturliste

Aukrust, Olav O. *Dødsrikets verdenshistorie: Menneskehetens forestillinger og kunnskaper om livet etter døden*. Bind III. Oslo: Dreyers forlag, 1985.

Den norske kirke. «En evangelisk-luthersk kirke». *Kirken.no*. 14. august 2014. <http://kirken.no/nb-NO/om-kirken/bakgrunn2/en-luthersk-kirke/> (funnet 26. november 2014).

Flottorp, Haakon. «Helvetesstriden». *Store norske leksikon*. 14. februar 2009. <https://snl.no/helvetesstriden> (funnet 25. november 2014).

Gregersen, Niels Henrik. *Teologi og kultur*. Århus: Århus universitetsforlag, 1988.

Hageman, Ellen. «Ingen kommer til helvete». *NRK Ytring*. 13. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/ingen-kommer-til-helvete-1.11540657> (funnet 25. november 2014).

Henriksen, Jan-Olav. *Imago Dei: Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003.

Kaufman, John. «Kan saken avgjøres av tekstene?». *Dagen*, 2. juli 2013, 19.

Kilby, Clyde S. *The Christian World of C. S. Lewis*. Appleford: Marcham Manor Press, 1965.

Lem, Gunn Hild. «I helvete heller». *NRK Ytring*. 9. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/i-helvete-heller-1.11519924> (funnet 25. november 2014).

Lewis, C. S. *Den store skilsmissen: en drøm*. Oversatt av Randi Brun Mannsåker. Oslo: Luther forlag, 2010.

Luther, Martin. «Om den trellbundne viljen». I *Verker i utvalg bind IV*, redigert av Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 117-352. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1981.

Martindale, Wayne. *Beyond the Shadowlands: C. S. Lewis on Heaven and Hell*. Wheaton: Crossway Books, 2005.

Mæland, Jens Olav, red. *Konkordieboken: den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 1985.

NRK P2. *Radiodokumentaren: Et sant helvete*. 2014.

Ottesen, Espen, og Øyvind Åsland. «Når Gud skal holde dom». *NRK Ytring*. 11. februar 2014. <http://www.nrk.no/ytring/nar-gud-skal-holde-dom-1.11534694> (funnet 25. november 2014).

«Paul Ricoeur». *Store norske leksikon*. 20. november 2011. https://snl.no/Paul_Ricoeur (funnet 25. november 2014).

Pinnock, Clark H. «Annihilationism». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 462-475. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Ricœur, Paul. «Hva er en tekst?: å forstå og forklare». I *Hermeneutisk lesebok*, redigert av Sissel Lægreid og Torgeir Skorgen, 59-80. Oslo: Spartacus, 2001.

Skarsaune, Oskar. *Myte og virkelighet: en innføring i C. S. Lewis' liv og forfatterskap*. Oslo: Credo, 1995.

Søvik, Atle Ottesen. *The Problem of Evil and the Power of God: On the Coherence and Autenticity of some Christian Theodicies with Different Understandings of God's Power*. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2009.

Talbott, Thomas. «About Me». *Tom Talbott's Site*. 2010. <http://www.willamette.edu/~ttalbott/index.html> (funnet 25. november 2014).

Talbott, Thomas. «Educational Background». *Tom Talbott's Site*. 2010.

<http://www.willamette.edu/~ttalbott/education.html> (funnet 25. november 2014).

Talbott, Thomas. *The Inescapable Love of God*. 1st edition. Universal Publishers, 1999.

Talbott, Thomas. «Universalism». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 446-461. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Walls, Jerry L. «The Great Divorce». I *The Cambridge Companion to C. S. Lewis*, redigert av Robert MacSwain og Michael Ward, 251-264. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Walls, Jerry L. «Heaven». I *The Oxford Handbook of Eschatology*, redigert av Jerry L. Walls, 399-412. Oxford: Oxford University Press, 2008.