

LUTHERSK KIRKETIDENDE



TEMA: APOKATASTASIS?

INNHOLD

Apokatastasis og kirkens lære / Hans Urs von Balthasar og alle menneskers frelse / Kommer alle til å bli frelst til slutt? / Mellomtilstanden – apokatastasis' forutsetning / Fra bispedømmerådene

SØNDAGSTEKSTEN

20. søndag i treenighetstiden - Ernst-Modest Herdieckerhoff

21. søndag i treeiningstida - Per Kristian Sætre

Bots- og bønnedag - Elin Lunde



En god ting ved de gjentatte debatter om fortapelsen, er at de minner oss om at det ikke er et tema man kan tenke eller tale lettvis om.

Apokatastasis og kirkens lære

Med jevne mellomrom dukker spørsmålet om frelse og fortapelse opp i den offentlige og kirkelige debatt. Er det slik at frelsen til sist vil gjelde alt og alle (apokatastasis panton), eller finnes det en mulighet for gå glipp av frelsen, å

gå evig fortapt? Og hvordan er en eventuell fortapelse egentlig å forstå?

I liten målestokk fikk vi tidligere i år en debatt i Vårt Land og på nettstedet verdidebatt.no. Ingen senere debatt kan imidlertid måle seg

med de rystelser som fulgte i kjølvannet av biskop Kristian Schjelderups kritikk av Ole Hallesbys radiotale i 1953. Debatten toppet seg i at biskop Schjelderup ba Kirkedepartementet vurdere om han med sitt standpunkt hadde satt seg utenfor kirkens lære. På grunnlag av uttalelser fra biskopene og de teologiske fakultetene konkluderte departementet med at biskopen ikke hadde satt seg utenfor bekjennelsen. Hvordan biskopens standpunkt egentlig var å forstå, var det ulike tolkninger av. Når departementet likevel kom til at han ikke hadde brutt med kirkens bekjennelse, var det bl.a. ut fra en forståelse at biskopen ikke hadde fornektet fortapelsens mulighet eller gjort seg til talsmann for en lære om apokatastasis (Jfr. aktstykkene i saken, trykt i *De evige helvetesstraffer og bekjennelsen*, Oslo 1954).

En liknende diskusjon, men i langt mindre målestokk, fikk vi i etterkant av en preken av sokneprest Harald Bekken i november 1990, der han fortalte at han ikke lenger sto inne for en tradisjonell oppfatning av fortapelsen. Uttalelsene førte til en omfattende korrespondanse med biskop Andreas Aarflot som på bakgrunn av videre redegjørelser fra Bekken konkluderte med at Bekken ikke hadde satt seg utenfor kirkens bekjennelse på en måte som gjorde at det kom i strid med hans ordinasjonsforpliktelse. Til grunn for biskopens konklusjon lå en konstatering av at Bekken tross alt fastholdt muligheten for at Gud til sist kan forkaste oss i dommen (Aktstykkene i saken er trykt i LK 1992, s 140–163).

Etter mitt skjønn er det i det minste to lærdommer det er mulig å trekke av disse to sakene. For det første demonstrerer de klart at det finnes en grense for hvor langt en prest eller biskop kan gå i å avvise en tradisjonell lære om fortapelsen uten å sette seg utenfor kirkens lære – og dermed bryte med sin ordinasjonsforpliktelse. I begge de to sakene synes det som om det å avvise fortapelsens mulighet, altså en konsekvent apokatastasislære, ligger klart utenfor.

For det andre demonstrerer begge sakene at det finnes et relativt stort teologisk rom for ulike oppfatninger i denne saken. Allerede i forbindelse med Schjelderup-saken ble det

bragt på det rene at man også på mer konservativt hold kunne forstå læren om fortapelsen på ulike måter. I boken *Bakenfor inferno* (Oslo 1955) tok bl.a. MF-professorene Leiv og Sverre Aalen det de kalte et "oppgjør med tradisjonelle forestillinger om helvete". Deres oppgjør, som i realiteten også er en kritikk av Hallesby, rammer tradisjonelle konkrete forestillinger om helvete som et fysisk sted. De bibelske utsagn om fortapelsen må forstås teosentrisk som et uttrykk for Guds dom.

En god ting ved de gjentatte debatter om fortapelsen, er at de minner oss om at det ikke er et tema man kan tenke eller tale lettvis om. Det gjelder i spørsmålet om *hva* fortapelsen

Det er en vesentlig forskjell mellom å håpe at Gud kan frelse alle, og å lære at han faktisk vil det.

innebærer, men også i spørsmålet om *hvem* som går fortapt. Det er grunn til å være kritisk til alle tendenser til å gi inntrykk

av at man selv vet beskjed om hvem som blir frelst, og hvem som går fortapt. Det bryter med det bibelske prinsipp om at "dommen hører Gud til" (5 Mos 1,17). I Jesu forkynnelse er *overraskelsen* nettopp et moment i dommen. Fortapelsens mulighet er noe man skal ta som en advarsel for seg selv, ikke noe man skal bruke for å klassifisere andre (Luk 13,23f).

En annen innsikt er at man ikke må snakke om fortapelsens mulighet på en slik måte at det sår tvil om Guds allmenne frelsesvilje. Vi tror på en Gud som "vil at alle mennesker skal bli frelst og lære sannheten å kjenne" (1 Tim 2,4). Det er også et sentralt poeng at frelsen er en frelse for alt det skapte (Kol 1,20). Samtidig forteller det bibelske evangeliet at denne frelsen blir mennesker til del gjennom troen på Jesus Kristus. Derfor er det faktisk av betydning for menneskers frelse at evangeliet blir forkynt slik at mennesker kommer til tro. At det finnes en frelse, betyr også at det finnes noe å frelses *fra*.

Det store mysterium er i denne sammenheng at det på tross av Guds allmenne frelsesvilje og hans frelshandling i Jesus Kristus skulle være mulig å havne utenfor frelsen. Gjennom kirkens historie, ikke minst i vår tid, har derfor mange teologer antydnet muligheten av at frelsen til slutt kan komme til å omfatte alle. En av de fremste representanter for en slik tenkning er *Jürgen Moltmann* som Idar Kjølsvik skriver om i dette heftet. I Moltmanns tilfelle

ser vi at tanken om apokatastasis ikke utelukker tanken om en dobbel utgang av dommen. Gjennom en forholdsvis spekulativ lære om mellomtilstanden ser han for seg at alle mennesker til slutt skal kunne bli modne for å ta imot Guds kjærlighet.

Andre teologer legger i likhet med Moltmann vekt på Guds allmenne frelsesvilje, men lar det likevel ikke ende ut i en lære om at alle skal bli frelst til slutt. Én av dem er den katolske teologen *Hans Urs von Balthasar* som Gunnar Innerdal skriver om i dette heftet. Balthasar fastholder den bibelske lære om fortapelsens mulighet, samtidig som han ikke vil avvise håpet om at Gud *kan* frelse alle mennesker.

Det er etter min mening en vesentlig forskjell mellom (som Balthasar) å håpe at Gud *kan* frelse alle, og (som Moltmann) å lære at han faktisk *vil* det. Kirken har rett og slett ikke noe guddommelig løfte om at alle vil bli frelst til slutt, og selv om man kan *håpe* det, er det noe helt annet å *lære* det. En slik lære kan dessuten ha skjebnesvangre konsekvenser både for gudsforståelse og frelsesforståelse, slik Ragnar Skottene argumenterer for i sin artikkel i dette heftet.

Også i den norske debatten er det de som har tatt til orde for en lære om at alle blir frelst til slutt. I møte med noen av disse er det særlig to ting som har undret meg. Det ene er at man med en slik styrke kan hevde en lære som svært vanskelig kan begrunnes ut fra kristentroens kilde i Bibelen. Hvis det er slik som luthersk

teologi forutsetter, at kunnskap om Gud og hans vilje gis oss gjennom åpenbaringen, endrer det lite på saken hva moderne teologer måtte mene om saken. Fortapelsens mulighet er det uansett ikke opp til oss å avskaffe.

Det andre jeg undrer meg på er hvordan enkelte av og til omtaler teologien i dette spørsmålet primært som uttrykk for egne preferanser og oppfatninger ("Jeg kan ikke lenger forsvare tanken om en Gud som lar noen gå fortapt..."). Spørsmålet handler imidlertid ikke primært om personlige oppfatninger, men om kirkens lære, altså hvordan vi – sammen med den universelle kirke – formulerer troen på Gud. Det betyr ikke at noe spørsmål skulle være

Hva som skal forkynnes og læres på kirkens vegne, kan aldri bare være et spørsmål om den enkelte teolog og prests personlige oppfatninger.

utelukket for diskusjon – aller minst i det akademiske verksted – men at hva som skal forkynnes og læres på kirkens vegne, aldri bare kan være spørsmål om den enkelte

teolog og prests personlige oppfatninger.

Uansett hvordan man posisjonerer seg i dette temafeltet, bør man unngå lettvinde svar og overtydelige løsninger. I dette spørsmålet beveger vi oss på dybden i spørsmålet om hvem Gud er, og om vårt forhold til ham. Det beste vi kan gjøre, er å legge oss selv og alle mennesker i hans hånd.

HARALD HEGSTAD
harald.hegstad@mf.no



Hans Urs von Balthasar og alle menneskers frelse

AV GUNNAR INNERDAL, FORSKNINGSTIPENDIAT VED NLA HØGSKOLEN

Blir alle frelst til slutt? LK fokuserer i dette nummeret på den eldgamle, men stadig aktuelle debatten om *apokatastasis*. Den sveitsiske, katolske teologen Hans Urs von Balthasar (1905–1988) er en interessant stemme i nyere teologisk debatt om disse temaene.¹ Noe av det siste og mest omdiskuterte han skrev,² på engelsk samlet under den talende tittelen *Dare We Hope "That All Men Be Saved?"*,³ utgjør den mest eksplisitte del av hans engasjement med temaet. I dette bidraget vil jeg gi en innføring i hovedtankene i denne boken, med utblikk til hans forfatterskap og tenkning for øvrig. Jeg vil også si noe om hans stilling innenfor nyere katolsk teologi og kirkelære. Til slutt kommer min egen korte vurdering fra et luthersk ståsted og en refleksjon fra en kirkefader.

Det kan ikke hevdes at Balthasar lærer *apokatastasis* eller tror at alle mennesker vil bli frelst til slutt. Dette reserverer han seg eksplisitt mot.⁴ Hans poeng er at kirken og de troende på basis av Bibelens utsagn om Guds universelle frelsesvilje kan og skal *håpe* at alle mennesker blir frelst. Men erfaringen av dybden i kjærligheten som frelste håpløse meg, tilsier at den vil nå ut til alle på et eller annet vis. Dette håpet er kristen nestekjærlighet slik kjærligheten beskrives i 1 Kor 13,8: "Kjærligheten ... *håper alt*". Det Balthasar retter sin kritikk mot, er en kirkelig dogmatisk sikkerhet som foregriper

dommen og hevder at det skal bli en mengde personer i helvete til slutt, eller utsier sikre fordommelser av konkrete personer, inkludert ekstremtilfellet svikeren Judas. Selv om Judas kalles "fortapelsens sønn" (Joh 17,12), kan vi ifølge Balthasar ikke vite sikkert hva som var innholdet i den angeren som omtales i Matt 27,3.⁵ Kirken lærer med sikkerhet, sier Balthasar, at fortapelsen er en mulighet for alle syndere, men ikke at spesifikke mennesker har gått eller kommer til å gå fortapt. Til dette punktet siterer Balthasar Karl Rahner:

"We have to preserve alongside one another, without balancing them up, [1] the principle of the power of God's general will for salvation, the redemption of all men through Christ, the *duty to hope for the salvation of all men* and [2] the principle of the real possibility of becoming eternally lost."⁶

Denne håpets grunninnstilling fører altså ikke til at Balthasar avsvækker de klare bibeltekstene som omtaler dommens realitet og bruker bilder som ild, ødeleggelse og pine for å beskrive fortapelsen. Fortapelsen er en mulighet for dem som møter Jesu utfordrende ord, først og fremst for *meg*, som den synderen jeg er. Paulus sier i 1 Kor 4,3f, en tekst Balthasar flere ganger siterer: "Herren er den som dømmer meg." Dommen og fortapelsen er ikke for "de andre", og skal ikke brukes til selv-

bekreftelse, rangering og fordømmelse av andre (Balthasars eks. er Hitler og Stalin;⁷ i vår aktuelle kontekst er Anders B. Breivik den mest nærliggende), slik fariseeren i tempelet som ikke så seg selv som så ille som andre (Luk 18,9ff). I denne sammenheng siterer Balthasar Søren Kierkegaard som sier at den eneste han kan tenke seg som kommer til å få problemer med å bli frelst, er ham selv, og at han ikke kan få seg til å si: "Du er evig fortapt," til andre.⁸

Den spenningen vi her møter mellom håpet og dommens reelle mulighet, gjenfinnes i et grunntrekk i Balthasars teologi, nemlig understrekingen av det dramatiske, slik han har utarbeidet det i andre del av sin store trilogi. I de fem bindene i *teodramatikken*⁹ behandles særlig soteriologien og eskatologien i gudslærens lys. Verdenshistorien er et stort drama med mye på spill, både for Gud og for mennesker, der Guds uendelig frie vilje og menneskers kontingente frie vilje brytes mot hverandre. Gud har satt scenen som skaper, men er ikke en tilbaketrukket tekstforfatter eller detaljregissør, men en medaktør i verdenshistorien gjennom sine historiske gjerninger; høydepunktet kommer når Gud selv enterer scenen som den inkarnerte Sønnen. Dramaet i Guds indre trinitariske liv utspilles i relasjon til historiens arena. Guds verk som skaper og forløser av verden er altså ikke ferdig ennå, og enden er ikke overskuelig fra et perspektiv i tiden. Med tilslutning til C. S. Lewis og G. MacDonald hevder Balthasar derfor at både en strikt (dobbel) predestinasjonslære og en ubetinget universalisme er uholdbar, fordi slik tenkning ikke tar livets og gudsforholdets kompleksitet og underveiskarakter på alvor.¹⁰ Livet må *levs* og tenkes i *tiden*; vi har ingen tilgang til evigheten uten gjennom den virkeligheten vi lever i. Det er i dette perspektivet vi må lese Balthasar når han fastholder den paradoksale spenningen mellom to rekker av bibeltekster, dem som setter mennesket på valg og truer med dom og fortapelse, og dem som taler om nåden som er "åpenbart til frelse for alle mennesker" (Tit 2,11).¹¹ Disse tekstene skal ikke harmoniseres og gattes ut, sier han. Det er f.eks. ikke slik at Gud har en egentlig vilje som sier at alle mennesker skal bli frelst, men så i praksis likevel vil at noen skal gå fortapt (slik f.eks. Aquinas). Vi kan heller ikke avlyse

dommen og leve og tro som vi vil, og forholde oss ganske tørt og uinteressert når Jesus forkynner omvendelse og tro.

Balthasar gjør seg også en del interessante refleksjoner om hva helvete kan tenkes som. Mens himmelen er evig og full av liv, glede og muligheter, er helvete en bortimot uendelig lang rekke av forløpt tid og oppbrukte sjanser, der alt er stille og dødt.¹² Tapet av himmelen er i så måte en mye verre straff enn helvete.¹³ I helvete er mennesket overgitt til konsekvensene av sine egne synder og opplever i sin bortvendning fra og forvringing av Gud hans brennende kjærlighet som en fortærende ild.¹⁴ Slik sett er ikke helvete Guds skaperverk, men noe mennesket har "skapt" for seg selv gjennom synden, og fullt og helt menneskers ansvar, ikke Guds.¹⁵ Satan tenkes som en slags a-personlig åndsmakt, i den forstand at Satan, som full av løgn og uten kjærlighet i alt han gjør, og dermed uten kjærlighetsrelasjoner, ikke kan sies å være en person i egentlig forstand.¹⁶ Videre tar Balthasar et kraftig oppgjør med elementer i tradisjonen som forestiller seg at de frelste i fullendelsen kan komme til å ha glede over de fortapte.¹⁷ Han reflekterer også inngående over forholdet mellom Guds nåde/kjærlighet og rettferdighet, og konkluderer med at rettferdigheten (inkl. Guds vrede) må tenkes som en modus av nåden.¹⁸ Guds kjærlighet er ikke fravær av rettferdighet, men rettferdighet som flyter over.¹⁹

For å underbygge sitt håp for alle mennesker er det viktig for Balthasar som katolsk teolog å vise at tanken om at alle kan bli frelst til slutt, finnes i tradisjonen. Han henviser særlig til Origenes, kappadokierne og Maximos Bekjenneren, men bemerker også at Origenes ikke er så vulgær og ureflektert i sin *apokatastasis*-lære som kjetterstempelet på ham tyder på.²⁰ Alle disse store teologene taler med visse reservasjoner når de behandler disse temaene. Den store hoggestabben er derimot Augustin: Han var ifølge Balthasar den første som gjorde helvete sikkert og laget dogma av tanken om at noen er og går fortapt til slutt. Dette knyttes til Augustins predestinasjonstenkning og tanken om *massa damnata*.²¹ Måten dette omtales på ligner i mine ører faretruende på en del krass anti-luthersk polemikk fra konservativt katolsk hold, så jeg tenker umiddelbart at Augustin-

tolkningen her kanskje bør korrigeres, men jeg er ingen ekspert. Balthasar støtter seg også til en rekke mystikere av både ny og gammel dato, så som Mechthild fra Hackeborn, Angela av Foligno (begge 1200-t), Julian av Norwich (13–1400-t), Therese av Lisieux (1800-t) og sin nære venn og medarbeider Adrienne von Speyr (død 1967) som talerør for håpet til Guds kjærlighet.²² Også en rekke uttrykk i kirkelige bønner og liturgier anføres av Balthasar til støtte for det universelle håpet, og som bevis på at bønnen om dette er kirkens plikt.

Av nyere katolske tenkere søker Balthasar støtte hos Erich Przywara, Henri de Lubac, Maurice Blondel, Gabriel Marcel, daværende kardinal Ratzinger (nå pave Benedikt XVI), (nå kardinal) Walter Kasper, Gilbert Greshake, Reinhold Schneider og Karl Rahner.²³ Det kan også minnes om at Balthasar selv var utnevnt til kardinal av pave Johannes Paul II like før sin død, og at han siterer den katolske bispekonferansen i Tyskland sin voksenkatekisme fra 1985 for sin sak.²⁴ Selv om det sikkert kan diskuteres i hvor stor grad deres tenkning overlapper på alle punkter, er dette en solid samling av sentrale personer både i det kirkelige hierarki og i det katolske akademiske liv. Ingen av samme kaliber har tatt åpent avstand fra Balthasars universelle håp.²⁵ Likevel er ikke forholdet til katolsk teologi i sin bredde spenningsfritt. På forskjellige nivåer finnes det folk som har angrepet Balthasars tenkning på dette punktet og sier at han håper mer enn han har dekning for; særlig gjelder dette håpet for Judas og muligheten for et tomt helvete, som f.eks. dras i tvil på bakgrunn av Jesu forutsigelse i Luk 13,24, som i futurum hevder at "mange" ikke vil nå frem. Ser man på avsnittene om "Dommedag" i den autoriserte katolske katekismen (1038ff), er det en mer tradisjonell og noe "hardere" linje som kommer til uttrykk. Men i den katolske verden fungerer det i stor grad slik at kirkelæren i strikt forstand skal stå fast og være klar og enkel, mens man likevel tillater en bredere teologisk og filosofisk spekulasjon som utdyper og perspektiverer det f.eks. katekismen og konsilene lærer. Katolikkene lever altså godt med en viss spenning mellom lærens sentrum og periferi.

Selv har jeg i Balthasar funnet en teolog som makter å ta både himmelhåpet og trusselen om

fortapelsen på ramme alvor, uten å glatte ut spenningene som finnes i bibeltekstene og derfor må finnes i teologisk refleksjon, selv om han tidvis er vel frimodig i forhold til det bibeltekstene legger opp til. Er det ikke selve denne spenningen mellom dommens alvor, syndens grusomme realitet og Guds altomsluttende kjærlighetsvilje som utgjør noe av driven i all forkynnelse, i personlig kristenliv, kirkeliv og misjonsvirksomhet? I den klassiske lutherske læren om lov og evangelium er dette formulert slik at det er i erfaringsmøtet med loven som forkynner at vi fortjener dommen, at evangeliet får verdi for oss (jfr. CA XX: "kampen i den forskrekkede samvittighet"). Avlyses fortapelsen ubetinget, kan vi risikere å avlyse anfeltelsen også ("*Vik ei fra mitt hjerte, dyrebare smerte, Åndens fattigdom!*"). En annen side er at gudsbildet kan bli veldig ensidig og peke mot det D. Bonhoeffer kalte "billig nåde". Da avlyser vi ikke bare en fortapelse der framme; men også et viktig perspektiv på livet her og nå: Vi er kalt til å gjøre gode gjerninger. Men selv om fortapelsen på bakgrunn av en rekke bibeltekster ikke kan avlyses som mulighet og sannsynlig eskatologisk resultat for syndere uten kristustro, kan og skal kirken i kjærlighet be for og håpe på alle menneskers frelse, slik vi f.eks. gjør i *Litaniet*: "Fra den evige død – frels oss, kjære Herre Gud! ... Miskunn deg over *alle* mennesker!" Samtidig er kirkens oppdrag å forkynne Guds ord med kall til omvendelse og tro på det evangelium som gir alle mennesker håp, for der viser Gud at han har elsket verden ved å gi sin Sønn, og at han vil elske alle mennesker helt til det siste.

Kirkefader (pseudo-)Dionysios Areopagiten forteller noe som går rett inn i vår sammenheng i sitt åttende brev:²⁶ På Kreta hadde han møtt Karpos, en hellig mann som ofte hadde visjoner knyttet til sitt bønne- og gudstjenesteliv. En gang opplevde Karpos at en gudløs mann fikk en dåpskandidat til å falle fra troen. I stedet for å be for disse menneskes frelse endte han opp med å bli fylt av sinne, og ba Gud om å la dem dø og følgelig ende i sin fortjente fortapelse tvert. Da fikk han se et syn der han ovenfor seg så himmelen åpen og Jesus sitte på sin trone, omkranset av engler. Nedenfor seg så han de to mennene som nå sto på kanten av avgrunnen og slåss for å skubbe

hverandre uti, mens slangene der nede prøvde å lokke og dra dem ned. Karpos likte synet og tok selv initiativ for å hjelpe mennene utenfor kanten; i sitt sinne glemte han å se mot himmelen. Når han til sist så i den retningen igjen, hadde Jesus, beveget av medlidenhet, reist seg fra tronen. "Han steg ned til mennene og ga dem en hjelpende hånd, og englene tok i sammen med ham. Med én av mennene trygt plassert på hver sin side sa Jesus til Karpos: "Hånden din er løftet, men nå er jeg den du må slå. For jeg er klar til å lide igjen for at mennesker skal bli frelst; ja, jeg gjør det gjerne, for å hindre mennesker i å synde. *Se på deg selv.* Kanskje passer det bedre om du har ditt oppholdssted i avgrunnen med slangene, enn hos Gud og hans gode engler som elsker menneskene?"

fra en Kierkegaard-studie; hvor originalen finnes, er ikke opplyst.

⁹ Eng. *Theo-Drama* vol. I–V; ty. *Theodramatik* bd. I–IV (org. 1973–83), andre bind i to deler.

¹⁰ DWH:93.

¹¹ Omtalte tekster er hhv. i "første rekke": Hebr 6,5–6,8; 10,29; Joh 12,47; 9,39; 3,19; 9,40–41; 12,48; 4 Mos 26; 5 Mos 30,15,19; 32,22–26 Sirak 7,17 LXX, Dan 12,2; 2 Makk 7,9; 12,39–45; Luk 16,23; Matt 25; Rom 2,5; 1 Tess 1,10; 1 Kor 3,11–15; 2 Tess 1,5–10; 2 Kor 5,10; Luk 11,23; Mark 8,38; Joh 5,29; 1 Joh passim; Joh 11,25; 3,36; 8,24; Matt 12,32; Matt 6,14; 18,33; Jak 2,13; Matt 5,26; 18,34; 21,31; Luk 13,35; Matt 11,23f; Esek 16; 3 Mos 26,14–43; 5 Mos 28,15–68; og i "andre rekke": 1 Tim 2,4f; 4,10; Joh 12,31f; 16,33; Tit 2,11; 2 Pet 3,9; Hebr 9,28; Rom 11,32.26; Kol 1,20; Ef 1,10; Fil 2,10f; Joh 17,2; 2 Kor 5,20f; Rom 5,15–21 (I Balthasars tyske oversettelse er det her gjennomgående benyttet "alle", mens gresk grunntekst og de fleste oversettelser turnerer mellom "de mange" [*hoi polloi*] og "alle" [*pantes*]), DWH:177–186, mange av de samme og noen andre bibeltekster omtales også s 29–46.

¹² DWH:125, 130ff.

¹³ DWH:50.

¹⁴ DWH:146f.

¹⁵ DWH:53ff.

¹⁶ DWH:143ff.

¹⁷ DWH:198–203.

¹⁸ DWH:148ff.

¹⁹ DWH:175.

²⁰ DWH:59ff; om Maximos: DWH:64.

²¹ Se bl.a. DWH:65ff.

²² DWH:97ff.

²³ DWH:168f.

²⁴ DWH:164, denne går under Walter Kaspers navn, og var en av flere mer "lokale" katekismer som var i omløp før Johannes Paul II utga den verdensvide *Den katolske kirkes katekisme* i 1992 (<http://www.katolsk.no/tro/kkk>).

²⁵ Til sammenligning har f.eks. den katolske universalist Hans Küng derimot blitt kraftig imøtegått.

²⁶ Det følgende er min gjengivelse og oversettelse fra PG 3:1097C–1100D; engelsk tekst i C. Liubheid, P. Rorem, et al.: *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, (Paulist Press, 1987), 278–280. Takk til NLA-kollega Peder K. Solberg for denne referansen og fruktbare samtaler om temaet.

¹ I debatten i *Vårt Land* og på Verdidebatt.no i vår, er Balthasar trukket frem av Frode Bjørdal, professor i filosofi ved UiO, i hans innlegg "Gud frelser alle" (http://www.verdidebatt.no/debatt/cat12/subcat14/thread267352/#post_268877).

² På siden <http://hansursvonbalthasar.blogspot.com/2009/02/hans-urs-von-balthasar-on-hope-hell-and.html> finnes det flere linker til innlegg i den amerikanske debatten om Balthasars lære på dette punktet. Debatten knytter ofte an til Alyssa Lyra Pitsticks (svært kritiske) doktoravhandling *Light in Darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell* (Eerdmans, 2007).

³ Jfr. 1 Tim 2,4. Hans Urs von Balthasar, *Dare We Hope "That All Men Be Saved". With a Short Discourse on Hell* (Ignatius Press, 1988), heretter DWH. Denne inneholder tre opprinnelige publikasjoner: *Was dürfen wir hoffen?* (Johannes Verlag, 1986), DWH:9–157; *Kleiner Diskurs über die Hölle* (Johannes Verlag Einsiedeln, 1987), DWH:159–221; "Apokatastasis," *Trierer Theologische Zeitschrift* 97 (1988), DWH:223–254.

⁴ DWH:93f, 154, 166.

⁵ DWH:187.

⁶ DWH:212. Utheving fra den engelske teksten.

⁷ DWH:190.

⁸ DWH:88, 250; med henvisning til eng. *Theo-Drama* V:293, ty. *Theodramatik* IV:266. Sitatet er

Kommer alle til å bli frelst til slutt?

AV RAGNAR SKOTTENE, PROFESSOR VED UNIVERSITETET I STAVANGER

Spørsmålet leder inn i den aktuelle debatten om *apokatastasis panton*. Det greske faguttrykket kan bety både alle *tings* gjenopprettelse og alle *menneskers* frelse. I den personale betydningen siktes det til en allforsoning som medfører at alle mennesker vil bli evig frelst til slutt. Når det endelig kommer til stykket, vil ingen gå evig fortapt. Alle vil nyskapes til evig liv i kraft av Kristi universelle frelsesverk. Det gjelder kristne som ikke-kristne, troende som ikke-troende. Det står ikke på mennesket. Alt beror på Guds allmektige kjærlighet som til syvende og sist vil overvinne og nedkjempe all ondskap og vantro og inkludere alle i sin grenseløse favn.

Dette dogmatiske lærestykke er slett ikke nytt. Det har fascinert teologer og lekfolk i store perioder av kirkens historie. Sin klassiske utforming fikk det hos kirkefar Origenes (185–254). Siden har det levd som en kjettersk forestilling i kirkelige subkulturer inntil det for alvor dukket opp igjen etter det moderne gjennombrudd. Det passet godt inn i det klassiske liberale triangelet av Gud, dyd og udødelighet. I det siste århundret er det blitt målbåret av en rekke teologer, på norsk mark av Johannes Ording, Kristian Schjelderup m.fl., og nå i senere tid av bl.a. Kjetil Grandal. Og det er ingen tvil om at denne forestillingen er blitt stadig mer utbredt – og det ikke bare hos kirkens lekfolk. Nyere religionssosiologiske undersøkelser bekrefter at apokatastasis-klingende toner har vunnet betydelig innpass også hos kirkens forkynnere. Det snakkes om "dualisme på retur". Den klassiske læren om lov og

evangelium, Guds vrede og Guds nåde, evig liv og evig fortapelse er blitt stadig mer skjøvet ut i periferien. I sentrum for forkynnelsen er kommet Guds universelle kjærlighet på en sånn måte at tilhørerne får inntrykk av at alle mennesker blir frelst til slutt.

Men blir de virkelig det? Er dette lærestykket rett og sant jo mer utbredt og akseptert det synes å bli? Selvsagt ikke! Kirken har aldri kunnet begrunne sin tros lære ut fra populistiske flertallsbeslutninger. Så vi må spørre: Lar denne dogmatikken seg forene med klassisk kristen tro? Er den mulig å begrunne ut fra kristendommens eget kildegrunnlag?

Bibelsyn og bibeltolkning

Det er hevet over tvil at Skriften deler menneskeheten i to grupper i et eskatologisk perspektiv. Det tales om den brede og den smale veien (Matt 7,13–14), om å bli stående på venstre side og på høyre side i dommen (Matt 25,31ff), om å komme inn i Guds rike og bli stående utenfor (Luk 13,23ff), om å tro og bli frelst og om ikke tro og bli fordømt (Joh 3,18ff), osv. Utsagnene er noe forskjellige i billedspråket. Men i sak taler de samstemte om en dobbel utgang på livet: evig liv eller evig fortapelse. Samtidig forekommer en rekke vendinger som peker i "universalistisk" retning: "Og når jeg blir løftet opp fra jorden, skal jeg dra alle til meg," sier Jesus om sin frelsesgjerning etter sin død og oppstandelse (Joh 12,32). Gjennom kirkens oppdrag i verden virker "han (Gud) som vil at alle mennesker skal bli frelst og lære sannheten å kjenne" (1 Tim 2,4). Og når kirken har fullført

sitt oppdrag, og Guds rike er fullendt, ”skal også Sønnen selv underordne seg Gud, som har lagt alt under ham, og Gud skal være alt i alle” (1 Kor 15,28).

Bibelmaterialet kan altså tyde på at kirkens egen normkilde har to parallelle løp: ett som taler om en dobbel utgang på livet, og ett som synes å signalisere tanken om alle menneskers endelige frelse. Naturligvis kjenner forkjemperne for apokatastasislæren til det første løpet. Typisk for dem er imidlertid at de tolker det andre løpet slik at det fortrenger det første. De hevder at de universalistiske ordene hjemler for en lære om apokatastasis panton med den konsekvens at utsagnene om en dobbel utgang på livet anses som antikverte (kulturelt tidsbetingede) og uegnede (ugyldige) som normative for kirkens lære og forkynnelse i dag.

Et raskt blikk på kristendommens og bibeltolkningens historie viser at kirkens klassiske dogmatikk på dette punktet slett ikke er det eneste offer for den slags hermeneutiske krumspring. Allerede i oldkirken fant kirken det livsnødvendig å ta avstand fra teologiske standpunkter som i vesentlig grad brøt med den apostoliske tradisjon. Det skulle være nok å minne om de trinitariske og kristologiske diskursene på denne tiden. Samtidig som kirken gjorde skjellsettende veivalg i disse tumultene, ga den også entydig svar på Origenes’ avvik fra Skriftens lære om en dobbel utgang på livet. Det er ikke holdbar kristen tro å hevde at alle mennesker blir frelst til slutt, sier kirkens mest utførlige og presise bekjennelse. Ath. 39 slår fast at ”de som har gjort godt, skal gå inn til det evige liv, men de som har gjort ondt, til den evige ild”. CA 17 følger opp dette læreutsagn: ”De troende og utvalgte skal han (Kristus) gi evig liv og evige gleder, men de ugudelige mennesker og djevlene skal han fordømme til å pines uten ende.”

I ettertid kan det nok diskuteres om bekjennelsenes ordvalg tilstrekkelig klart målbærer distinksjonen mellom metafor og sak i den bibelske læren om fortapelsen. Men det som etter mitt skjønn ikke kan bestrides, er at bekjennelsene ivaretar et uomgjengelig lære-punkt i Skriften selv. De to ”løpene” som synes å renne av kristendommens normkilde, kan ikke oppfattes slik at vi ”fritt kan velge mellom dem”. Et slikt bibelsyn innebærer at det er flere

ulike og innbyrdes motstridende teologier og konfesjoner i Skriften. Tankegangen kan virke besnærende i møte med vanskelige (anstøtelige) dogmatiske lærestykker. Den glir glatt inn i modernistisk teologi som på ymse vis skiller mellom kristentroens ”kjerne” (absolutte og eviggyldige fornufstssannheter) og dogmatikkens ”skall” (historisk-tilfeldige og forkastelige tros-elementer). Og den passer godt til den antroposentriske postmodernismen der det autonome individet tiltar seg suveren fullmakt til selv å bestemme og velge sitt eget livssyn – inklusive hva slags kristendom en foretrekker.

Men hvem har gitt mennesket en slik fullmakt? Mennesket selv, naturligvis. Men da spør det om ikke bibeltolken har forlatt sin adekvate rolle som ydmyk tjener *under* Skriften og i stedet tiltatt seg en posisjon som herre *over* Skriften. Kirkens økumeniske bekjennelser forutsetter at Skriften – med og tross sine mangfoldige historiske vitnesbyrd – bevitner én enhetlig og koherent gudsåpenbaring. NTs universalistiske uttrykk må da sammenstilles og sammen tenkes med utsagnene om en dobbel utgang: Det er alle som tror på Jesus Kristus, som skal bli frelst (Mark 16,16; Joh 3,16). Men de som vraker Guds frelsesgave i ham, lukker seg selv ute fra livsfellesskapet med ham og går fortapt.

Når talspersoner for apokatastasislæren benekter dette lærestykket, går de også ut fra et annet gudsbilde og menneskesyn enn det vi finner i klassisk kristendom.

Gudsbilde og menneskesyn

Det bærende fundamentet for apokatastasislæren er et monistisk gudsbilde og et *optimistisk* menneskesyn. Gud er kjærlighet i den eksklusive forstand at kjærligheten utelukker Guds vrede. Det henger sammen med at det egentlig ikke finnes noe eller noen Gud har å være vred mot, ettersom synd og ondskap ikke har selvstendig eksistens. I tradisjonen fra Platon og nyplatonismen hevder for eksempel Karl Barth (1886–1968), en av de mest toneangivende internasjonale apokatastasisteologer i nyere tid, at ondskap er *intethet*. Av dette følger at mennesket egentlig ikke står syndig og skyldig overfor Gud med behov for soning og oppgjør for synden og skylden, og med fare for å gå evig fortapt. Når Jesus stempler tilhørerne

sine som *onde* (Matt 7,11; 12,34; osv.), er da dette å forstå som antikverte utsagn hvis gyldighet vi kan legge bak oss. For faktisk finnes det ingen *onde mennesker*, bare tilfeldig og *upersonlig ondskap*. Apokatastislæren består således i den guddommelige kjærlighetens overvinnelse og nedkjempelse av den ondskapsen som tross alt er her. Følgelig består den eskatologiske dommen ikke i at *noen* (les: mennesker) dømmes til noe annet enn endelig frelse og evig liv, men i at *noe* (les: ondskapsen) fordommes og beseires til evig fortapelse (tilintetgjørelse).

Mot denne teologien er det grunn til å spørre om den tar *mennesket* på alvor som personlig og ansvarlig skapning overfor Skaperen. Dersom synden ikke er knyttet til *syndere*, er ikke da mennesket fratatt noe vesentlig ved sin identitet og integritet? Det paradoksale ved den bibelske antropologien er jo at mennesket er *samtidig skapning og synder*, god som skapning og ond som synder. Er vi bare gode, trenger vi ingen frelse eller Frelser. Da er det heller ingen grunn til å frykte Gud – for Guds skyld. Når Luther i forklaringen til alle budene i katekismen sier at "vi skal frykte og elske Gud, så vi...", ivaretar han menneskets adekvate gudsrelasjon i syndefallets verden. Det handler om ærefrykt for Gud, frykten for å krenke *Gud* ved å bryte hans gode bud. Ærefrykten for Gud og kjærligheten til Gud er de to basale elementene som fundamentere og motiverer hele etikken. Dersom ærefrykten for Gud ikke lenger spiller noen rolle for oss, har vi bare grunn til å frykte farene for å dø eller forgå under ondskapens overmakt i dette livet. Da finnes det ikke lenger noen grunn til å frykte for å gå evig fortapt under Guds eskatologiske dom. Men med denne dreiningen har vi fjernet oss fra *guds-fryktens mysterium* i klassisk kristendom (1 Tim 3,16). Det er bemerkelsesverdig at en av de eldste trosbekjennelsene i NT omtales nettopp med denne vendingen, – og det skjer i det samme skriftet med det "universalistiske" utsagnet om at "Gud vil at alle mennesker skal bli frelst og lære sannheten å kjenne" (1 Tim 2,4).

Til dette mysterium hører den uløselige gåten at ikke alle mennesker faktisk blir frelst, selv om Gud vil det. Allerede på Jesu tid var det noen ville få ham til å løse gåten og spurte:

"Herre, er det få som blir frelst?" (Luk 13,23). Jesus bet ikke på, men utfordret tilhørerne til å kjempe for å komme inn gjennom den trange døren! For det er ikke alle som kommer seg innenfor; mange vil bli stående utenfor! Å spørre hvorfor det blir slik, blir da å forsøke å utlikne Skriftens absolutte *asymmetri* mellom Gud og mennesket. Det er ikke gitt noe *menneske* å stille kritiske spørsmål til Guds valg og handlinger. Det er utslag av hovmod som aldri fører frem. Det kristne evangeliet skaper snarere ydmyk undring over at noen i det hele tatt blir frelst, og aller mest: at *jeg* blir det. Det beror i så fall på Guds ubegripelige nåde alene – formidlet gjennom hans kirke.

Kirke og misjon

Jesus gir kirken i oppdrag å forkynne omvendelse og syndstilgivelse for alle folkeslag i hans navn (Luk 24,47). Hensikten med oppdraget er at mennesker skal bli frelst og finne sin plass i "det store gjestebudet", så Guds hus (rike) blir "fullt" (Luk 14,15ff). Apokatastislæren stiller imidlertid dette oppdraget i et merkelig lys. For hvorfor skal kirken formidle omvendelse, syndstilgivelse og frelse dersom folk uansett blir frelst til slutt? Blir det da lenger relevant å forkynne lov og evangelium for at de skal få et rett forhold til Gud og bli frelst på dommens dag? Nei, forkynnelsen vil da snarere skifte fokus fra et transcendent-eskatologisk tropspektiv til et immanent-sosialt moralperspektiv. Den vil oppmuntre folk til å vende seg bort fra synd og ondskap og tilgi hverandre med sikte på et fruktbart (med)menneskelig fellesskap i hjem og samfunn. Og det er jo vel og bra. Men lærer ikke humaniteterne omtrent det samme (riktignok uten en religiøs begrunnelse)? De forkynner jo gode moralske verdier for å bygge et godt samfunn? Og ære være dem for det! Men hvis ikke kirkens forkynnelse har stort mer å fare med, hva er da vitsen med kirken? Er da kirken noe mer enn en "trøste-og-bære"-kirke som i beste fall inspirerer og motiverer til et prisverdig moralsk liv i denne verden? Satt på spissen: Bidrar apokatastislæren til at Skriftens budskap om frelse fra evig fortapelse forsvinner i velment moralformidling og psykoterapi i fruktbare medmenneskelige relasjoner?

Og hva med kirkens misjon blant folkeslag og folkegrupper som ennå ikke er nådd med evangeliet? Hvis det er slik at alle mennesker blir frelst til slutt, hva er vitsen med misjon? Og hva er da særegent med kristendommen til forskjell fra andre religioner og livssyn? Uansett hvilken religion eller livssyn folk slutter seg til, vil jo den ene og samme (monistiske) Gud i siste instans lukke alle mennesker inn i sin kjærlighets evige armer. I så fall blir det fåfengt og meningsløst å forkynne at det er nødvendig å vende om fra sin brutte relasjon til den eneste sanne Gud og tro på Jesus Kristus som den eneste veien til frelse. Alle mennesker vil jo likevel sluses inn i denne troen og blir frelst til slutt.

Med dette kortfattede innlegget har jeg forsøkt å vise at apokatastasislæren ikke kan betraktes som et perifert og ufarlig avvik fra tradisjonell kristendom. Den representerer etter min oppfatning et alvorlig brudd med apostolisk kristentro, et dogmatisk alternativ som omtolker klassisk kristendom til "et annet evangelium" (Gal 1,6). Så her må vi velge. Valget står da *ikke* mellom troen på en kjærlig Gud, som om apokatastasislæren skulle ha monopol på den, og troen på en streng Gud, som om klassisk kristendom i hovedsak truer med evig fortapelse. Det bankende hjerte i klassisk kristendom er troen på den kjærlige Gud som har elsket verden så høyt "at han ga sin Sønn, den enbårne, for at hver den som tror på ham, ikke skal gå bortapt, men ha evig liv".

Apologiklassiker fra Oldkirken

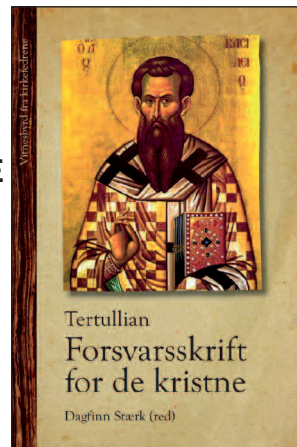
Dagfinn Stærk (red)

TERTULLIAN

FORSVARSSKRIFT FOR DE KRISTNE

I vår nye serie *Vitnesbyrd fra kirkefedrene* henter vi fram tekster som ble utgitt i det 19-bind store *Vitnesbyrd fra Kirkefædrene* i tidsrommet 1880-1997 på Mallings Boghandels Forlag.

Tertullians Forsvarsskrift for de kristne fra år 197 e. Kr. Består av 50 kapitler der han tilbakeviser angrepene på de kristne og deres tro og samtidig forklarer hva kristen tro egentlig består i.



Kr 179,-

Mellomtilstanden – apokatastasis' forutsetning

AV IDAR KJØLSVIK, FØRSTEAMANUENSIS VED HØGSKOLEN I NORD-TRØNDELAG

Både i Vårt Land, på verdidebatt.no og andre steder har det vært tilløp til apokatastisdebatt nå i år – og for ordens skyld betyr altså "apokatastasis" alle tings gjenopprettelse og utelukker tanken om evig fortapelse fra kristen tro. Den utelukker imidlertid ikke tanken om "den dobbelte utgang", og dét er et meget viktig poeng som jeg kommer tilbake til. Nettopp slik bevares det bibelske vitnesbyrd og alvor uten at det gjøres vold mot læren om Guds barmhjertighet og universelle frelsesvilje. Det finnes fortsatt ingen utmeislet lære om mellomtilstanden; på evangelisk side er det nok Jürgen Moltmann som i vår tid har kommet lengst på dette temaet.

Døden er grensen for menneskelig viten. Likevel gjør vi oss tanker om hva som skjer etter den. At temaet er av vesentlig betydning for både kristen tro og kirkelig praksis, sier seg selv. For hvor er de avdøde? Og hva driver de på med? Hva med meg selv når min tid er omme? Slike og lignende spørsmål stiller vi oss, og da spiller kirken og troen en avgjørende rolle. Likevel har tradisjonell evangelisk-luthersk skoleteologi beskjefteget seg påfallende lite med det som er etter døden. Hvorfor det er slik, er et spørsmål i seg selv. Er det for "pinlig" i en opplyst verden? Var reformatorene for uenige om saken? Gjør moderniteten oss desinteresserte for det som ikke er konkret, her og nå? Kanskje er årsakene mange. I tillegg har vi i Norge vår traumatiske helvetesdebatt fra 50-tallet i minne. Den var vond, og vi vil helst slippe reprise på den.

I seg selv er spørsmålet om hvor de døde er, og hva som skjer med dem, allment kristent.

Men det oppfattes gjerne som konfesjonelt, og på grunn av reformasjonstiden er spørsmålet særlig kontroversielt i forholdet mellom katolikker og lutheranere. Dette gjelder i forhold både til de avdøde selv, og til "stedet" de er på. Derfor finnes det nok uutnyttet økumenisk potensial her. I tillegg kommer ulike posisjoner på tvers av kirkesamfunnene, og da er apokatastasis-spørsmålet ett av dem. Bibelen har en relativt stor grad av åpenhet for ulike svar på spørsmål om det som er etter døden, og noe av denne bibelske åpenheten videreføres i reformasjonen; jeg tenker særlig på at Luther, Melanchthon, Calvin og baptistene inntar ulike posisjoner. Kanskje er en årsak til manglende eskatologisk diskusjon i evangelisk teologi nettopp de ulike posisjonene? Ett viktig unntak fra denne regelen er den tyske teologen Jürgen Moltmann – som for øvrig er godt kjent med det andre viktige unntaket, Regin Prenter, uten at han bruker Prenter direkte i egne skrifter. Prenters posisjon har jeg redegjort grundigere for i siste nummer av Tidsskrift for sjelesorg og fokuserer her på Jürgen Moltmann. Og det viktigste hos Moltmann er at han *ikke* er en "typisk liberaler" (jfr. *apokatastasis* i norsk Wikipedia), men derimot viderefører pietismens (sic!) apokatastasislære og forbinder den med læren om mellomtilstanden.

Både i den omfangsrike eskatologien *Den Gud som kommer* (1995 – svensk oversettelse 1997) og i den kortere og nyere *Im Ende – der Anfang* (2003) skriver Jürgen Moltmann at tanken om alle tings gjenopprettelse kom inn i vår tids teologi gjennom den württembergske pietismen. Han nevner selvsagt også helle-

nismen, Origenes, reformasjonstidens anabaptister og andre, men pietismen er særlig viktig på grunn av at den tilhører vår egen tid, og på grunn av dens solide bibelske begrunnelse for læren om alle tings gjenopprettelse. Kortfattet er den pietistisk-bibelske tankerekken ifølge Moltmann følgende: "Dersom Gud ved verdens ende skal være alt i alle (1 Kor 15,28), kan intet nåtidig og intet fortidig være unntatt dette. Skal i tidens fylde alt sammenfattes i Kristus, både det som er i himmelen, og det som er på jorden (Ef 1,10), og alt bli forsonet i Ham, det som er i himmelen, og det som er på jorden (Kol 1,20), fordi alt er skapt ved Kristus (Kol 1,16), da må man tale om en universalisering av Guds nåde. "Hvert kne skal bøye seg, i himmelen, på jorden og under jorden, og hver tunge skal bekjenne, at Jesus Kristus er Herre, til Gud Faders ære!" (Fil 2,10f) Alle tings gjenopprettelse kan da ikke lenger forstås som kjetteri. Derimot er den uttrykk for håp og for tillit til Guds godhet. Dog er avgjørelsen kun Guds sak (Ende-Anfang 166).

Jürgen Moltmann har ansatser til en apokatastasislære allerede i *Theologie der Hoffnung* (1964). Den viktigste forutsetningen er universaliseringen av Guds løfte til Israel: "Det som var lovet Israel, det gjelder nå alle troende av alle folkeslag. Løftet er ikke lenger eksklusivt, men inklusivt. Det blir universelt. Denne universaliseringen av løftet har sitt opphav i at løftet blir frigjort fra lovens og utvelgelsens klamme favntak. Dersom Guds løfter gis av nåde, slik vi ser det i den korsfestedes oppstandelse og i rettferdiggjørelsen av de gudløse – av nåde og ikke ved loven – da er de også uten grenser og gjelder uten unntak" (ThdH 132).

Protestantisme-kritikk – og rettferdiggjørelse

Moltmann deler Regin Prenters kritikk av både pietistiske og liberale protestanter når det sies at kun det synlige og sanselige godtas som virkelig etter opplysningstiden, og ikke verken det som er "i himmelen", eller det som er etter døden. Ikke det at pietister avviser tanken om evigheten, men den avviser at de avdøde kristne har fellesskap med levende kristne. I praksis har selv den mest fromme pietist og den mest skolerte teolog da forlatt Bibelens virkelighetsforståelse, sier Prenter, og overtatt

naturvitenskapens virkelighetsforståelse. Man mener og praktiserer at når et menneske dør, har man ikke lenger fellesskap med vedkommende. For både pietister og liberale bryter døden fellesskapet mellom oss og våre avdøde. Det innebærer imidlertid at døden da forstås å ha mer makt enn Kristus, sier Prenter. Når kun det synlige er virkelig, blir også det kristne liv til et liv i synlig fromhet, og det kristne fellesskap begrenses til det synlige fellesskap. Døden blir i praksis sterkere enn livet.

Selv om Prenter ikke lærer apokatastasis, er Moltmann enig med ham i dette. Begge to begrunner sin eskatologi i rettferdiggjørelseslæren, men på ulikt vis. Det kanskje mest tydelige bildet Prenter benytter, er at de *avdøde står i samme stilling som dåpsbarn*. Han sier at på samme måte som man forsvarer barnedåpen ut fra rettferdiggjørelseslæren, kan læren om de avdøde utledes av denne. Protestanter kan angripe barnedåpen fordi de små barn visstnok *ennå ikke* kan tro, og dermed settes de små barn utenfor de troendes fellesskap. Det samme gjelder de hellige; de kan da *ikke lenger* tro og blir på samme måte som barna satt utenfor det kristne fellesskap. Dette er ifølge Prenter feil, fordi dåp og tro da ikke lenger forstås som Guds gave, men som egen gjerning og svakere enn døden. Troen gis barna uten vederlag; den er uforskyldt, av bare nåde. Og akkurat det samme gjelder ifølge Prenter de avdøde. På samme måte som spedbarn er de i Guds hender – ved Guds nåde.

Dette fellesskap med "de spæde" kan utvides til å gjelde hele skaperverket. Dette skjer hos Moltmann. Han ser at Guds løfte om frelse og nyskapelse må utvides til å gjelde ikke bare Israels folk og Kirken, men hele menneskeheten og hele skaperverket. Frelsen gis uten forutsetning, og da må den gis til alt og alle. Rom 8, 19 "For det skapte venter med lengsel..." brukes som belegg på at naturen har del i Guds løfte. 1 Kor 15,28 at "Gud skal være alt i alle," er det mest benyttede i hele hans forfatterskap. Moltmann mener at dersom det virkelig er del av vår tro at frelsen er gratis, og at Gud en gang skal være "alt i alle", er det nødvendig at Gudsloftets "gyldighetsområde" utvides fra å gjelde "bare" troende jøder og kristne til å gjelde hele menneskeheten og hele skaperverket.

Oppstandelse og universalisme

Moltmann sier altså at *universalismen* er en nødvendig konsekvens av Guds egne løfter til sitt folk og av Kristi oppstandelse: „Kristen eskatologi spør først og fremst etter den indre tendens i oppstandelseshendelsen. Den spør etter det som med rette kan og må ventes av den oppstandne og opphøyede. Den spør etter Kristi sendelse og etter intensjonen den Gud hadde, som reiste ham opp fra de døde. Den erkjenner Hans fremtidige herskap over alle fiender, også over døden, som den indre tendensen i oppstandelses-hendelsen. „... han må herske...” (1 Kor 15,28).“ (ThdH 176). Kristen tro er altså med nødvendighet universalistisk.

Ifølge Moltmann kan det ikke skilles mellom individuell (menneskenes) og historisk (verdens) forløsning på den ene side og kosmologisk (skaperverkets) forløsning på den andre. De betinger hverandre. Sammenhengen er særlig tydelig med tanke på ”legemets oppstandelse”: ”Håpet om legemets forløsning og håpet om hele skaperverkets forløsning er en og samme sak. Derfor er håpet om legemets forløsning i seg selv en universalisering av det kristne håp.” (ThdH 195)

Og da nærmer vi oss Moltmanns kanskje mest sentrale tanke, nemlig nyskapingen av himmel og jord. ”Himmelen” er ikke et annet sted enn den jord vi kjenner, men er Guds nyskaping av den himmel og den jord vi allerede kjenner. Dette er en bibelsk variant av apokatastasis-læren – som jo i seg selv ikke nødvendigvis er kristen, og som har dype røtter i hellenistisk religion og filosofi. At Den treenige Gud nyskaper sitt eget skaperverk og gjør det i stand til å leve i fellesskap med seg selv, er derimot genuint kristent. Det er ikke apokatastislæren som er Jürgen Moltmanns anliggende, men nyskapingen av himmel og jord.

Hvor er de døde?

Til læren om nyskapingen, hører mellomtilstanden, ikke om et mål i seg selv, men som en nødvendig – og bibelsk godt belagt – tanke. En måte å nærme oss dette på er å spørre hvor de døde er, og hva de driver på med. Og hvor er nå de døde? Er de i sine graver? Eller er de i dødsriket inntil Jesu gjenkomst og dommens dag? De er vel sikkert ikke gjenfødt, rein-

karnert, men heller i et åndelig venterom av noe slag? Kanskje i en kald skjærsild eller et varmt inferno? Eller i en mer oppbyggelig mellomtilstand? Er de døde allerede kommet frem til den himmelske herlighet, som ”den store hvite flokk” for Guds trone? Dette spørsmålet er viktig for både troende og tvilende. Spørsmålet er omfattende, og svarene er vanskelige å gi – også for teologer. En meget sigende episode forteller Jürgen Moltmann om: ”Jeg må tenke på en svært pinlig situasjon: Ernst Bloch var død. Han bodde i nabolaget vårt. Jeg gikk over for å snakke med kona hans. Hun kom bort til meg og hadde bare én ting å si: ”Hvor er han nå?” Den døde lå fortsatt i rommet. I det øyeblikket hadde jeg intet svar å gi.” (Ende – Anfang, 122) Ernst Bloch lå altså fortsatt i rommet. Kona hans spør likevel hvor han er. Og teologiprofessoren hadde intet svar.

I sine senere tanker om dette overtar Moltmann en viktig teologisk forutsetning fra Prenter, nemlig at fellesskapet mellom levende og døde ligger i *Kristus*. Hovedtanken er at Jesus Kristus vant over døden i sin oppstandelse. Prenter vil nok begrense dette til å gjelde de kristne, at døden er overvunnet for enhver som er lem på Jesu legeme – altså tilhører Kirken. Moltmann vil utvide dette til å gjelde alle døde og til å gjelde hele skaperverket. Moltmann mener at hele menneskeheten og hele skaperverket med nødvendighet har del i nyskapingen som startet da Kristus ble oppreist fra de døde. Oppstandelsen gjelder alt og alle.

Mellomtilstanden

Innledningsvis sa jeg at ”apokatastasis” betyr alle tings gjenopprettelse og utelukker tanken om evig fortapelse fra kristen tro. Men skal vi gå inn på apokatastasistanken i kristen sammenheng, må den belegges bibelsk; den må være genuint kristen. Moltmann gjør dette gjennom å utvide Guds løfter om nyskaping av himmel og jord (1 Kor 15) til å gjelde hele menneskeheten og hele skaperverket (Rom 8). Videre sa jeg innledningsvis at en lære om Guds nyskaping ikke utelukker tanken om ”den dobbelte utgang”. Forutsetningen for dette er tanken om mellomtilstanden.

Mellomtilstanden mellom døden og dommen

/saligheten/nyskapingen er altså en genuin nytestamentlig tanke som gir holdepunkt for et svar på hvor de døde er. Men entydig er materialet ikke. Likevel tar Jürgen Moltmann tak i NTs mellomtilstandstanke etter at han ikke kunne gi enken etter Ernst Bloch svar på hvor hennes avdøde ektemann var. Dette skjer først og fremst i de to bøkene "Das Kommen Gottes" og "Im Ende – Der Anfang". Moltmanns bærende tanke er at den avdøde er i mellomtilstanden, og her får vi anledning til å vokse og utvikle oss til den vi var ment å være i Guds øyne – men som jordelivet hemmet eller forhindret. Moltmann skriver om den fireårige gutten som ble drept i en trafikkulykke; han skal i mellomtilstanden få anledning til å vokse opp til den modne personen Gud ville han skulle bli. Fosteret som blir drept i mors mage, skal få bli født og vokse opp før det går inn i himmelen. Den 16-årige soldaten som sprenes i biter av en luftbåren bombe – Moltmann tenker her helt konkret på sin egen venn Gerhard Schopper – skal få bli en voksen mann og oppleve fred og frihet igjen. Livet som ble hemmet eller avbrutt, skal få utfolde seg. Slik skal hele menneskeheten – ja, hele skaperverket – tre inn i evigheten, modne og utviklede. Det er en bærende og nyskapende tanke Moltmann bringer inn i vår tids teologi.

Moltmanns tanke om mellomtilstanden er på mange måter en variant av den romersk-katolske skjærsilden. Begge to ser mellomtilstanden som forløper for himmelen – ikke for helvetet, slik mange synes å tro om katolsk skjærsild. Begge posisjonene innebærer at de avdøde forberedes til evigheten. Måten det skjer på, er derimot ulik, og med ulikt fortegn. De romersk-katolske tenker seg skjærsilden som en "lutring" der de avdøde renses for synd og vederstyggelighet som har heftet seg ved dem i jordelivet. Moltmann forstår mellomtilstanden som et sted der skaperverket ikke lutes, men derimot utvikles videre. Det er altså ikke for mye skaperverk som er problemet, eller eventuelt for mye levd liv; problemet er for lite skaperverk og for lite levd liv. Her blir også to ulike himmelforestillinger tydelig. Moltmanns "himmel" er den nyskapte jord. Evigheten er ingen tilstand for kroppløse sjeler, men derimot med moden og utvokst kroppslighet.

Beleggene er ikke entydige, men samlet sett er nok tendensen i det bibelske materialet at dødsøyeblikket følges av en mellomtilstand. Det lar seg imidlertid ikke gjøre å utlede en nøyaktig lære om denne ut fra det bibelske materialet. Ingen har fasiten på dette spørsmålet. Moltmanns fortjeneste er at han "gir" de døde "kjøtt og blod" og holder fast på at både mennesket og skaperverket må ses på som en helhet – slik Gud selv er treenig. Både antropologi og treenighetslære er nyskapende teologi hos Moltmann og spiller en stor rolle for hans verk.

Etter min mening bør ingen benekte verken at det er skaperverket som skal nyskapes, eller at den kristne og skaperverkets enhet i Kristus er sterkere enn døden og det onde. Man bør hevde at det er som skapte vi skal nyskapes, og at både levende og døde er ett i Kristus. Dette innebærer at hele skaperverket har del i samme oppdrag, som er å være slik skaperen og forløseren mente vi skulle være – både før og etter døden.

Litteratur

- Austad, Torleiv / Krüger, Friedhelm / Pöhlmann, Horst Georg, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1996.
- Kjølsvik, Idar, *Christus Praesens: Jürgen Moltmanns Geschichtsverständnis und die Lehre vom gegenwärtigen Christus*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2008.
- Kjølsvik, Idar, *De døde – hvem, hva hvor?* i Tidskrift for sjelesorg, Modum Bad, nr. 2/2012.
- Kjølsvik, Idar, *Jürgen Moltmann*, i Kristiansen, Ståle Johannes og Rise, Svein (red.) *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20. århundretes teologer*, Kristiansand, Høyskoleforlaget, 2008.
- Moltmann, Jürgen, *Den Gud som kommer: Kristen eskatologi*, Stockholm, Verbum, 1997. Svensk oversettelse av "Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie", Gütersloh, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- Moltmann, Jürgen, *Im Ende – der Anfang: Eine kleine Hoffnungslehre*, Gütersloh, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 2003.
- Prenter, Regin, *Skabelse og genløsning: Dogmatikk*, 2. utgave, København, G. E. C. Gads forlag, 1955.

SØNDAGSTEKSTEN



Ernst-Modest Herdieckerhoff, Even Borch og Martin Aalen Hunsager

20. søndag i treenighetstiden

14. oktober 2012

Prekentekest: Mark 10,2–9

Lesetekster: 1 Mos 2,18–25 og Ef 5,31–33

1. Dilemma:

Den som sitter i et glasshus, burde ikke kaste stein. Det er en god regel når det gjelder all form for etikk. Det er lett å komme med bombastiske utsagn om Bibelen og dens moral ut fra gamle læresetninger; og særlig når det handler om samliv og sex, har kirken hatt en tradisjon om å være veldig streng. Problemet er bare at en veldig fort møter seg selv i døra. Jo, ekteskapet er fint – men mann og kvinne som er ett i tanker og sinn, det virker til tider som en fjern drøm. Så hva skal predikanten si? Hva er troverdig og relevant, og ikke bare prektig? Den som taler, må jo måles med det mål han eller hun selv bruker.

Men å la være å snakke om ekteskap fordi det er vanskelig, det ville jo også være feil. Når Gud gir en trygg ramme der mennesker kan leve sammen, så er det i utgangspunkt positivt, og i perikopen stadfester Jesus denne forbindelsen som Guds vilje for menneskene. Når to er blitt ett i ekteskapet, skal denne forbindelsen ikke skilles. Ekteskapet er en god ordning som til syvende og sist har sin opprinnelse fra skapelsen av; den er ment som en hjelp for menneskene: *"Og Gud så på alt det han hadde gjort, og se, det var svært godt."*

2. Noe kom i veien:

En ting har skjedd siden Gud innstiftet ekteskapet, og det er det den gamle læren kaller for syndefallet. Det kan godt hende at flere av våre tilhørere er lei dette ordet og føler en indre motstand. Altfor lenge har ordet synd blitt lagt som et lokk på alt som har med forholdet mellom mann og kvinne å gjøre. Kirken og bedehus har ikke alltid snakket ærlig om hvordan det er å være menneske. Denne arven bærer vi fremdeles med oss når vi tar opp et tema som går på samliv. Tar vi derimot ordet "synd" i sin opprinnelige mening, så betyr det egentlig ikke noe annet enn at noe har lagt seg mellom Gud og menneskene. Det direkte forholdet mellom Skaperen og menneskene er brutt. Og i forlengelsen av det er også forholdet til andre mennesker blitt vanskelig. Det gjelder ikke bare ekteskapet. Men her blir det ekstra følsomt, fordi partnerne står hverandre så nær. Jesus bruker ikke ordet synd, men når han snakker om de "harde hjertene", mener han akkurat det samme. Derfor strever folk med ekteskapet sitt – i hvert fall til tider. Noen finner ut – etter mye strev, store smerter og til dels sjelekvaler – at det å gå fra hverandre er det minste av to onder. Det er trist, men å peke med fingeren på dem og definere dem til annenrangs kristne, har ingen grunn til. "Harde hjerter" har vi alle sammen. For syndens makt rammer og berører alle, om vi er gift, ugift eller skilt, om vi er mann eller kvinne,

fattige eller rike. Ethvert råd, enhver veiledning omkring samliv og ekteskap kan derfor ikke skje ovenfra, med pekefingeren høyt hevet. Alt som sies, må skje i en slags solidaritet oss syndere imellom. For den som er gift, er ikke bedre enn den som er skilt (Se forøvrig Matt 5,27–29).

3. En god ramme:

Når det er sagt, kan vi igjen fremheve at Gud ga ekteskapet som en god ramme for livet, til glede og hjelp. Det er i ekteskapet mennesker skal støtte hverandre og finne trygghet. Og etterhvert vil folk nå fram til stadig dypere samhörighet. Vigselsritualet vårt snakker om støtte og samhörighet "i gode og onde dager". Det er viktig ikke å ha altfor romantiske forestillinger om samlivet. Tiden for den første forelskelsen, der alt virker som en drøm, vil gå over. Det vil komme gode dager og vanskelige dager. I ekteskapet kan vi dele gleden, slik at den blir enda større, og vi kan dele sorgen – det gjør det lettere.

4. Bær hverandres byrder:

"Bær hverandres byrder!" sier Paulus om fellesskapet i menigheten. Men det gjelder også den minste og mest intime form for fellesskap mellom mennesker, ekteskapet. Vi har jo et forebilde, Jesus Kristus. Han bærer oss. Han bærer over med oss i kjærlighet, og han tilgir. Og det gjør han uten å spørre hva vi selv kan gi igjen. Jeg leste om et gammelt bilde av Kristus. Han bar korset sitt; det var tydelig tungt. Det var nesten som om man så at han kom til å bryte sammen under vekten. Korset var stort. Men tyngden kom ikke bare fra de digre bjelkene. Det var noe annet som gjorde korset tungt. For oppå korset satt mange forskjellige mennesker – et ungt par, for eksempel. De holdt hverandre i armene og var bare oppslukt av hverandre. Så var det noen gamle mennesker, noen bønder, soldater, en prest – hele livets spektrum. Det så ut som om de ikke visste at det var noen som bar dem, og i hvert fall ikke hvem det var. Det var nokså ulike personer. Men én ting har de felles: Kristus bar dem alle. Han bærer dem som er glade, og dem som er triste; han bærer dem som er fulle av håp, og dem som bærer tungt i livet, dem som står midt i livet, og dem som nærmer seg livets

slutt, dem som har det godt med samlivet sitt, og dem som sliter.

Når vi så skal bære hverandres byrder i ekteskapet, kan det være en hjelp å tenke på Kristus som bærer oss alle sammen. Da skjønner vi hvorfor Gud innstiftet ekteskapet. Vi trenger noen som bærer sammen med oss.

Men det vil ikke fungere på fariseernes måte – med moralens pekefinger. Det hjelper ikke med all verdens lover og forskrifter. Det som trengs for et godt ekteskap, er at kvinne og mann tar imot hverandre akkurat som Kristus gjorde det (Ef 5,31–33), og at begge ikke minst er åpne for å tilgi hverandre. For som ektefeller er vi ikke bare drømmeprins og drømmeprinsesse. Vi har våre rare vaner; vi gjør ting som irriterer den andre. Vi gjør feil og dumme ting òg. Men med evnen til å kunne tilgi hverandre kan håpet vokse. Kristus er vårt forebilde. Han tar oss imot slik som vi er, stiller ikke krav annet enn at vi måtte ønske å komme til ham. I møte med ham trenger vi ikke å ta på oss en maske; vi behøver ikke å late som om vi var sterke, når vi egentlig føler oss nokså slitne. Vi får komme tilbake når vi har gjort en feil. Han tilgir. På denne måten har vi et godt forebilde for et ekteskap, og egentlig for alle former for fellesskap mellom mennesker. Ekteskap er vakkert og fint; det kan gi trygghet og overskudd. Samtidig utgjør det i perioder en utfordring om å jobbe med hverandre.

Uansett hva vi sier i denne prekenen, må vi snakke ærlig og relevant om ekteskapet.



ERNST-MODEST HERDIECKERHOFF
Sokneprest i Skårer

21. søndag i treeiningstida

21. oktober 2012

Evangelietekst: Luk 16,19–31

Lesetekstar: 5 Mos 15,7–8.10–11; 1 Joh 3,16–18

I skrivande stund (midten av juli) rasar debatten om romfolket i Oslo. Siste meldinga er at bydelspolitikarane i Bjerke har fått grunn-eigarane til å stenge leiren på Årvoll. Kommentarfelta på nettet flyt over av brun gørr, og TV-kanalane kappast om å finne det minst politisk korrekte intervjuobjektet. På kontoret mitt på frededelege, borgarlege Jar sit eg og les evangelieteksten for 21. søndag i treeiningstida – forteljinga om den rike mannen og Lasarus. Mange av kommentarane understrekar kor ulike våre dei sosiale strukturane i det fyrste århundret er, men eg er neimen ikkje sikker på det. "Fattige kjem det alltid til å vera i landet," seier leseteksten frå 5. Mosebok, og denne veka er det ingenting i nyheitsbiletet som motseier det.

Likninga

Preiketeksten for denne søndagen er ikkje fyrst og fremst ei forteljing om den fattige Lasarus. Han er marginalisert, på forteljingsnivå både sosialt og økonomisk, og på tekstnivå faktisk òg grammatisk. Lasarus er konsekvent objektet for andre sine handlingar (eller mangel på handling), frå den rike mannen, hundane og englane til Abraham sjølv. Han har absolutt ingen innverknad på det som skjer. Samstundes er han tydeleg den rike mannen sitt motstykke. I introduksjonen er kontrastane grelle: Den rike mannen er kledd i purpur og fint lin, medan Lasarus er dekt av sår. Den rike mannen feirar gjestebod dagleg, medan Lasarus lengtar etter smulane frå bordet hans. Òg i døden er kontrasten stor. Den rike får ei ordentleg gravferd, medan ingen syter for Lasarus. Han er overlata til Gud og hans englar. Namnet Lasarus er då òg gresk for hebraisk Eleasar, som tyder "Min Gud hjelper." I dette tilfellet er det ein viss ironi i det – for det var jo i alle fall ingen andre som hjalp han. Men når englane hentar Lasarus og ber han til Abrahams fang, så byrjar omsnuinga av lagnadene deira.

Forteljinga har truleg heller ikkje som mål å seie noko om livet etter døden. Ho har eit

konvensjonelt og legendarisk preg, seier lite direkte om Gud og ingenting om Jesus, og det finst forteljingar med vesentlege likskapar både i jødisk og i gresk-romersk litteratur. Ingen viser noko anna enn at biletet av dødsriket i denne likninga truleg ville vere kjent for dei fleste i den hellenistiske kulturkrinsen. Fyrst og fremst er skildringane av dødsriket eit konvensjonelt rammeverk for forteljinga. Innanfor Lukas-evangeliet er dei likevel ei (kanskje påtrengande konkret) narrativ form av sæleprisingane, som i Lukas høyrer saman med veropa over dei rike (Luk 6,20–26).

Det forteljinga derimot ser ut til å vere brukt som i samanhengen, er formaning til dei som faktisk er rike og har moegelegheita til å gjere noko for dei fattige. Forteljinga er strukturert med tydelege, romlege skiljelinjer. I dødsriket er det avgrunnen som er lagt mellom dei, som skil, medan i dette livet er det framleis moeleg for den rike mannen å gå ut gjennom porten til Lasarus. Han gjer det berre ikkje. Og her ligg i grunnen kritikken. Porten representerer eit moeleg møtepunkt mellom den rike og den fattige, men den rike brukte det ikkje. I dialogen med Abraham er det han sjølv som indirekte feller dommen: Han burde ha gjort det. Samstundes er det ingen botferdig syndar som talar til Abraham; freidig tiltalar han patriarken som "far," ironisk i ljøs av Luk 3,8, og han omtalar framleis Lasarus som ein tenar. Han avslører òg at han ikkje berre har visst om tiggaren i porten sin; han har jamvel visst kva han heitte, og likevel ikkje gjort noko for han. Når Abraham avfeiar førespurnaden og svarer at det held å lese Lova og Profetane (til dømes dagens lesetekst frå 5. Mosebok), finn forteljinga sin plass i den større konteksten i evangeliet.

I kapittel 15 og 16 er nemleg Jesus under åtak frå farisearane som kritiserer han for å halde lag med syndarane og vanvørde Lova. Dei tre likningane i kapittel 15 er eit velkjent motsvar til fyrste delen av dette klagemålet, men i kapittel 16 følgjer motsvaret til den andre delen. Ordet om at ein ikkje kan tene både Gud og Mammon (v 13), er i samanhengen retta mot dei pengekjære farisearane (v 14). Denne forteljinga er òg retta mot dei. Deira ytre fromleik står i grell kontrast til det Jesus kritiserer dei for: kjærleik til pengar og manglande vilje til å

bruke av overfloda til beste for dei fattige. Jesu poeng i forteljinga sitt høgdepunkt, lagt i Abrahams munn for maksimal retorisk tyngd, er at dette er eit grovt lovbrøt. Ikkje ein prikk av lova skal falle bort medan himmel og jord står (v 17) – heller ikkje boda om å viljug opne handa for bror sin, for dei fattige og dei som lid naud.

Til preika

Å lese denne preiketeksten og så slutte med "Slik lyder det heilage evangeliet," burde generere ei ganske vesentleg spenning i kyrkje-rommet. Predikanten si utfordring er å ta ned denne spenninga på ein konstruktiv måte. Det er freistande å leggje til sides spørsmåla om frelse, fortaping, evig pine og alt det der med eit: "Det er ikkje det denne teksten eigentleg handlar om." Samstundes omhandlar jo teksten heilt opplagt desse spørsmåla, og eit betre vitande "eigentleg" er sjeldan ein retorisk suksess. Derimot finst det i teksten eit kontaktpunkt mellom det eskatologiske sidesporet og det etiske hovudtemaet. I biletet av dødsriket er nemleg avgrunnen eit vesentleg trekk. Denne avgrunnen står i direkte kontinuitet med erfaringa av den sosiale avgrunnen mellom fattige og rike i denne verda. Skilnaden er at før døden finst det ein port, ei moegelegheit for den rike mannen til å overstige denne avstanden og gjere godt mot Lasarus. Den moralske formaninga er dermed tydeleg til dei som kan: Bruk denne porten medan det enno er tid! Kanskje ligg det jamvel eit evangelium i dette, at porten faktisk står open i dette livet, og det er moeleg for oss å vise omsorg for kvarandre og bruke av alt me har fått, til beste for dei som treng det, og moeleg for oss å ta imot omsorg når me treng det. Dette er Guds vilje, og til dette skal Lova og Profetane tene.

Ein ettertanke

Når hausten kjem, har nok debatten om rom-folket stilna, og tiggara sine sit på gatehjørna sine utan at folk lenger tenkjer noko særleg over kvar og korleis dei bur. Dette er kanskje sundagen for å hente fram att bileta av den økonomiske og sosiale uretten i vår del av verda, for å syngje "Noen må våke" og "Vårt sinn er fylt av glede" – siste kanskje utan fyrste verset,

og kanskje dagen for kyrkjelyden til å gå med uro, gå med hast, ut i bråket og ubehaget.



PER KRISTIAN SÆTRE
Kapellan i Jar menighet

Bots- og bønnedag

28. oktober 2012

Prekentekest: Luk 18,9–14

Lesetekster: Jes 59,1–4 og 1 Joh 1,8–2,2

Til dagen

Med gudstjenestereformen har denne dagen skiftet navn fra det gammelmodige Bots- og bededag til Bots- og bønnedag. Bots- og bededagen har vært flyttet på i kirkeåret flere ganger, og helt frem til 1950 var dagen lagt til en fredag, da den ble flyttet til nærmeste søndag. Det var motstand mot at en slik alvorsdag skulle flyttes til oppstandelsesdagen, men slik ble det. Botspreget og alvorspreget har fått fortsette å prege dagen.

Til teksten

Prekentekesten er lignelsen om fariseeren og tolleren som går til templet for å be. Kapitel 18 som vår tekst er hentet fra, innledes med to lignelser om bønn – først lignelsen om dommeren og enken og utholdenheten i bønningen, før vi møter tolleren og fariseeren. Adressaten for lignelsen er "Noen som stolte på at de selv var rettferdige og så ned på alle andre." Det er nær-

liggende å tenke at lignelsen er adressert til de lovlidige fariseerne, men det er ingenting som utelukker at også disiplene er inkludert i disse Jesus taler til. Uttrykket "å gå opp til templet" er et uttrykk som er blitt til på bakgrunn av Jerusalems beliggenhet i det jødiske fjellområdet. Tollerens og fariseeren er det som kommer til templet for å be. Lukas setter disse to opp mot hverandre flere ganger i evangeliet. (Luk 5,29–32; 7,29ff; 15,1–2). Fariseerne påla seg selv en fastepraksis som gikk enda lenger enn det Moseloven bød. Mandag og torsdag fastet de. Også når det gjaldt tiende, gikk fariseerne lenger enn det som var pålagt. Vi ser en veldig vektlegging av gjerningene innfor Gud. Tollerne var i tjeneste for okkupasjonsmakten og fikk rykte for å putte litt ekstra i egen bukselomme. Den tolleren vi kjenner best fra evangeliene, er overtolleren Sakkeus som vi møter i kapittel 19 av Lukas-evangeliet. Både fariseeren og tolleren stiller seg opp for å be, men to svært ulike bønner. Fariseerens takk for at han ikke er som alle andre eller som tolleren, ligner en liten lastekatalog hvor synder ramses opp (Jfr. Rom 1,29–32 og 1 Kor 6,9–10). Videre har han behov for å fortelle Gud om sin egen fortrefelighet. Tollerens bønn var kort: "Vær meg synder nådig." Teksten handler om bønn, men også om så mye mer. Teksten handler om fariseerens og tollerens grunnleggende holdning til Gud, men mer som representanter for menneskers ulike holdninger enn som representanter for sine grupper (Les: alle fariseere og alle tollere). At det var tolleren som gikk hjem rettferdig, og ikke fariseeren, må ha vært radikale ord for dem som lyttet.

Til prekenen

Erkjenne.

Vi lever i en tid hvor Facebook betyr mye for mange mennesker. Der holder vi kontakt med venner, og der viser vi ansikt. Mange opplever stor tilfredsstillelse ved å få positive tilbakemeldinger og "Likes" på bilder av seg selv, og kommentarer som "Så flink du er," etter å ha fortalt om dagens hjemmekakst eller trenings-tur. Spørsmålet er bare om vi fremstår som de vi egentlig er på Facebook, eller fremstår vi som dem vi skulle ønske at vi var. Og hva gjør det med fellesskapet? Den som opplever livets byrder, kan oppleve at for alle andre ser livet så lett

ut. Hvordan står det til med selverkjennelsen? Fariseeren vi møter i dagens prekentekst, gjorde mye riktig. For det første søkte han Gud ved å gå til templet for å be. Han takket Gud, og trolig snakket han også sant om seg selv og sitt eget liv, alt han gjorde og overholdt. Vel og bra, ja mer enn det. Han fortjente virkelig mange "Likes". Likevel er Jesu dom over ham definitiv. Han gikk ikke hjem rettferdig for Gud. Selv om han ytre sett levde et strålende liv etter standarden for et rett liv, manglet han erkjennelsen av hvem han selv var, og erkjennelsen av hvilken Gud han gikk til templet for å tilbe. Fariseeren kom til Gud med sitt liv som var så fullt av gode gjerninger at det ikke var plass til Gud. Tollerens søkte også Gud i templet og fikk det fariseeren manglet, da han gikk hjem. Forskjellen mellom ham og fariseeren var at han ikke kom med all sin utvendige prektighet, som han heller ikke hadde. Han gikk hjem rettferdig for Gud fordi han erkjente hvem han selv var, og han erkjente hvilken Gud han hadde med å gjøre. Han kom med sine tomme hender og stilte seg innfor Gud som gir til den som ber han. Wilfrid Stinissen sier det slik i boken "Som en skatt...": "Den som ikke har oppdaget sin dype nød, kan ikke be...". Bots- og bønnedag er en dag for selverkjennelse og gudserkjennelse.

Bekjenne.

Tolleren ikke bare erkjente hvem han var innfor Gud, men han også bekjente det: "Gud, vær meg synder nådig!" Han bekjente sin synd. Leseteksten fra 1 Joh 1 går konkret inn på bekjennelsens nødvendighet, og utfyller bilde av fariseeren og tolleren denne søndagen: "Sier vi at vi ikke har synd, da bedrar vi oss selv, og sannheten er ikke i oss. Men dersom vi bekjenner våre synder, er han trofast og rettferdig, så han tilgir oss syndene og rensar oss fra all urett." Det er så store løfter knyttet til bekjennelsen, at det må løftets frem på bots- og bønnedagen. Det er ikke så ofte vi underviser menigheten i skriftemålet, men jeg er sikker på at vi gjør hverandre godt ved å løfte det frem, og kanskje dette er dagen for nettopp det. Luther var ikke den som la mest vekt på å fremheve skriftemålet, men skrev likevel slik om det: "Skriftemålet består av to deler: Det ene er at en bekjenner syndene; det andre er at en mottar absolusjonen eller til-

givelsen fra skriftefaren som fra Gud selv og ikke tviler på det, men tror fast at syndene der-ved er tilgitt av Gud i himmelen." (30 I. 383:12–384:2)

Skriftemålet er en gave vi har fått for å bruke. Og jeg tror ikke vi prester skal være redd for å være personlige. Hva betyr skriftemålet for meg? Og i menigheten må vi legge til rette for både det allmenne skrifte og det private. Dersom vi også ønsker å undervise menigheten om bønnen denne dagen, kan vi ta utgangspunkt i enkelheten ved tollerens bønn. Når vi ikke har alle ordene, skal vi få søke tilflukt i denne: "Herre Jesus Kristus, miskunne deg over meg, en synder!" I det bekjenner vi Kristus som Herre og oss selv som syndere. Erkjennelse og bekjennelse.

Tenne.

Erkjennelsen av hvem jeg er, og den sanne bekjennelsen for Guds ansikt skaper en ny frimodighet. De tomme hendene forblir ikke tomme. De fylles av han som gav seg selv. Det gir mulighet for vekst og modning. Når vi i vår nød søker den sanne Gud, kan vi heller ikke la være å fylles av nød for våre medmennesker. Fariseerens holdning til tolleren er et "godt" eksempel på hvordan vi ikke skal være mot hverandre. Han ser ned på tolleren og bruker sin egen fortrefelighet til å dytte ham lenger nedover på sin egen rangstige: "som den tolleren der". Vi er derimot kalt til å hedre hverandre og til å tale vel om hverandre. I kirken har vi lett for å snakke nedsettende om dem "utenfor", men også innad i kirken snakker vi negativt om hverandre. De liberale ler av karismatikerne, mens de bibeltro definerer folkekirkekristerne utenfor fellesskapet, for å si det litt karikert. Vi skal så visst være tydelige med hverandre, slik også Jesus var, men vi må først gå inn i erkjennelsen av hvem vi selv er. Når vi ser oss selv slik Gud ser oss, ser vi også våre medmennesker. Da vil det være mulig å komme inn på samme bølgelengde. I fysikken har de begrepet resonans, som jeg også tenker vi kan bruke i kirken. I Store norske leksikon finner vi følgende definisjon: "I fysikk brukes resonans om det fenomen at et svingedyktig system vil oppta energi og komme i sterke svingninger når det blir påvirket av en periodisk kraft med samme frekvens som

systemets egen frekvens." Hvis vi ser på oss selv som et svingedyktig system, vil vi søke å påvirkes av en kraft som er på samme frekvens som vår egen. Vi vet hvor store krefter som kommer i sving når det oppstår resonans. Et glass kan knuse om lydbølger oppnår resonans, og broer styrte i havet om bevegelsene i broen oppnår resonans. Vi må inn på samme bølgelengde som Kristus og derifra komme på samme bølgelengde som hverandre, og slik være med på å tenne hverandre.

Tore Kopperud sier i sin "På vandring gjennom kirkeåret" om denne dagen at: "Synden fremfor alle på bots- og bededagen blir vel denne: At vi ikke har latt Gud være Gud, ikke tatt ham alvorlig, men innrettet oss som om han ikke var til." Vi kalles til et liv i Guds nærhet. Vi kalles til å la Gud være Gud. "Like"?

Salmer

NoS 405

Slik som eg var

NoS 241

Der mange skal komme fra øst og fra vest

NoS 307

Til himlene rekker din trofasthet Gud

S97 63

Jeg har en venn som har gitt sitt liv

S97 64

Jeg vil prise min gjeløser

ELIN LUNDE
Studentprest, MF



FRA BISPEDØMMERÅDENE

SØKERE

Oslo bispedømme

Lommedalen sokneprest:

Erikstein, Tor Eivind (49), Ass. rådmann 3890 Vinje, Norge

Grønvik, Knut (58), Skribent, oversetter, foredragsholder (frilans) 1350 Lommedalen, Norge

Hauge, Kåre Rune (54) Fungerende sokneprest 1184 Oslo, Norge

Magnus, Dagfinn (59) Prostiprest 0851 Oslo, Norge

Nordtun, Ellen (46) Administrasjonssjef 4306 Sandnes, Norge

Partee, Tyrone (52) Sokneprest i Olivet Evangelisk Lutherske Kirke 90250 Hawthorne, California, USA

Wergeland, Ingrid Elise (57) Sokneprest Gamle Aker/Lovisenberg 0880 Oslo, Norge

Vikar for kapellan i Oppsal sokn:

Berge, Fredrik (27) Ungdomsarbeider 0685 Oslo, Norge

Gilbrant, Ragnhild (64) Studentprest/prostiprest 2407 Elverum, Norge

Nordtun, Ellen (46) Administrasjonssjef 4306 Sandnes, Norge

Tor Johan Grevbo

DEN KRISTNE TRO EN LITEN HÅNDSREKNING

En kortfattet, enkel og personlig fremstilling av kristen tro, preget av forfatterens lange erfaring som sjelesørger i møte med tro og tvil.

"En viktig bok som kan bli til nytte og hjelp for mange. Med få ord er innholdet i den kristne tro formulert uten at dybden er tapt. Kjernen i kristendommen belyses gjennom mange nye formuleringer. Preget av forfatterens lange erfaring som samtalepartner, er troen gjort nær og relevant for mennesker med ulike livserfaringer."

Helga Haugland Byfuglien,
preses i Bispemøtet i Den norske kirke



Kr 99,-

NYHET! NORDISK NYBROTTSARBEID!

Alf B. Oftestad

Kirke – fellesskap – omsorg

Diakonienes historie med blick på Norden Bind II og III

Diakonien fra aposteltiden til middelalderen er behandlet i bind I (Luther Forlag 2001).

Foreliggende arbeid består av to bind. Det første drøfter reformasjonstiden, både på luthersk, reformert og romersk-katolsk mark (bind II). Det andre gjennomgår diakoniforståelsen i de påfølgende epoker, nemlig ortodoksien, pietismen og opplysningstiden (bind III).

“Alf B. Oftestad har i en mannsalder vært med på å utvikle og prege det som i dag er den bærende forståelse av diakoni i Den norske kirke. Forfatteren fører oss i dette bindet inn i reformasjonstiden og de påfølgende epokers kamp for barmhjertighet og diakonal omsorg, alt med også vekt på Norden. Jeg anbefaler boka til alle som vil forstå hva diakoni er.”

Tormod Kleiven, forskningssjef/førsteamanuensis, Høyskolen Diakonova

“Enhver med engasjement i diakoni på ett eller annet plan, bør ha gjort seg kjent med denne boken.”

Fredrik Grønningseter, biskop emeritus

“Alf B. Oftestad fortsetter i bind II og III sin grundige gjennomgang av diakoniens historie. Det er nybrottsarbeid som her gjøres i norsk sammenheng, og det utgjør en faglig hjørnestein innen faget diakonihistorie. Boka skaper også en inspirerende bakgrunnsforståelse for dagens diakonale arbeid.”

Olav Fanuelsen, Olav Fanuelsen, prorektor, Diakonhjemmets Høgskole



Kr 449,-

Avsender:
Luther Forlag
Grensen 3
0159 OSLO



UTKOMMER annenhver uke på Luther Forlag og redigeres av professor Harald Hegstad (ansv.), sokneprest Sunniva Gylver, universitetslektor Sjur Isaksen og prost Kristin Moen Saxegaard.
Redaksjonssekretær: Eyolf Berg

ALLE HENVENDELSER rettes til:

Luthersk Kirketidende v/Eyolf Berg
Luther Forlag
Grensen 3
0159 OSLO.
Tlf. 91 17 65 37.
E-post: redaksjon.lk@lutherforlag.no

INTERNETT: www.lutherskkirketidende.no

ARTIKLER OG LESERINNLEGG til Luthersk Kirketidende mottas med takk og sendes på e-post til ovenstående adresse.

Pris kr. 550,- pr. år for Norge. Utlandet kr. 750,- pr. år.
Abonnementet inkluderer Tidsskrift for Praktisk Teologi (2 numre pr. år).
Kontonummer: 3000.14.73669
Abonnementet løper til det sies opp skriftlig (brev eller e-post).

ANNONSEPRISER

Det er muligheter for følgende 7 annonsemøduler i LK:

1. *1/2 kvartside* (Høyde 42 mm, bredde 61 mm) kr 750,- +mva
 2. *Kvartside* (Høyde 42 mm, bredde 127 mm) kr. 1 000,- +mva
 3. *Halvside* (Høyde 177 mm, bredde 61 mm) kr. 2 000,- +mva
 4. *Halvside* (Høyde 85 mm, bredde 127 mm) kr. 2 000,- +mva
 5. *3/4 side* (Høyde 130 mm, bredde 127 mm) kr 2 500,- +mva
 6. *Helside* (Høyde 177 mm, bredde 127 mm) kr. 3 000,- +mva
 7. *Dobbelside* (Høyde 177 mm, bredde 2x127 mm) kr. 5 000,- +mva
- Overstående priser gjelder s/hv-annonser. Tillegg for farger: kr. 1 500,- +mva

ISSN 0332-5431

