

# DESCENDIT AD INFEROS

## En religionsteologisk undersøgelse



Stud. theol. Daniel Henoch Rasmussen

RESUMÉ: Den eksklusivisme, som den romerskkatolske og den lutherske statskirke tidligere har været domineret af, er med tiden blevet mere og mere marginaliseret i Folkekirken i Danmark. Den religionsteologiske diskussion mellem eksklusivisme og inklusivisme bliver let unuanceret, hvis ikke man yderligere opdeler eksklusivismen i en streng restriktivisme, hvor alle uden for kirken og kristendommen med sikkerhed er fortabt og en moderat eksklusivisme, hvor mennesker muligvis kan omvende sig efter døden. Ligesådan er det frugtbart at skelne mellem hård inklusivisme, hvor alle med sikkerhed bliver frelst og en blød inklusivisme, hvor frelsen er en mulighed – også uden for kirken. Grundtvig stod en overgang i opposition til liberaliseringen af teologien herunder de inklusivistiske elementer, men han endte med at bidrage til en inklusiv religionsteologi blandt andet med sin genopdagelse af oldkirkens tradition om Kristi nedfart til dødsriget/helvede for at prædike for de ulydige ånder. Grundtvigs religionsteologi indeholder på hans ældre dage mange inklusivistiske elementer, men han taler også om muligheden for fortabelse. Grundtvig kan pege på en vej, hvor man kan fastholde Kristus som Sandheden og samtidig anerkende, at der kan findes meget godt og sandt i andre religioner og livssyn. Ved at have en sådan nuanceret religionsteologi, er der håb for, at man både kan bevare kirken som et aktivt og inkluderende fællesskab, der er mission og på samme tid undgå nogle af restriktivismens faldgruber som sekterisme og frygt for verden.

### 1. Indledning

Der er næppe noget spørgsmål, der er mere påtrængende for os, der lever i en pluralistisk verden og beskæftiger os med Det Nye Testamente og med den kristne kirke, end spørgsmålet om, hvad man skal gøre for at blive frelst. Diskussionen om, hvad

der er sandt og falsk i andre religioner, og om der findes en fortabelse også efter døden, og hvem den i givet fald vil ramme, har altid været aktuel. Alligevel føles den måske ekstra påtrængende i en periode, hvor færre og færre danskere bliver døbt, og vi får større og større minoriteter af mennesker af anden religion.

Den religionsteologiske debat bliver normalt inddelt i en eksklusivistisk, en inklusivistisk og en relativistisk retning. Denne artikel vil især handle om de to første retninger og især spændingsfeltet imellem dem. Jeg vil på baggrund af religionsteologiske artikler analysere på de mest almindelige argumenter, som eksklusivister og inklusivister benytter sig af. I denne artikel vil jeg desuden undersøge Grundtvigs religionsteologi i spændingsfeltet mellem en eksklusivistisk og en inklusivistisk tilgang. Jeg vil undersøge, hvilke forsøg der er gjort på at forme en religionsteologi, der fastholder Guds godhed og ønske om, at alle skal blive frelst, men som ikke fratager menneskene ansvaret for deres valg.

For at komme frem til, hvilke elementer der kan indeholdes i en religionsteologi, der både anerkender Guds vilje til at frelse og forholder sig til de mange udsagn om fortabelse i Det Nye Testamente, vil jeg lave en læsning af N.F.S. Grundtvigs (1783-1872) prædikener og salmer for at se, hvad en af de mest indflydelsesrige lutherske teologer i Danmark mente om sandheder i andre religioner og spørgsmålet om frelse og fortabelse. I forbindelse med Grundtvigs religionsteologi er den gamle kristne lære om Kristi nedfart til dødsriget aktuel, og den vil blive udfoldet i løbet af opgaven ved hjælp af en kort eksegese af de relevante skriftsteder og ved at se på trosbekendelsens udsagn *descendit ad inferos* (han drog ned til *det nedenunder*) og på kirkefædres udtalelser og traditionen. Til slut vil jeg diskutere på hvilken måde, en mere og mere inklusivistisk tilgang til religionsteologien kan påvirke vores tilgang til evangelisering og mission.

## 2. Den religionsteologiske debat

### 2.1 Hvad er eksklusivisme?

Eksklusivisme har været regnet som den

ortodokse (rettroende) opfattelse i Middelalderen og reformationstiden (Barrett, 220). Eksklusivisme indebærer, at de kristne dogmer er sande, at andre religioners dogmer er falske, hvis de strider mod kristendommens, og at man kun kan blive frelst gennem Kristus. På de store kirkesamfund og i forskellige biskopper og pavers udtalelser er eksklusivisternes opfattelse af en dobbelt udgang flere gange slået fast som god latin. I den apostolske og i den nikenæno-konstantinopolitanske trosbekendelse tales der om henholdsvis *carnis resurrectionem* (kødets opstandelse) og *resurrectionem mortuorum* (de døde opstandelse) og “[Kristus] venturus est iudicare vivos et mortuos” (Kristus vil komme for at dømme levende og døde).<sup>1</sup> Men der nævnes ikke noget om fortabelse. I den athanianske derimod er der megen tale om fortabelse for eksempel “qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum” (de, som gør godt, skal gå til det evige liv, de som sandelig gør ondt, til den evige ild).<sup>2</sup> I *Confessio Augustana* fik Melancthon også fastslået nogle ganske bastante udsagn om den evige fortabelse, blandt andet *ut sine fine crucientur* (for at de uden afslutning skal pines).<sup>3</sup>

Den skarpeste udgave af eksklusivismen kalder den amerikanske teolog John Sanders for restriktivisme (min oversættelse). Ifølge denne opfattelse skal man blive døbt til en kristen kirke og bekende navnet Jesus og tro på ham. Derfor er mennesker, der aldrig har hørt evangeliet med sikkerhed fortabte. John Sanders, der selv er inklusivist, anerkender, at der er eksklusivister, der tror på, at mennesker kan blive frelst efter døden (Barrett, 220-221). Jeg vil bruge betegnelsen moderat eksklusivisme om denne opfattelse.

Eksklusivister kan indbyrdes have forskellige opfattelser af på hvilket grund-

lag, man bliver frelst eller dømt. Man kan mene, at frelsen sker på grundlag af tro alene med dåben som en forudsætning (fx Luther), eller man kan mene, at frelsen sker på grundlag af gerninger med tro og dåb som en forudsætning (bl.a. den athanasianske trosbekendelse). Og man kan lægge mere eller mindre vægt på, at man skal være medlem af den "rigtige" kirke. Den oldkirkelige biskop Cyprians berømte og berygtede sentens *extra ecclesiam nulla salus* (udenfor kirken er ingen frelse) og *Symbolum Apostolorum* "credo [...] unam sanctam ecclesiam catholicam" (jeg tror på én hellig almindelig kirke) blev af vestlige teologer i århundreder udlagt som, at kun den ene romerske kirke under paven kunne have sande kristne. Disse væsentlige uoverensstemmelser blandt eksklusivisterne kommer uden for denne opgaves problemområde. I resten af opgaven vil jeg gå ud fra, at den eksklusivistiske opfattelse er, at frelsen fås gennem tro med dåben som forudsætning, og at alle kirker, der anerkender den apostolske trosbekendelse og de nikæno-konstantinopolitanske kirkemøder, kan formidle frelsen.

Der er også forskel blandt eksklusivister omkring, hvordan man forestiller sig fortabelsen. Der er en del teologer, der fastholder, at man kan dele mennesker op i frelste og fortabte, men som udelukkende regner med denne tilværelse. Disse kaldes i nogle lærebøger også for eksklusivister, men jeg synes, det er misvisende at bruge denne betegnelse om personer, der ikke regner med en opdeling efter døden. Andre regner med, at de frelste vil opleve evigt liv, mens de fortabte vil forsvinde. Denne opfattelse kaldes annihilationslæren. En af proponenterne for annihilationslæren var den ellers meget konservative teolog John R.W. Stott. Mange eksklusivister vil dog stadig fastholde, at der også er en evig

fortabelse efter døden. Man kan så enten forestille sig, at de fortabte sjæle får en ny udødelig krop og oplever fysisk pine, eller at sjælen oplever en åndelig smerte ved Guds fravær. I Middelalderen fokuserede man meget på fortabelsen efter døden, og på mange kalkmalerier i kirkerne kan man se billeder af fordømte mennesker, der bliver pint af djævlene i et stort torturkammer under jorden kaldet "Helvede". Der er i dag almindelig enighed om, at det ikke er bibelsk at tale om "Helvede" som et sted, der er ledet af dæmoner. Gud er ansvarlig både for frelsen og fortabelsen, og djævelen har ingen selvstændig magt.

Selv om Karl Barth ofte nævnes som et hovedeksempel på eksklusivisme i religionsteologiske artikler (således bl.a. Nielsen 2004, 31), så er hans fokus meget på det eksistentielle valg i dette liv. Spørgsmålet om frelse og fortabelse efter døden lader ikke til at fylde meget i hans forfatterskab, da han aldrig fik skrevet sit femte dogmatiske hovedværk, der skulle have handlet om forløsning og eskatologi. Barth lader til at have lagt op til, at alle blev frelst til sidst uden dog at ville gøre et lærepunkt ud af det, og derfor er det muligt at diskutere, om han overhovedet er eksklusivist. Jeg vil dog i næste afsnit belyse, hvordan hans hovedanliggende er i modsætning til opfattelsen af, at al religion fører til Gud.

## 2.2 Argumenter for og imod eksklusivisme

For mange eksklusivister er hovedbegrundelsen, at der er en del nytestamentlige bibelttekster, der synes at tale om en opdeling efter døden i frelste og fortabte (bl.a. Mark 16,16; Matt 7,13-27; Matt 18,21-35; Matt 25; Luk 13,22-30; Luk 16,19-31; Joh 14,6; Rom 2,1-11; Åb 20,11-15). Nogle af disse tekster kan (bort)forklares ved hjælp af tekstkritikken, sammenhængen, som de står i, eller på anden måde, men samlet set

synes de at udgøre et bevis for, at flere nytestamentlige forfattere havde denne opfattelse, og flere af stederne er Jesus-citater. Som jeg vil komme ind på i afsnittet om inklusivisme, kan man også finde steder, der kunne tyde på, at alle vil blive frelst til sidst, men eksklusivisterne kan med en vis ret hævde, at disse skriftsteder er færre og mindre klare end de skriftsteder, der taler om en dobbelt udgang.

I Det Gamle Testamente er fokus meget på dette liv. Der er ikke noget sted i Det Gamle Testaments kanon (uden apokryfer), der klart og utvetydigt taler om en frelse og fortabelse efter døden. Noget af det nærmeste, man kommer det er nok Dan 7,9-14. Daniels bog er formentlig forfattet meget sent (ca. 165 f.kr.). Tanken om et efterliv opstår især i senjødedommens eskatologi måske under indflydelse af blandt andet persisk religion (Lindhardt 1964, 10). I det omfang, man alligevel kan tale om at være frelst eller velsignet i Det Gamle Testamente, så må mange af Det Gamle Testaments hovedpersoner tydeligvis være frelste (Gen 15,6; Gen 28,10.22; Deut 34,10-12; 2 Kong 2,1-14 osv.). Så også eksklusivister må regne med, at man indtil Jesu fødsel kunne blive frelst uden at kende navnet Jesus og uden at blive døbt. Der kan være uenighed blandt eksklusivister, om frelsen efter løftet til Abraham og før Kristi komme kunne fås uden om jødedommen. Melkisedek, Job og Bileam er eksempler på gammeltestamentlige personer, der tilsyneladende har lært den sande Gud at kende uden at være en del af det jødiske folk. Dette synes at være et problem for restriktivismen, da det virker logisk, at det så også må kunne lade sig gøre at lære Gud at kende uden om kirken efter Kristi komme.

Ud over de bibelske argumenter for at fastholde en dobbelt udgang, så argumenterer eksklusivister ofte ud fra, at dom-

men er med til at fastholde vigtigheden af de valg, vi træffer. Er der ikke en frelse og fortabelse efter døden bliver det ifølge nogle eksklusivister ligegyldigt, om vi tror på kristendommen, og også om vi lever et etisk liv. Dette argument synes for det første at forudsætte, at vi frit kan vælge at tage imod evangeliet, hvilket blandt andre Luther ikke troede. For det andet synes det at forudsætte, at der ikke er nogen belønning i dette liv ved at leve som kristen. Eksklusivismen kan derfor i nogle tilfælde have sammenhæng med et sort syn på livet på jorden. Især i perioder, hvor det kan være svært at være kristen, kan det være en trøst og moralsk opmuntring at tænke på en fremtidig belønning og også på en straf for ens plageånder, som for eksempel i efterapostolsk tid blev udfoldet i stor detalje. Nogle af de første kristne forestillede sig tilsyneladende, hvordan de selv skulle få lov at se de ikke-kristne blive pint i evigheden (Lindhardt 1964, 16-17). Også svære materielle vilkår kan gøre det påtrængende at fastholde tanken om en evig frelse og fortabelse. Det gjaldt ifølge kirkehistorikeren P. G. Lindhardt blandt andet for atten-hundredtallets danske fiskere og fattige daglejere på landet, der meget ofte blev tiltrukket af en pietisme med en meget voldsom domsforkyndelse (Lindhardt 1964, 43).

Et tredje argument for eksklusivismen er, at hvis ikke der er frelse og fortabelse, så bliver mission og forkyndelse af det kristne budskab mindre vigtigt. Dette argument bliver taget op i afsnittet "Religionsteologi og Mission".

Et fjerde vigtigt anliggende, som eksklusivismen har, er den gennemgribende forskel på Guds åbenbaring og menneskers religion. Dette anliggende har især den dialektiske teologi med Karl Barth i spidsen fremholdt med stor kraft. Karl Barths dialektiske teologi blev til i et opgør med den

liberale udviklingsoptimisme, som han selv havde stået for i studietiden, hvor kristendommen blev set som en lidt mere veludviklet religion end andre religioner, der dybest set gik ud på det samme. Efter at han havde oplevet Første Verdenskrigs tab af illusioner og arbejdet som sognepræst, kom han frem til, at der er en absolut modsætning mellem al religion – kristen religion inkluderet – og Guds suveræne handling. Guds suveræne handling finder sted i Jesu stedfortrædende død på korset, der gør, at mennesker kan blive frelst af nåde. Al religion er menneskets forgæves forsøg på at opnå, hvad vi kun kan få som gave af Gud (Berentsen 2003, 20-29).

### 2.3 Hvad er inklusivisme?

Inklusivismen har flere former. Den danske teolog Jørn Henrik Olsen skriver: "I sig selv er [inklusionismen] en bred strøm, og den præges af stor variation i forhold til nutidens kontekster og situationer. Den er åben og afsøgende i forhold til Kristus-sandheden" (Nielsen 2004, 31). Den canadiske teolog Don. A. Carson definerer inklusivisme således: "All who are saved are saved on account of the person and work of Jesus Christ, but that conscious faith in Jesus Christ is not absolutely necessary: some may be saved by him who has never heard of him, for they may respond positively to the light they have received" (Barrett, 221). Carson skelner mellem en blød og en hård inklusivisme, hvor den bløde inklusivisme åbner for muligheden for at nogle kan være frelst uden for kristendommen og den hårde inklusivisme anser frelsen som en kendsgerning (Barrett, 221). Defineret på den måde virker der til at være et overlap mellem den bløde inklusivisme og moderat eksklusivisme, hvor vi har set, at der var moderate eksklusivister, der var åbne over for at nogle kunne blive frelst efter døden.

Forskellen på de to positioner må være, at bløde inklusivister åbner mulighed for, at mennesker, der aldrig har hørt om Kristus, kan være frelst allerede i denne tilværelse, mens moderate eksklusivister først åbner denne mulighed efter døden. Men resultatet synes at være det samme: Der findes både en frelse og en fortabelse, men nogen bliver frelst uden at kende til eller tage imod Jesu person i denne tilværelse. Bløde inklusivister er mere optimistiske end moderate eksklusivister i forhold til både at finde sandheder i andre religioner og at finde mennesker med et sandt forhold til Gud uden for kirkesamfundene.

Helt fra oldkirken har der været teologer, der har argumenteret for alle tings genoprettelse (blandt andre Origenes, død 254) (Prenter 1964, 227). Det har på tidspunkter været en ganske udbredt opfattelse, at Gud til sidst vil frelse alle, men som vi har set, så var det eksklusivismen, der sejrede på de store kirkemøder. I oplysningstiden kom eksklusivismen i defensiven. Tiltroen til fornuften og den generelle optimisme på menneskehedens vegne gjorde det sværere at trænge igennem for dem, der ville fastholde, at Gud ville straffe menneskene i evigheden. Mange katolikker fik sværere og sværere ved at fastholde, at der ikke fandtes genuin kristentro uden for pavekirken. Og den større viden omkring oprindelige folk i fjerne dele af verden, der ikke havde hørt om Jesus og kristendommen, udgjorde også et problem for den eksklusivistiske tankegang indenfor alle kirkeretninger.

Den tidlige liberale teologi i oplysningstiden mente, at den historiske Jesus var åben og inkluderende og måske revolutionær, og at kirken forvanskede hans budskab til at blive lukket, ekskluderende og konservativ for at fremme sine egne interesser. Derfor måtte man forsøge at komme

tilbage den historiske Jesus og skrælle de lag væk, som kirken havde lagt til. Jesusudsagnene om dommedag og frelse og fortællelse så man bort fra og talte helst om "Gud, dyd og udødelighed". I Guldalderens Danmark digtede og argumenterede fremtrædende kulturpersonligheder som for eksempel eventyrdigteren og kunstneren H.C. Andersen (Andersen 338-341, 444-447, 516-522) og forfatteren og poeten B.S. Ingemann imod forestillingen om en evig fortællelse med stor folkelig gennemslagskraft.

Den tyske teolog Rudolf Bultmann gik en noget anden vej, idet han faktisk mente, at den historiske Jesus var en dommedagsprofet og hans verdensbillede eskatologisk. Han mente dog ikke, at moderne kristne kan eller skal fastholde det mytiske verdensbillede, som Det Nye Testamente er gennemsyret af. Han lancerede "afmytologisering" som en metode til at komme bag om de konkrete udsagn i evangelierne og komme ind til det eksistentielle budskab. Bultmann forventer ikke nogen tilværelse efter døden hverken for kristne eller ikke-kristne. Han har dog også nogle udsagn der peger på kristendommen som noget særligt, idet han mener, at Det Nye Testamente mere klart end alle andre religioner og moderne filosofier proklamerede et befriende eksistentielt *kerygma*.

Den katolske kirke har måttet ændre deres syn på andre religioner og på muligheden for at blive frelst uden for kirken i retning af det mere inkluderende, hvilket blev slået fast med det andet Vatikanerkoncil i 1962-65 (Berentsen 2003, 40-49). I dette religionsteologiske skifte er den tyske teolog Karl Rahner en central figur. Karl Rahner fastholdt, at alle mennesker blev frelst gennem Kristus, men han mente, at mange inden for andre religioner var "anonyme kristne" (Berentsen 2003, 50-55).

I dag står inklusivismen stærkt inden for blandt andet den katolske kirke og Folkekirken i Danmark, men den er presset fra begge sider i form af en eksklusivisme, som står stærkt i evangelikale miljøer og i de store vækkelser i for eksempel Afrika og Latinamerika (Nielsen 2004, 21) og af en relativisme, som nok især trives i akademiske miljøer samt i dialogarbejdet med østlige religioner. Relativismen hævder, at alle religioner er lige sande, og at enhver bliver frelst på basis af sin egen religion eller sit eget livssyn og ikke nødvendigvis på baggrund af Kristi forsoning.

#### 2.4 Argumenter for og imod inklusivisme

Inklusivister tager først og fremmest udgangspunkt i Guds universelle frelservilje. Den kan begrundes ud fra konkrete skriftsteder (fx 1 Tim 2,4) eller begrundes ud fra skabelsesteologi. Det virker ikke som en kærlig handling af Gud at skabe verden, hvis han vidste, at det ville føre til at hovedparten af menneskeheden skulle gå fortabt i evigheden. Når man parrer Guds universelle frelsesvilje med hans almagt bliver den logiske konsekvens, (som altså kun de hårde inklusivister tager fuldt ud), at alle må blive frelst til sidst.

Også den lutherske og paulinske fokus på, at frelsen sker på grund af nåde og ikke fortjenester, kan bruges som argument for, at alle bliver frelst. Når man laver en opdeling i frelste og fortabte, så må man antage, at der er en forskel på mennesker. Dette vil føre til, at frelsen bliver i hvert fald delvist noget, som vi gør os fortjent til enten ved at gøre noget bestemt eller forholde os på en bestemt måde til evangeliet. Det skal dog understreges, at Luther ikke selv tog denne konsekvens af sin forkyndelse af "nåden alene".

Inklusivister beskylder ofte eksklusivister for at være farisæiske. Den danske

teolog P.G. Lindhardt, der selv voksede op i et Indre Missionsk hjem, men som senere blev berømt og berygtet for blandt andet at sige, at det evige liv ikke skal findes efter døden, beskriver i bogen "Helvedesstrategier", hvordan tanken om helvede er blevet brugt taktisk til at fremme sin egen dagsorden, til selv at føle sig sikker og til at dømme andre ude (Lindhardt 1964).

Inklusivister vil ofte have, men har ikke nødvendigvis, et liberalt bibelsyn. Der er mange skriftsteder i Det nye Testamente, der kan tages til indtægt for, at alle bliver frelst til sidst: For eksempel Luk 15,1-10; Joh 1,29; Joh 3,17; Rom 5,18; Rom 8,31-39; Rom 11,25-26; 1 Kor 15,24-28; Kol 1,12-20; 1 Tim 2,4; 1 Tim 4,10; Hebr 2,5-9; 1 Pet 4,6; 1 Joh 2,2; 1 Joh 4,10.<sup>4</sup> Mange af disse skriftsteder er enkeltvers, som muligvis taget i deres sammenhæng kan forenes med en eksklusivistisk religionsteologi, men på samme måde vil nogle af de skriftsteder, der synes at tale om en dobbelt udgang, kunne have en alternativ fortolkning læst i deres sammenhæng.

I diskussionen med relativister vil inklusivister fastholde, at Kristi forsoningsdød på korset virkelig er baggrunden for menneskers frelse, uanset om de har kendt til begivenheden eller ej. De vil ligesom eksklusivisterne hævde, at Jesu død var meningsløs, og Bibelens ord er uforståelige, hvis muslimen frelses gennem islam, buddhisten gennem buddhisme, ateisten gennem ateisme osv. I den forbindelse citerer man ofte Joh 14,6: "λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς, Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ: οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ" (Jesus siger til dem: "Jeg er vejen, sandheden og livet"). Med termen "Ἐγὼ εἰμι" spiller Jesus på betydningen af Guds navn i Det Gamle Testamente. Dermed knytter han på en gang frelsen til Gud, og understreger sin egen betydning for frelsen. Hvordan dette

udsagn skal forstås er en del af kernen i den religionsteologiske debat.

Relativister som den schweiziske katolske præst Hans Küng og teologiprofessoren Paul F. Knitter angriber inklusivismen og især Karl Rahner for at begå åndelig vold mod de ikkekristnes identitet, når han antager, at de er "anonyme kristne" (Barentsen 2003, 55-57). Mennesker, der ikke ønsker at være kristne, bør ifølge relativister ikke bare antages alligevel at være det. Relativister angriber også inklusivister og eksklusivister for ikke at have et nært kendskab til andre religioner og deres sandheder, men alene at bygge deres opfattelse af andre religioners sandhed på Bibelens og kirkens forståelse eller manglende forståelse af andre religioner.

## 2.5 Opsummering

Den traditionelle tredeling af den religionsteologiske debat i en eksklusivistisk, en inklusivistisk og en relativistisk tilgang indfanger ganske vist centrale aspekter ved debatten, men den er meget unuanceret i forhold til, hvor mange forskellige positioner det er muligt at indtage. En del af problemet er, at begrebsapparatet forsøger at indfange både spørgsmålet, om der findes sandhed i andre religioner og spørgsmålet, om der er frelse og fortabelse efter døden. Vi har set, at der kan være ganske stor forskel på restriktivisterne og de moderate eksklusivister, der godt kan forestille sig, at mennesker kan blive frelst uden om kirken, og ligesådan kan der være stor forskel på bløde og hårde inklusivister. For rigtig mange teologers vedkommende tror jeg, at det er mere relevant at tale om eksklusivistiske og inklusivistiske og relativistiske elementer i deres teologi i stedet for at placere dem entydigt i den ene eller den anden eller den tredje skole.

### 3. Descendit ad inferos<sup>5</sup>

Helt fra kristendommens første tid har der været en udbredt opfattelse af, at Kristus, da han døde, var i dødsriget og prædikede for de afdøde sjæle. Desværre skriver de nytestamentlige forfattere ikke meget om det, men der er dog to referencer til begivenheden i Første Petersbrev. Det første er 3,18b-19, hvor der står om Kristus: “θανατωθεις μεν σαρκι ζωοποιηθεις δε πνευματι: εν ᾧ και τοις εν φυλακῃ πνευμασιν πορευθεις εκιηρυξεν”. (Han blev dræbt i kød, men levendegjort i ånd. I ånden rejste han til dem, som er i åndernes fængsel, og prædikede). Den fine opstilling med modstillingerne dræbt/levendegjort og kød/ånd gør det sandsynligt, at forfatteren bygger på en hymnisk eller bekendelsesmæssig oprindelse, som har været anerkendt blandt de allerførste kristne (Hallbäck 240). Termen κηρύσσω betyder i almindeligt sprogbrug at “proklamere” noget, men bruges stort set altid i Ny Testamente om at prædike det kristne evangelium – til modtagelse eller afvisning. De ånder, der prædikkes for, eksemplificeres med dem, der afviste advarslerne på Noas tid. Det vil altså sige, at forkyndelsen ikke kun gælder dem, der ikke har haft chancen for at finde frelsen i dette liv, men også gælder de ulydige. Og det er naturligvis ikke kun de ånder, der levede på Noas tid, som prædiken gælder for, men den må gælde for alle dem, der er døde i ulydighed. Ligesom forsoningen i Kristi død er evig er prædiken i dødsriget det også. Det andet sted er 4,6: εις τουτο γαρ και νεκροις ευηγγελισθη, ινα κριθωσι μεν κατα ανθρωπου σαρκι, ζωσι δε κατα Θεον πνευματι. (for derfor blev der evangeliseret også for døde, for at de skal dømmes ifølge mennesker, men leve ved ånden ifølge Gud.) Termen ευαγγελιζομαι viser, at det var et godt budskab, der blev forkyndt for de døde. Der var ikke bare tale om, at Kristus tog ned for at hovere over for de onde ånder, sådan

som nogle har villet fortolke 3,18-20. Der er stadig ting, der er dunkle i disse skriftsteder. Men man må konkludere, at forfatteren og mange af de første kristne har troet på, at der findes et åndernes fængsel, hvor de døde, der ikke har taget imod det gode budskab i livet, befinder sig efter døden. Og at Kristus, da han døde, i ånden drog dertil for at forkynde det gode budskab. Og formålet er, at de døde, der er blevet fordømt, skal leve i ånden. Tager man det for pålydende at selveste Simon Peter er forfatter til brevet, (hvilket slet ikke er umuligt), styrker det selvfølgelig yderligere autenticiteten af læren om Kristus, der prædikede for de døde.

En af de vigtigste kilder til kristendommen er *Symbolum Apostolorum*. I *Symbolum Apostolorum* siges om Kristus: “descendit ad inferos” (han drog ned til “det nedenunder”). “Inferos” refererer til en forestilling, som flere kulturer i antikken var fælles om, om at de døde befandt sig under jorden (i Hades’ rige i græsk tankegang). Det skal næppe tages bogstavelig, at Kristus rejste “ned”, men det bekræfter, at de døde har en form for bevidsthed mellem døden og Kristi genkomst, og at Kristus havde en særlig opgave også mellem sin lidelse på korset og sin opstandelse. *Descendit ad inferos* betyder ikke bare, at han døde, for det er jo allerede sagt i forrige sætning. De, der har forfattet *Symbolum Apostolorum*, har haft Kristi prædiken for ånderne i tankerne, som det er beskrevet i Første Petersbrev.

Kirkefædrene skriver også om begivenheden. Irenæus skriver blandt andet: “Herren kom sine døde hellige i Hu, som hidtil havde været i Gravens Land, og steg ned for at udfri dem” (Irenæus, Adv. Hær. V, 31.8, her efter Larsen 18). Klemens fra Aleksandria (død 215) lærer, at Herren kom for at forkynde godt budskab ikke blot for



hebræere, men også for alle dem af hedningefolkene, der havde levet et sandhedssøgende liv og af Gud var optugtet til Kristus (efter Larsen 18). Man kan undre sig over, at Irenæus kun skriver om de hellige, og at Klemens af Aleksandria kun skriver om de, der havde levet et sandhedssøgende liv, når vi har set, at forfatteren til Første Petersbrev udtrykkeligt skriver, at evangeliet også blev forkyndt for "ulydige". Men citaterne dokumenterer, at det har været en udbredt opfattelse blandt de første kristne, at Kristus rejste til dødsriget, og at det ikke var en ligegyldig begivenhed. Klemens-citatet viser, at der gives en chance for dem, der ikke har hørt evangeliet i dette liv.

I Pilatus-akterne, som er knyttet til Nikodemus-evangeliet, beskrives det, hvordan Kristus ved sin død på korset med magt trænger ind i dødsriget, befrier alle de døde og døber dem i Jordan-floden, hvorefter de drager til Paradis (Lindhardt 1964, 15). Det har været motivet for mysteriespil i blandt andet området omkring Cornwall. I det hele taget har motivet "the harrowing of Hell" spillet en stor rolle i folkelig keltisk og angelsaksisk kristendom. Også i den ortodokse kirke har Kristi befrielse af ånderne i helvede/dødsriget spillet en stor rolle, hvilket kan ses på mange markante ikonmalerier.

Til gengæld lader Kristi nedfart til dødsriget ikke til at spille nogen stor rolle i pavekirken i Middelalderen. Her udviklede man et stort system til at varetage de efterlattes bekymring for deres afdødes frelse. Sjælemesser og afladsbreve fik stigende økonomisk, praktisk og åndelig betydning, og læren om skærsilden blev slået fast. I den forretning, som sjælemesserne og afladsbrevene udviklede sig til, har læren om Kristi nedfart til dødsriget formentlig passeret dårligt ind, og det kunne være en forklaring på, at den gled ud af bevidstheden

for hovedparten af de katolske kristne.

Ved reformationen blev der gjort grunddigt op med misbruget af sjælemesser og afladsbreve. Blandt andet for at imødegå misbruget af de efterlattes bekymring for deres afdøde udarbejdede Luther læren om sjælesøvn, ifølge hvilken de døde er uden bevidsthed mellem deres død og Jesu komme til dommedag. Men dermed var der ikke noget "dødsrige" for Kristus at prædike i, og Kristi rejse til dødsriget blev glemt også i luthersk kristendom i hvert fald indtil Grundtvig.

Inden for religionsteologien kan denne lære bruges til at argumentere for en moderat eksklusivisme. Så opfattes begivenheden som en prædiken for de ånder, der ikke har hørt evangeliet her på jorden, og ånderne kan stadig vælge enten at tage imod evangeliet og leve "ifølge Gud" eller ikke at tage imod evangeliet og dømmes "som mennesker". Læren kan også bruges til at argumentere for en hård inklusivisme. Så fortolker man det mere som en befrielse af ånderne end en prædiken, og både de, der ikke har hørt evangeliet, og de, der har hørt evangeliet i deres levetid, men som har været ulydige, bliver befriede af Kristus.

### 3.1 Grundtvigs religionsteologi

Grundtvig gik igennem flere faser i sin forståelse af kristendommen og mennesket. Hans første romantiske vækkelse i 1806 førte til en lidenskabelig interesse for nordisk mytologi. I denne periode kunne han udbryde: "Høje Odin! Hvide Krist, slettet ud er jeres Tvist. Begge Sønner af Alfader" (Maskeradeballet i Danmark 1808, Lausten 2004, 217). På dette tidspunkt har han altså ligget tæt på en relativistisk religionsteologi. Kærligheden til den nordiske mytologi bevarede han hele livet. Og dermed var spørgsmålet om, hvor meget sandt

der fandtes uden for kristendommen, og om ikke-kristne kunne blive frelst, altid brændende for ham.

I 1810 oplevede han efter en stor personlig krise en bibelsk-luthersk vækkelse. Efter denne lagde han blandt andet afstand til sin tidligere relativistiske religionsteologi. I den følgende periode var hans teologi meget bibelnær og vækkelsesorienteret, og fronten stod mod de rationalistiske og liberale præster, der prægede oplysningstiden (Lausten 2004, 217-219). Langsomt blev han dog mere fokuseret på kirken og traditionen frem for på Bibelen, og det førte til hans "mageløse opdagelse" i juli 1825, hvor han fik øjnene op for trosbekendelsens betydning, som en mere sand kilde til den oprindelige kristne tro end Bibelen. Grundtvig mente, at *Symbolum Apostolorum* gik helt tilbage til den opstandne Jesus, som skulle have givet den til apostlene, så den var ældre end NT. Det er nok tvivlsomt historisk set, men der er også i dag seriøse forskere, der mener, at den oprindeligt går så langt tilbage som det andet århundrede. I forbindelse med hans studier af blandt andet kirkefædrene og gammel angelsaksisk kristendom blev han opmærksom på den glemte lære om Kristi nedfart til dødsriget, som blev et kernepunkt for ham. Han kunne således prædike til Fastelavnssøndag 1825: "skiøndt Jesus egenlig døde for at skaffe os Syndere Adgang til Gud, saa havde hans Død dog tillige den herlige Følge, at Evangelium ogsaa blev forkyndt i de Dødes Rige for dem som ei troede i levende Live" (Thodberg 1983 III, 98). Dette blev så vigtigt for ham, at han anså det for at være et tegn på, om mennesker var sandt kristne, om de troede på nedfarten til helvede/dødsriget (Thodberg 1983 I, 143).

Stærkest slog Grundtvigs genopdagelse af Kristi nedfart til dødsriget igennem, da han i 1837 digtede en salme over et digt

om denne begivenhed skrevet af Kædmon, som levede nær Yorkshire i det syvende århundrede. Grundtvigs salme hedder "I kvæld blev der banket på Helvedes port" og er med i Den Danske Salmebog som nr. 213. Her beskrives helvede som et pine-sted med djævl, øgler, drager, hugorm og ulv. En "kæmpe" drager ind og nedkæmper alle monstrene, og på tredjedagen skinner "Himmerigs sol" ind, murene revner og portene ryger ad hængslerne. Sjælene byder deres "frelsermand" velkommen. En stemme kalder på Adam, og Eva henvender sig og bekender sin synd. "Guds herligheds glans" kysser sin mor, og Eva opstår "som dronning". "Den Herre" opstiger fra Helvede og "ham fulgte så herlig en skare". Til sidst sidder kun "Død" bedrøvet tilbage" (DDS 213).

Grundtvig har mange inklusivistiske elementer med i denne salme. For det første er det tydeligt, at frelsen sker alene gennem Kristus, men han nævnes ikke ved navn, og mange af de befriede kender formentlig ikke hans navn, men kalder ham "frelsermand". Der er også tale om en syndsbeholdelse fra Evas side, og man kan vælge at underforstå, at også alle de andre befriede bekender deres synder, inden de bliver befriet. Dernæst lægger man mærke til, at nedfarten i denne salme mere er en befrielse, end det er en prædiken for ånderne, og at der ikke gøres noget skel mellem mennesker, men at alle undtagen "Død" bliver befriet. Grundtvig kan ikke siges at benægte, at der er en fortabelse. Hvis man tager salmen bogstaveligt har sjælene også tilbragt lang tid i helvede, indtil "kæmperen" kommer. Men Grundtvig er noget dobbeltydig omkring, hvor vidt den endelige fortabelse kun er for djævl, eller om den også kan overgå mennesker. DDS 291, som også er fra 1837, er en meget optimistisk og smuk pinsesalme. Her beskæftiger han

sig også med denne problemstilling i vers 6: “Saligheds fryd for Genløserens dyd/ times lad mennesker alle!/ Faderens råd og den Helligåndes dåd/ sammen i Frelseren falde./ så af det hele, som Gud har skabt./ går kun fortabelsens æt fortabt”. Her beder han om at alle mennesker skal opleve “saligheds fryd”, men han konkluderer til sidst, at “kun fortabelsens æt” går fortabt – en henvisning til forræderen Judas (Joh 17,12). Grundtvig tror og håber, at fortabelsen kun overgår de ganske få, men han udelukker den ikke. Uanset at DDS 213 kan tolkes som hård inklusivisme – at alles frelse er en kendsgerning – så tror Grundtvig også i denne periode af sit liv på fortabelsens mulighed. Grundtvig bad for alles frelse, og han var optimistisk med hensyn til alles frelse, men han forkyndte også fortabelsens mulighed både i sine prædikener og i sine salmer.

De inklusivistiske elementer i Grundtvigs religionsteologi kommer klart til udtryk i sangen “I sagnet spejler sig folkets hu”: “Kun én er Guds-helten af menneskebyrd./ hvis navn må påkaldes her neden./ som holder på jætter og trolde styr./ velsigner sit rige med freden.// Men drømmene dybe fra hedenold/ om halvguden, jordisk opkommet./ om Melkart, Herakles og Tor og Skjold/ på ham dog hensigte forblømt” (Højskolesangbogen 332 v. 6 og 7). Grundtvig fandt referencer til Kristus i gamle folkesagn og hedenske myter. Han var klar i sin betoning af, at kun Kristus frelser. Men han mente godt, at Kristus kunne blive fundet i hedningenes religion.

Grundtvig har altså i løbet af sit liv givet udtryk for flere forskellige syn på religionsteologien. Han startede som relativist, blev efter sin bibelomvendelse formentlig en form for eksklusivist og blev frem imod og efter sin “mageløse opdagelse” i stigende grad inklusivist.

#### 4. Religionsteologi og mission

En af de store bekymringer fra mange eksklusivister er, at de kristne ikke længere vil evangelisere, når kirkerne i højere og højere grad har en inklusivistisk religionsteologi. John K. Barrett giver et typisk eksempel på denne indvending: “Given that the great majority of Christians find evangelism difficult, such a belief [hard inclusivism] would provide a convenient excuse for avoiding the task” (Barrett, 242). For Barrett er evangelisering altså en *task*, som de fleste kristne finder svær. I mange af de evangelikale miljøer er der en tendens til at lukke sig omkring sig selv i kirkesamfundene og undgå at have tæt privat kontakt med de ”verdslige” mennesker. Dette kan meget vel hænge sammen med den eksklusivistiske religionsteologi, idet risikoen ved at involvere sig med de “verdslige” kan være høj, hvis det er den evige salighed, der står på spil. For nogle af de evangelikale er evangelisering dermed blevet et spørgsmål om, at man skal “aflægge sit vidnesbyrd” for fremmede mennesker i deres hjem eller på deres arbejdspladser eller andre steder, hvor mange mennesker befinder sig i deres daglige gøremål. Dette finder et stort flertal af kristne ganske rigtigt “svært”. Hvis det er den eneste eller den bedste måde at evangelisere på, så er det nok rigtigt, at tanken om, at flertallet af de mennesker, man skal i kontakt med, er på vej mod evig fortabelse, kan være en stærk motivationsfaktor. Denne form for evangelisering er yderst sjælden i Folkekirken.

Selv inden for evangelikale miljøer med en eksklusivistisk religionsteologi er der de senere år kommet en stigende kritik af denne måde at se på evangelisering og mission som en særlig opgave, som de kristne må motiveres til ved hjælp af forkyndelse om fortabelse. Et eksempel på dette kan være Newbigins ekklesiologi. For Newbigins

er kirken *missio Dei*, og mission kan aldrig blive en særlig aktivitet, men mission er hele kirkens *esse*: "The church does not have a mission. The church is mission" (Nikolajsen 2010, 47). Newbigins fokus er på kirken som et fællesskab, der er sendt til gavn for verden. Det vigtigste vidnesbyrd for verden er fællesskabet, men fordi fællesskabet i kirken også er korruperet af synden, må kirken også fortælle om Kristus med ord (Nikolajsen 2010, 61). Men selv denne ordforkyndelse, har man indtryk af, skal foregå i kirkens fællesskab eller gennem kristnes private omgang med venner og familie frem for gennem "vidnesbyrd" for fremmede mennesker.

Ifølge inklusivisten Sanders er kristne involverede i mission af følgende grunde: Kristne søger Guds ære, kristne ønsker at dele de personlige og sociale velsignelser, som følger af et personligt forhold til Kristus, og Gud ønsker den modenhed fra mennesker, som følger af et personligt forhold til Kristus, og de kristne ønsker at befri mennesker her og nu fra de negative konsekvenser af deres oprør mod Gud (Barrett, 226). Barrett anerkender, at disse begrundelser også har været en del af begrundelsen for tidligere tiders missionsindsats, men han mener, at bekymringen for hedningenes evige frelse har været missionens vigtigste drivkraft. Han mener, at hvis evig frelse er mulig uden evangelisation, vil det underminere evangeliseringens uopsættelighed (Barrett, 243).

Grundtvig mente, at indsatsen i forhold til hedningene på hans tid både var utilstrækkelig og forfejlet på trods af eller på grund af, at man i lang tid havde forkyndt, at hedningene skulle læse i Bibelen eller høre "de skriftkloge prædike" for at blive frelst (Grundtvig 1901, 222-223). Ifølge Grundtvig er en sådan ord-forkyndelse uden liv, ånd, genfødelse i dåb og fællesskab ikke til gavn for Guds riges udbredelse.

Der findes også eksempler på, at selve den eksklusivistiske religionsteologi har stået i vejen for både missionen blandt hedningene og missionen blandt vesterlændinge uden kontakt med kirken i dag. Når europæiske missionærer er kommet til indfødte i fjerne lande og har fortalt dem, at alle deres forfædre med sikkerhed var i helvede, så er det sket, at de indfødte har fortalt dem, at de hellere ville til helvede med deres forfædre end til Himlen med de kristne. En tilsvarende reaktion kan man meget vel møde, hvis man siger noget lignende til en sekulariseret dansker i dag. Uanset om man har en inklusivistisk eller en eksklusivistisk religionsteologi, så er der meget der tyder på, at man bedst kan overbevise mennesker, hvis man kommer med en positiv dagsorden.

Meget kunne dog tyde på, at eksklusivisterne har ret i, at hvis man laver en fast lære ud af alles frelse, så kan det medføre, at mennesker bliver mindre engagerede i deres kirke. I Folkekirken, der i stigende grad er præget af hård inklusivisme/relativisme, er der i gennemsnit under to procent af folkekirkemedlemmerne, der går i kirke på en given søndag (Nikolajsen 2012, 117). Karismatiske og missionske valg- og frimegheder og karismatiske frikirker med en mere eksklusivistisk religionsteologi har oftest langt højere kirkegang og højere aktivitetsniveau set i forhold til antallet af medlemmer. En af de tydeligste teologiske forskelle mellem de karismatiske/missionske og den liberale del af Folkekirken er religionsteologien. Omvendt har vi set, at en restriktivistisk tilgang til religionsteologi kan føre til en missions- og evangelisationsstrategi, der er forfejlet i forhold til målet. Der er derfor spændende perspektiver også for missiologien i at udforske religionsteologien i spændingsfeltet mellem eksklusivisme og inklusivisme.

**NOTER**

- 1 Symbolum Apostolorum og Symbolum Nicaenum.  
Se <http://www.preces-latinae.org/thesaurus/Symbola.html>
- 2 Athanasianum punkt 39. Se <http://www.preces-latinae.org/thesaurus/Symbola.html>
- 3 Confessio Augustana XVII. Se <http://www.lutherdansk.dk/Trellix/id38.htm>
- 4 Nogle af skriftstederne har jeg fundet med hjælp fra denne hjemmeside: <http://www.tent-maker.org/books/150reasons.html>
- 5 I de følgende afsnit har jeg fået hjælp af valgmenighedspræst Kim Arne Pedersen (Odde) til blandt andet at finde citater fra kirkefædre og fra Grundtvigs prædikener.

**LITTERATUR**

- Andersen, Hans Christian (1992): *Samlede Eventyr og Historier*. Odense: Hans Reitzels Forlag.
- Barrett, John K: *Does Inclusivist Theology Undermine Evangelism*. [http://www.theologicalstudies.org.uk/pdf/eq/1998-3\\_barrett.pdf](http://www.theologicalstudies.org.uk/pdf/eq/1998-3_barrett.pdf).
- Berentsen, Jan-Martin: *Det moderne Areopagos*. Stavanger: Misjonshøgskolens forlag, 2003.
- Den Danske Salmebog* (2003). København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Folkehøjskolens Sangbog* (1965). Femtende udgave. Odense: Foreningens Forlag.
- Grundtvig, Nikolaj Frederik Severin (1901): *Søndagsbogen III*. København: Karl Schønbergs Forlag.
- Hallbäck, G. (1982): *Dåbens betydning i 1. Petersbrevs struktur* i: Sigfred Pedersen (red), *Dåben i Ny Testamente*. Aarhus.
- Larsen, Henry (1903): *Krist og Satan: Nogle Blade af gammel kristelig Digtning særlig hos Angelsakserne (Cædmon)*. Lehmann og Stage.
- Lausten, Martin Schwarz (2004): *Danmarks kirkehistorie*. København: Gyldendal.
- Lindhardt, Poul Georg (1964): *Helvedesstrategi*. Aalborg: Hans Reitzels forlag.
- Nielsen, Harald, red. (2004): *Religionsteologi*. Ny Mission nr. 7. Frederiksberg: Unitas Forlag.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2010): *Redefining the Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*. Oslo: Det Teologiske Menighetsfakultet.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2012): "Missional folkekirke? En præsentation og drøftelse af Hans Raun Iversens forståelse af den danske folkekirke som en missional kirke" i: *Missional kirke – en introduktion*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 111-125. Fredericia: Kolon.
- Thodberg, Christian, red. (1983): *Grundtvigs Prædikener*. Bind I og III. København.

**FORFATTER**

Daniel Henoeh Rasmussen  
 Bøgeskovparken 211  
 8260 Viby  
 +45 27 13 68 61  
 danielhenoch@email.com