

MOLINISME, FORUDVIDEN OG DEN LUTHERSKE BEKENDELSE



Lektor, ph.d. cand.theol Jakob Valdemar Olsen

Resumé: Begrebet molinisme har i de senere år, med forholdsvis kort tilløb, tiltrukket sig mere og mere opmærksomhed, men der mangler en egentlig sammenligning med den lutherske bekendelse. Jeg ønsker i det følgende at inddrage den lutherske bekendelse, som vi finder den i *Konkordiebogen*, og pege på muligheder for at formulere en luthersk forståelse af forudviden inden for en molinistisk terminologi og ramme. Det, jeg sigter mod her, er ikke en fuld udfoldet diskussion om molinisme er en mulighed i sig selv, men om molinisme i princippet kan forenes med luthersk tro. Jeg argumenterer for, at en forening af molinisme og luthersk tro er mulig, når det drejer sig om forståelsen af Guds forudviden. Og plæderer på den baggrund for en anbefaling af molinisme, når det drejer sig om forståelsen af Guds forudviden.

Begrebet molinisme har i de senere år, med forholdsvis kort tilløb, tiltrukket sig mere og mere opmærksomhed, hvilket springer i øjnene, når man noterer sig den kraftige stigning i udgivelser om molinisme siden Alfred J. Freddosos oversættelse i 1988 af del fire af Luis de Molinas *Concordia*.¹ Det er ikke en debat, der er afgrænset til én konfession eller én kirkelig retning, men den har udfoldet sig indenfor den romersk-katolske kirke, evangelikal kristendom, arminianere, reformerte og er efterhånden blevet taget op som et emne indenfor både teologisk konservative og liberale grupperinger (såsom Open Theism). Der er en lang tradition for thomistisk kritik af Molina (Flint 1998, 84-90).

En egentlig biografi om Luis de Molina (1535-1600) kom først i 2015, men forfatteren kan alligevel indlede med at sige, at Molina »has become well-known in evangelical circles and among philosophers of religion« [...] Since the 1970s, philosophers of religion have successfully applied middle knowledge to such diverse topics as biblical inerrancy, creation and evolution, the relationship between Christianity and other world religions, the problem of evil, and quantum indeterminacy« (MacGregor 2015, 11-12). Diskussionen om molinisme har dog særligt fundet sted i romersk-katolsk og reformert sammenhæng. Der er kommet mange bøger, hvor arminianere og calvinister debatterer fri vilje, forudbestemmelse og forudviden, og hvor molinisme spiller en central rolle. Det lutherske bidrag fylder ikke meget på trods af, at MacGregor kan henvise til luthersk engagement i spørgsmålet (MacGregor 2015, 13). Det er i høj grad en debat, der har fundet sted udenfor skandinavisk og udenfor luthersk sammenhæng.

Jeg ønsker i det følgende at inddrage den lutherske bekendelse, som vi finder den i *Konkordiebogen*, og pege på muligheder for at formulere en luthersk forståelse af forudviden inden for en molinistisk terminologi og ramme.² Det, jeg sigter mod her, er ikke en fuld udfoldelse af diskussionen om molinisme er en mulighed i sig selv, om molinismen er selvmodsigende, hvilket er en større debat som efterhånden vil blive inddraget, men vil ikke være i fokus. I stedet vil udgangspunktet være, om molinisme i princippet kan forenes med luthersk tro, som vi finder den i de lutherske bekendelsesskrifter; og hvis molinisme og luthersk tro kan forenes, om molinisme kan være en god udfoldelse af en luthersk forståelse af forudviden.

I denne sammenligning af Molina og de lutherske bekendelsesskrifter, kan der opstå terminologiske vanskeligheder, fordi der ikke er identitet i deres anvendelse af teologiske begreber. Man kan derfor overveje, om det i udgangspunktet er forkert at anvende molinistisk terminologi i beskrivelsen af luthersk lære. Dog mener jeg ikke, at forskellige begrebsapparater umuliggør en sammenligning. Det er det samme problem, der gør sig gældende i enhver økumenisk samtale og tværkirkelig kontrovers, at man hele tiden står i fare for at misforstå hinanden, uden at den fare ophæver samtalens mulighed. Om det er muligt at bruge Molina til at kaste lys over lutherske bekendelsesskrifter eller vice versa, må komme an på en prøve.

Molinismen har fra begyndelsen af været kontroversiel. Molina var udfordret af Luther og Calvin og ønskede inden for en romersk-katolsk forståelse at give svar på udfordringerne fra reformationen, dog blev han i udgangspunktet kraftigt imødegået i den romersk-katolske kirke, og spørgsmålet, han rejste, har der ikke på noget tidspunkt været enighed om. Hans synspunkter møder modsigelse både hos arminianere, calvinister og katolikker samtidig med, at man inden for alle tre grupper kan finde tilhængere af Molina. Det har medført, at molinisme findes i forskellige udgaver, hvor det ikke er alt, der er i spil på samme tid. Det er tydeligt, at Molinas soteriologi ikke er luthersk, fordi hans harmatiologi er en anden, men dermed er ikke givet, at hans lære om Guds forudviden må beskrives som uluthersk.

Molina tager udgangspunkt i Thomas Aquinas' forståelse af *scientia dei*, at Gud har to former for viden, naturlig og fri viden. Naturlig viden er nødvendig viden, det er viden om logikkens regler, at Gud er evig, at Gud ved alt og ved det med sig selv. Fri viden ligger i Guds frie handlen, at Gud vælger at skabe på en bestemt måde, en bestemt verden, selvom han kunne have handlet anderledes. Men i tillæg til de to taler Molina om en tredje form, nemlig *scientia media*. Imellem de to andre former, har Gud viden om det, der muligt kunne have været, men ikke er. Gud kender det kontrafaktiske, han ved, hvordan alle mennesker ville handle i forskellige mulige verdener. Ved hjælp af den viden kan Gud styre verden, selvom mennesker har en fri vilje. Menneskelig fri vilje og Guds absolutte styre fastholdes på samme tid.

I en nyere debat om molinisme er der flere af fortalerne for molinisme, der ønsker at debattere praktisk molinisme, anvendt molinisme, fordi i en del af kritikken af molinisme, er det de samme emner, der kommer op igen og igen, så på nogle punkter kan diskussionen synes at være gået i stå eller at køre i ring (Perszyk 2011, 7).³ For at komme videre med en mere konstruktiv samtale er der derfor et ønske om at anvende molinisme på forskellige emner. Nærværende artikel kan læses i forlængelse af dette ønske, for tyngdepunktet her er ikke muligheden for overhovedet at tænke molinistisk, men om et luthersk syn på forudviden (*praevisio*) kan forstås molinistisk.⁴ Dog vil dette udgangspunkt også blive brugt til at vurdere og diskutere molinisme.

Diskussionen af Guds forudviden involverer også forståelsen af frelse, forsyn, forudbestemmelse og teodicé, hvilket er tydeligt hos både Molina og i *Konkordieformlen*, hvilket betyder, at jeg i det følgende også vil berøre de emner, selvom fokus er forudviden. For at forstå Molinas anvendelse af *divina praescientia* er man nødt til at berøre hans diskussion om forsyn og prædestination, selvom det ikke er det, der er centralt i nærværende artikel. Guds styrelse hænger sammen med Guds forudviden hos Molina. Det samme er tilfældet i *Konkordieformlen*, hvor diskussion af forudviden og prædestination er placeret i samme artikel, hvilket betyder, at spørgsmålet om prædestination i det følgende vil blive berørt, men som en hjælp til at kaste lys over bekendelsens forståelse af »der ewigen Vorsehung Gottes«.

Forståelsen af Guds forudviden i *Konkordieformlen*.

I *Konkordieformlen* er der en artikel om »Guds evige forudviden og valg«⁵ på trods af, at artiklen begynder med at sige, at der ikke hos dem har været en afgørende debat om det emne, men fordi det i andre sammenhænge har været debatteret, mener de, at det er vigtigt at give nogle svar, som kan være til hjælp i fremtiden. De bemærker, at der andre steder har været en ganske hård debat om emnet, og enkelte steder i lutherske sammenhænge har det givet genlyd, så hensigten med artiklen er at være proaktiv

En ting ønsker man at fremhæve som det første, nemlig: »Erstlichen ist der Unterschied zwischen der ewigen Vorsehung Gottes, und ewigen Wahl seiner Kinder zu der ewigen Seligkeit mit Fleiss zu merken« (BSELK, 1064-1065). Forudviden og forudbe-

stemmelse er altså ikke det samme i denne artikel. Guds forudviden gælder alle, forudbestemmelsen gælder ikke alle. Samtidig er det også vigtigt at afvise enhver form for manikæisme: »Der Anfang aber und Ursach des Bösen ist nicht Gottes Vorsehung (dann Gott schaffet und wirket das Böse nicht, hilfts und befurderts auch nicht), sondern des Teufels und der Menschen böser, verkehrter Wille« (BSELK, 1066). Det, at Gud ved noget, er ikke årsagen til, at det sker. Gud kender det onde, men er dermed ikke årsag til det onde. Der er mennesker, der foragter Ordet, men baggrunden »ist nicht die Ursach Gottes Versehung« (BSELK, 1076). Årsagen til, at Gud forhærder mennesker, er menneskers handlinger, ikke fordi Gud i udgangspunktet ønsker forhærdelsen: »Und weil ihm Gott sein Wort predigen und Seinen Willen verkündigen liess, und aber Pharao sich mutwillig stracks wider alle Vermahnung und Warnung auslehnete: hat Gott die Hand von ihm abgezogen, und ist also das Herze verhärtet und verstocket« (BSELK, 1088). Samtidig fastholdes det også i *Konkordieformlen*, at det genfødte mennesker er ført ind i frihed og samarbejder med Helligånden i det nye liv: »[...] dass wir durch die Kraft des Heiligen Geists mitwirken können und sollen« (BSELK, 897).

I *Konkordiebogen* er det kun i *Konkordieformlen*, at der er en artikel, som direkte handler om »Guds evige forudviden«, menneskelig frihed og årsagen til synd. Temaet berøres dog også i *Confessio Augustana*, som Martin Luther tilsluttede sig (Schilling 2014, 434), hvor der i artikel 18 skelnes mellem borgerlig og åndelig frihed, og i artikel 19 fastholdes det, at årsagen til synden er Djævelen og de ugudelige. Det samme fastholdes i *Apologien*, dog med andre formuleringer: »Det er derfor gavnligt med denne fordeling af, hvad der tilregnes den frie vilje i forhold til borgerlig retfærdighed og i forhold til åndelig retfærdighed«. ⁶ Mennesker har, ifølge bekendelsen, en vis (*aliquam*) frihed, i de borgerlige forhold, som ikke er styret af Gud eller Djævelen. ⁷ Som det formuleres i *Confessio Augustana*: »Om den frie vilje lærer de, at den menneskelige vilje har en vis frihed til at udføre borgerlig retfærdighed og behandle sager under fornuften«. ⁸ Åndeligt set er mennesket bundet, kan ikke vælge Gud, men har et råderum i borgerlige forhold, som ikke er ubegrænset, men dog til stede. Mennesket kan arbejde, spise, drikke og så videre.

En pointe, som gentages flere gange i *Konkordieformlen*, er, at der er grænser for vores viden. Der er elementer i Guds forudviden, som ikke er åbenbaret for os, som mennesker ikke kender til, og som vi derfor ikke skal udtale os om. Der peges på, at der er mange mennesker, der er endt i skadelige spekulationer, fordi de har funderet over Guds skjulte og hemmelige tanker (BSELK, 1066-1067). Det fastholdes, at vi skal henholde os til, hvad vi ved, men »den Abgrund der vorborgenen Vorsehung Gottes nicht forschen« (BSELK, 1073). Talen om den skjulte Gud har siden Martin Luthers *De servo arbitrio* (1525) spillet en væsentlig rolle i luthersk tradition og er ofte blevet inddraget for at fremhæve, at der er noget hos Gud, som vi intet ved om og ikke skal spekulere i (Ebeling 2017, 259-279). Der må trækkes en grænse for, hvad teologien må udtale sig om, og en del af overvejelserne om Guds forudviden involverer spørgsmålet om, hvor

grænsen skal trækkes for, hvad vi med rimelighed kan sige. Det er tydeligt i bekendelsen, at tanken om forudbestemmelse til fortabelse afvises, at vi ikke må tale, som om der er en viljesmodsatning (*contradictorias voluntates*) i Gud (BSELK, 1074). Noget kan vi altså sige, ifølge bekendelsen, og det skyldes, at »die H. Schrift des Artikels nicht an einm Orte allein etwa ohnegefähr gedenkt, sondern an vielen Ortern denselben gründlich handelt und treibet« (BSELK, 1064). Der er ingen tvivl om, får vi at vide, at Gud har fra evighed af vidst, hvem der kaldes, hvem der tror og hvem, der ikke tror (BSELK, 1079). Det er altså muligt at sige noget om Guds evige viden.

Man må sige, at forfatterne til *Konkordieformlen* så ret, da de formulerede et ønske om at være proaktiv og forholde sig til et emne, som endnu ikke er kontroversielt og debatteret blandt de lutherske. Når man ser, hvad der senere skrives af lutherske teologer om emnet, så ignoreres det ikke. Robert D. Preus har en gennemgang af synet på forudviden hos lutherske teologer i det 16. og 17. århundrede og det er tydeligt, at det ikke er et spørgsmål, der forbigås.⁹ Preus beskriver Johann Gerhard (1582-1637) som en, der fastholder, at »God did not will or decree the fall of man« (Preus 1972, 198), på trods af at Gerhard mener, at Gud opretholder og styrer alt. På lignende måde fastholder Martin Chemnitz (1522-1586) om Gud, at »He does not will evil or sin and is in no sense the cause of it« (Preus 1972, 210). Preus citerer Chemnitz:

God foresees the transgression of Saul, but He does not will it to happen nor does He move Saul's will. Rather He permits the will of Saul to function in such a way that unhindered it does the opposite of what He wills. Yet all the time God marks off the point where Saul will be held in check. Meanwhile this foreknowledge (*praevisio*) does not bring about necessity nor does it change the will of man as man acts in a certain way (Preus 1972, 210).¹⁰

Chemnitz skelner mellem Guds almene og specielle handlinger (*generalis et specialis actio Dei*) (Johansson 1999, 176), hvor de særlige handlinger omfatter troen, der skænkes, og de specielle angår Guds opretholdelse af det skabte, hvilket betyder, at Gud virker alt i den forstand, at han giver kræfter, men han tager ikke valget: »Gud bevarer människans formåga att välja, men han verkar inte i människan på ett sådant sätt att hon väljer det onda« (Johansson 1999, 176-177). Det indebærer, for Chemnitz, at Guds almagt ikke medfører nødvendighed i alt.

Generelt, siger Preus, forstod de lutherske teologer det sådan, at når mennesker forhædtes af Gud, så er det en forhærdelse, de selv har begyndt. Preus refererer for eksempel Abraham Calov (1612-1686) for at mene, at »the cause of any lack of repentance is always the man himself« (Preus 1972, 210). Alle de lutherske teologer er enige om, siger Preus, at Guds forudviden ikke medfører nødvendighed i menneskelige anliggender. Preus citerer Chemnitz som repræsentant for det generelle syn hos alle teologerne:

That God upholds nature does not oppose contingency and human freedom. Eve's will was the cause of her action. For freedom of choice was a gift bestowed at creation upon the human race, and divine sustentation did not violate that gift. Also today our freedom, however great, is not hindered by divine sustentation; but God upholds Saul as he is, and the will of Saul is itself the cause of evil action (Preus 1972, 211).

I forhold til spørgsmålet om Guds ageren i de syndige handlinger, fastholder Friedemann Bechmann (1628-1703), at Gud »concurrs with sin only in the sense of allowing it« (Preus 1972, 216). Chemnitz bruger et billede fra Esajas 54,16 for at illustrere samme pointe, hvor han siger, at Gud skaber smeden, men hvis smeden laver våben mod Gud, så gør han det uden Gud. På lignende måde forstår Gerhard det, at »the fall of Adam was not the result of God's abandoning him but was itself the cause of God's abandoning him. And so it always is« (Preus 1972, 218). I slutningen af gennemgangen af de klas-siske lutherske teologers syn på forholdet mellem almagt og synd skriver Preus: »Luther would have answered the question in his bald, paradoxical, almost impatient fashion. But this was not the way of the dogmaticians and especially the later ones« (Preus 1972, 220).

Det er tydeligt, at der er spørgsmål i *Konkordiebogen*, som der ikke er svaret på, men det spørgsmål, jeg ønsker at rejse her, er, om forståelsen af forholdet mellem forudviden og frihed i *Konkordiebogen* kan forenes med en molinistisk forklaring, og at man derfor kan sige, at molinismen kan forstås og anvendes luthersk.

Luis de Molina og Guds forudviden

I Molinas beskrivelse af Guds forudviden forudsættes Thomas Aquinas forståelse af forudviden, og et af Molinas motiver er at forene stridende parter inden for den romersk-katolske kirke, særligt jesuitter (som han selv er) og dominkanere (som Thomas var). Jesuitterne fremhævede menneskets frie vilje, hvorimod dominikanerne kraftigt understregede Guds virke, nåden alene. Dominikanerne havde i middelalderen debatteret med franciskanerne, hvor franciskanerne tydeligt fremholdte menneskelig vilje og handling, hvilket også kan findes hos dominikanerne, men de understreger i højere grad fornuft og nåden alene i forhold til franciskanernes vægtlægning. Molinas skrifter skaber på det tidspunkt (omkring år 1600) en voldsom debat. På et tidspunkt griber pave Paul V (1552-1621) ind og forbyder, at modstanderne i debatten kalder hinanden kættere, og siger, at det spørgsmål, som uenighederne drejer sig om, skal vi have afklaret på et passende tidspunkt. Det passende tidspunkt er dog endnu ikke kommet. Der er altså her en uenighed inden for den romersk-katolske kirke, som er uafklaret (Molina 1988, vii-viii).

Titlen på Molians bog er *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia* (Overensstemmelsen mellem fri vil-

je, nådens gave, guddommelig forudviden, forsyn, forudbestemmelse og forkastelse), og som det fremgår af titlen, er det ganske mange tunge og centrale teologiske emner, Molina ønsker at løse ved hjælp af begrebet *scientia media*.¹¹ Og i den moderne diskussion kan man se, at Molinas tanker anvendes i et langt bredere perspektiv, indenfor flere fagdiscipliner og i forhold til en vifte af problemstillinger.

Når Molina skal beskrive de tre typer af viden hos Gud, så formulerer han det på denne måde:

Unless we want to wander about precariously in reconciling our freedom of choice and the contingency of things with divine foreknowledge, it is necessary for us to distinguish *three* types of knowledge in God. One type is purely *natural* knowledge, and accordingly could not have been any different in God. Through this type of knowledge He knew all the things to which the divine power extended either immediately or by the mediation of secondary causes, including not only the natures of the contingent states of affairs – through this knowledge He knew, to be sure, not that the latter were or were not going to obtain determinately, but rather that they were indifferently able to obtain and able not to obtain, a feature that belongs to them necessarily and thus also falls under God's natural knowledge (Molina 1988, 168).

Den grundlæggende skelnen er mellem nødvendig og fri viden, ubetinget og betinget. Det ubetingede, som ikke kan ændres, som er nødvendigt, som Gud i en forstand ikke står fri overfor, er hans egen væsen og logikkens rammer, da det er en del af hans væsen og i den forstand bestemmende for friheden.¹² Der, hvor der handles på tværs af Guds væsen, mistes friheden. Guds væsen hænger sammen med formuleringen i 2 Tim 2,13: »Er vi utro forbliver han dog tro, thi fornægte sig selv kan han ikke«. Det, der ligger i denne forståelse af Guds almagt, er, at Gud kan alt det, der er i overensstemmelse med hans natur. Gud kan det, han vil, og det, han vil, er aldrig i modsætning til, hvem han er. At tale anderledes om Gud og almagt er at vrøvle, det er at sætte ord på noget, som der ingen mening er i. Gud kan heller ikke ændre fortiden, gøre det ugjorte gjort. Hvis man taler anderledes, misforstår man meningen i ordene, man misforstår, hvad der ligger i begrebet fortid. Hvis fortiden kan ændres, er den ikke længere fortid og dermed er det ikke fortiden, man ændrer. Der er nogle rammer, inden for hvilken skabelsen kan foregå. Det er Guds naturlige viden. Den viden har Gud før sin frie viden. Men når der her tales om »før«, er det ikke før i temporal forstand, men i logisk forstand. Temporalt ved Gud alt, ser alt i en evig skuen.¹³ Men logisk er der noget, der kommer før andet.

Modsat det ubetingede er den betingede viden, som er betinget af, hvad Gud vælger at skabe: »The second type is purely free knowledge, but which, after the free act of His will, God knew absolutely and determinately, without any condition or hypothesis,

which ones from among all the contingent states of affairs were in fact going to obtain and, likewise, which ones were not going to obtain« (Molina 1988, 168).

Efter at Gud frit har valgt en verden, så ved han uden forbehold, hvad indholdet er og vil blive. Af de muligheder, Gud har, beslutter han sig for en bestemt verden, en bestemt virkelighed. Han kunne have besluttet sig for andet, men det var denne, han valgte. Derfor er denne viden ikke nødvendig, for Gud kunne have valgt anderledes.

Men så er der den tredje type viden, som Molina argumenterer for:

Finally, the third type is middle knowledge, by which, in virtue of the most profound and inscrutable comprehension of each faculty of free choice, He saw in His own essence what each such faculty would do with its innate freedom were it to be placed in this or in that or, indeed, in infinitely many orders of things – even though it would really be able, if it so willed, to do the opposite (Molina 1988, 168).

Scientia media, som beskrevet her, betegner en viden, Gud har, som ikke er nødvendig, men heller ikke kommer direkte fra Guds vilje, men fra menneskers eller engles vilje. Hvordan mennesker handler i bestemte situationer, er ikke noget, Gud har kontrol over, da mennesket har en fri vilje, men selvom mennesker har fri vilje, ved Gud på forhånd, hvordan de vil handle i forskellige situationer afhængigt af omstændigheder og muligheder, så Gud kan skabe en verden, hvor han ved, hvordan hver enkelt i sin frihed vil vælge og kan derfor tilrettelægge verden på en sådan måde, at han har kontrollen over verdens gang, selvom han ikke har kontrollen over friheden.

Tankegangen er, at Gud ikke styrer det frie valg, men han bestemmer, hvilken verden han skaber, og den verden, som Gud vælger at aktualisere, er den verden, hvor mennesker frit vælger det, som han har forudset, at de vil vælge. Menneskets frihed er fastholdt, og Guds valg af aktualiseret, skabt verden, hvori friheden udfolder sig, er fastholdt. Gud har ikke magt over, hvad mennesket vælger, for her er der frihed, men da han ved fra evighed af, inden valget, hvad valget bliver, kan Gud lægge alt sådan til rette, at hans vilje sker fyldest.

Molina tænker, at der må gives et tredje navn til denne form for viden, da den ikke kan være naturlig viden eller en del af Guds væsen, men den er betinget. Samtidig kan den heller ikke være fri, for Gud har ikke magt over den, da det er muligheder, der eksisterer som muligheder, og Gud kan ikke ændre ved det. Det er viden, der logisk set er før fri viden, da den har indflydelse på det valg, Gud tager, da han skaber verden. Dog er det vigtigt for Molina at sige, at den viden, Gud har om menneskers valg og mulige valg, har han ved at se ind i sig selv, ikke ved at se på skabningen. Det er vigtigt for Molina, for han ønsker på den måde at fastholde, at Gud er uafhængig og hviler i sig selv. Gud er ikke i sine handlinger betinget af skabningen, samtidig med at mennesker og engle har fri vilje og ikke er styret af Gud.

Noget, der fylder meget for Molina i hans diskussion af Guds forudviden, er Thomas Aquinas' fremstilling og den debat, der har været af Thomas' synspunkt. Molina ønsker at følge Thomas, men tilføjer så til Thomas' fremstilling denne afgørende forståelse af *scientia media*. Ifølge Thomas ved Gud alt fra evighed af. Molina forholder sig til noget af den kritik, der i middelalderen blev formuleret imod Thomas' synspunkt, at det fremtidige ikke kan have eksistens, virkelighed, da det er fremtidigt.

Netop Bibelen er central for Molina, da han mener, at hans læsning er bibelsk, i overensstemmelse med Bibelen. Samtidig er der også enkelte skriftsteder og bibelske figurer, som er brugt af Molina, som også inddrages i *Konkordieformlen*, hvilket gør en sammenligning lettere.

En begivenhed fra Gammel Testamente, som Molina vender tilbage til et par gange, er Davids ophold i Ke'ila, som vi finder det beskrevet i 1 Sam 23. Saul hører, at David er i Ke'ila, og ønsker at slå ham ihjel. David spørger Gud, om indbyggerne i byen vil udlevere ham til Saul, hvis Saul drager mod Ke'ila, og David får at vide, at det vil de, hvorefter David forlader byen, så han ikke bliver udleveret til Saul. Her beskrives der en kontrafaktisk viden, hvor Gud har viden om, hvad der vil ske i en mulig verden, som ikke virkeliggøres (Molina 1988, 117, 207).

Det er en bibelsk beskrivelse af det Molina kalder *scientia media*, mellem viden. Tidligt er der ingen forskel på Guds tre former for viden, for Gud ved alt fra evighed af. Guds bevidsthed splittes ikke i tid. Gud ved, hvem han selv er, at han er evig, almægtig, god og hvad det indebærer. Han kender logikkens regler og er bevidst om den uforanderlige nødvendighed, der ligger i almagten. Men Gud kender også mere end nødvendigheden, han er klar over friheden, at han skaber den verden, vi er en del af og ved af. Og som en tredje viden, logisk set før den frie viden, ved han også, at han kunne have skabt andet, og hvordan de andre mulige verdener ville se ud. Det, at Gud kender det kontrafaktiske, de mulige verdener, kommer til udtryk i beskrivelsen i 1 Sam 23. Molina formulerer sig på denne måde i en kommentar til Matt 11,21 og 1 Sam 23:

It is clear from Sacred Scripture that the supreme God has certain cognition of some future contingents that depend on human free choice, but that neither have existed nor ever will exist in reality and that hence do not exist in eternity either; therefore, it is not simply because future contingents exist outside their causes in eternity that God knows them with certainty [...] God, foreseeing the sins into which the just would fall if they remained in this time for a long time, in His mercy often takes them from this world (Molina 1988, 116-118).

Guds frie handlen er i den forstand betinget af menneskers frie handlen, fordi Gud handler sådan, at hans vilje sker, selvom mennesker handler imod hans vilje. Denne form for afhængighed af det menneskelige ophæver ikke Guds almagt, ifølge Molina, men Guds almagt kommer til udfoldelse gennem menneskelig frihed. Den aktuelle ver-

den, som Gud skaber, har ikke virkelighed, før den skabes, men eksisterer som mulighed hos Gud, men denne præcise mulighed aktualiseres på baggrund af Guds viden om andre muligheder, som fravælges. Det, at Gud kender til andre muligheder, ser Molina tydeligt udfoldet i Bibelen, og dermed giver det også for ham bibelsk mening at anvende begrebet *scientia media*.

Han kan også henvide til Judas' forræderi, som noget der er forudsagt, som en forudviden Jesus har, men denne viden om det, der sker, bevirker ikke det, der sker (Molina 1988, 181). Det er sikkert, at Judas vil handle, som han gør, det ligger i Guds plan, men det er Judas' valg, ikke Gud, der bevirker det, selvom han giver Judas rammerne, livet og midlerne til det. Forudviden er ikke årsagen til det skete (her er en tydelig parallel til *Konkordieformlens* forståelse af forudviden).

Molinas tale om, at noget ikke eksisterer fra evighed af, men bliver til i tiden, og at det alligevel kan siges at eksistere i Guds tanke i evigheden, betyder, at han taler om eksistens i forskellig betydning, hvilket han også mener, at der er kirkehistorisk tradition for. Han citerer fra Ef 1,4: »For før verden blev grundlagt, har Gud i ham udvalgt os [...]« og henviser til tolkninger af det bibelsted hos Hieronymus, Thomas og Kyrillos, som kan tale om fremtiden, der eksisterer i Guds tanke selvom den ikke har eksistens i virkeligheden (Molina 1988, 127-128).

Denne Guds forudviden af det, som ikke er blevet til, finder Molina igen og igen i Bibelen og kan citere fra 2 Tim 2,19: »Dog, den Grundvold, Gud har lagt, ligger fast, og den har et segl med denne indskrift: 'Herren kender dem, der hører ham til'«, og forstår det som udtryk for, at fremtiden ligger fast fra evighed af, er urokkelig, i Guds tanke, i Guds kendskab (Molina 1988, 186). Det medfører ikke, ifølge Molina, ligeegyldighed, så bonden ophører med at så, soldaten ikke bruger rustning, den syge dropper medicinen, men han henviser til 2 Pet 1,10: »Derfor, brødre, skal I arbejde med endnu større iver på at befæste jeres kaldelse og udvælgelse«, og bruger det til at sige, at selvom Guds forudviden er urokkelig og ligger fast, så må vi arbejde med al kraft på det, vi har ansvaret for (Molina 1988, 194).

I forhold til denne grundforståelse af Guds styre og forudbestemmelse rejser Molina flere spørgsmål, som umiddelbart kan synes at problematisere hans grundsyn: 1) Hvad er årsagen til det tilfældige?¹⁴ 2) Har det, der får eksistens, haft eksistens fra evighed af? 3) På hvilken måde har Gud kendskab til det fremtidige? 4) Betyder Guds nødvendige viden, som er alviden, at enhver tale om tilfældighed eller frihed reelt er ophævet?

- 1) Årsagen eller grunden til det tilfældige, kontingente, ikke-nødvendige, er vigtigt for Molina at få afklaret. For ham at se erfarer vi det ikke-nødvendige som en del af verden. Hos nogle dyr viser det sig, siger han, at de har en frihed, en vilje til enten at gøre det ene eller andet, som ikke er nødvendigt. Hvis for eksempel et dyr har ligget og hvilet sig en tid og rejser sig for at gå et andet sted hen, så kan det vælge den ene eller anden retning, det ene eller andet sted at sætte sig, og

der er ikke nødvendighed i valget (Molina 1988, 91). På lignende måde er det med mennesker, at de har i nogle situationer en frihed til at gøre det ene eller andet. Hvis den form for tilfældighed eller kontingens ikke var til stede, vil alt ske med nødvendighed. Årsagen til denne vilkårlighed i verden er Guds frie valg og vilje (Molina 1988, 89). Hvis man antager, at det kontingente ikke er del af verden, så ender man i fatalistisk nødvendighed (Molina 1988, 93). Men selvom menneskers handlinger og valg er årsag til visse begivenheder i verden, så kan man stadig sige, at Gud er årsag, nemlig som den primære, men fjerne kilde og årsag til de sekundære årsager (Molina 1988, 94).¹⁵ Denne tankegang overføres så også af Molina på en synergistisk forståelse af frelsen og nådens tilegnelse (Molina 1988, 97).

- 2) Fra temaet om det tilfældige og årsagen til tilfældighed rejser Molina spørgsmålet, hvordan Gud kan have viden om det vilkårlige, når det ikke er nødvendigt. Aquinas er for Molina en del af referencerammen, og han henviser til forskellige kritikpunkter, som er blevet rejst imod Aquinas blandt andet af J. D. Scotus (1266-1308), som går ud på, at det ikke giver mening at tale om, at noget eksisterer for Gud i evighed (Molina 1988, 99). Hvis man sagde det, så ville det betyde, at noget har eksistens før, det har eksistens. I tiden er det sandt, at Sokrates eksisterer og ikke eksisterer, at Sokrates sidder ned og står op, men hvis det så også gælder i evighed, betyder det, at Sokrates både har eksistens og ikke-eksistens, både sidder ned og undlader at sidde, men det er absurd og giver ingen mening. Den indvending bliver formuleret på forskellige måder af Molina, med varierende konsekvenser, som at det, der får eksistens, kan ikke have det, inden det får det; fortid og fremtid kan ikke eksistere samtidig; det, der ikke eksisterer, kan ikke være samtidig med noget, der har eksistens. Som svar på indvendingen peger Molina på, at tingene må anskues forskelligt, om man betragter dem i tiden eller fra evighedens synsvinkel; perspektivet ændrer sig. Det, der eksisterer i tiden, har eksistens i evigheden på grund af dets væren i tiden. Der er kirkefædre, siger Molina, der har benægtet Guds forudviden, fordi Gud kender intet forud, men ved det i et evigt nu (Molina 1988, 103). Fra evighedens synsvinkel er der intet forud. Molina er enig afhængigt af, hvad man mener med forudviden, men vil stadig sige, at man ret forstået kan tale om forudviden i forhold til det som i tiden endnu ikke har eksistens. I tiden er der ingen sameksistens af fortid og fremtid, men det er der i evigheden. De selvmodsigelser, som er i tiden, er ikke nødvendigvis selvmodsigelser i evigheden, for det temporale nu er ikke det samme som det evige nu, så når man taler om henholdsvis tid og evighed, så taler man ikke om det samme og der må derfor skelnes. Evigheden, siger Molina, er simultant, uden før og efter, så fra evighedens synsvinkel er det rigtigt, at Sokrates både sidder og står, men det gør han ikke i tiden på samme tid (Molina 1988,

108-109). Det, der eksisterer i evigheden, eksisterer ikke før, det har eksistens i tiden, men det eksisterer samtidigt med eksistensen i tiden.

- 3) Efter at have overvejet eksistens ud fra de forskellige perspektiver, som ligger i henholdsvis tiden og evigheden, vender Molina sig mod spørgsmålet om, på hvilken måde Gud kan kende fremtiden med sikkerhed og nødvendighed. I forhold til den problemstilling vil Molina som det første understrege, at Guds forudviden er en bibelsk sandhed, som vi blandt andet møder i Matt 11,21, hvor Jesus siger, at hvis han var kommet til Tyrus og Sidon, ville de have omvendt sig. Det skete ikke, men Guds vidste, at det ville være sket, såfremt mennesker i Tyrus og Sidon havde mødt Jesus. Det betyder, at Gud har viden om alle mulige verdener, alle mulige scenarier, også de, der ikke er virkeliggjort, men kunne være blevet virkeliggjort. Denne viden har Gud fra sig selv, uafhængigt af om den bliver virkeliggjort i tiden, uafhængigt af hvordan mennesker handler, selvom mennesker i nogle tilfælde kan handle ud fra eget valg. Når mennesker ikke i alle tilfælde, kan handle ud fra eget valg, er det ud fra den simple betragtning, at mennesker har reaktionsmønstre, de ikke selv kan vælge, selvom ikke alle handlinger er refleksbetonede (hvilket er helt parallelt med tanken i artikel 18 i *Confessio Augustana*, som handler om den frie vilje). I en forstand har mennesker indvirkning på Guds viden, for Gud vælger ikke for dem, de vælger selv, men Gud ved fra sig selv, hvordan mennesker i forskellige situationer frit vil handle. Den menneskelige frihed ophæver ikke Guds viden om valget, også selvom valget ikke er foretaget.

Fra Guds kendskab til ideerne, til mulighederne, som han logisk før skabelsen ved i sig selv, kan han slutte til den fremtid, som endnu ikke er virkeliggjort, uden at han behøver at se (og i den forstand kende) den faktisk virkeliggjorte verden, hvor mennesker nu vælger at handle (Molina 1988, 210). Når vi taler om frihed og mulige valg, så gør vi det på baggrund af vores erfaring af frihed og fra det bibelske vidnesbyrd samtidig med, at vi fastholder, at Gud kender alt, og må med det udgangspunkt konkludere, at der ikke er andre muligheder at forklare tilfældighed og alviden med end ved hjælp af Guds mellem viden (Molina 1988, 214). Den verden, Gud vælger at skabe, er en verden, hvor ikke alt er nødvendigt samtidig med, at Gud ved, gennem sin forståelse af det mulige, hvad der vil ske.

- 4) Konsekvensen af ovenstående medfører ikke, ifølge Molina, at når Guds viden er nødvendig, så er al tilfældighed og frihed ophævet, selvom Molina kritiseres for det. Både Guds alviden og menneskers frihed ser Molina som bibelske sandheder, der må forenes. Guds viden om fremtiden kommer ikke af, at Gud ser fremtiden (i den forstand Thomas beskriver det) eller at Gud er afhængig af mennesker og deres valg, for Gud er uforanderlig, forandrer sig ikke, hviler i sig selv og er uafhængig af skabningen, men Gud kender fremtiden gennem selvforydelse, hvor han ved sig selv, i sig selv, kender konsekvenserne af det, der skabes. Så når

Gud skaber et menneske med fri vilje og sætter det i bestemte omgivelser, med særlige muligheder, så ved han før han skaber, hvordan hver enkelt skabning vil handle i sin frihed. Årsagen til, at Gud, ifølge Molina, har viden om det endnu ikke valgte, samtidig med at valget er et reelt valg, er fordi Gud er uden for tiden og ikke begrænset af tiden. Viden om et valg er ikke årsag til valget, hvilket gør, at man kan tale om både nødvendig viden og frihed på samme tid (Molina 1988, 184). Når evigheden er simultant med tiden, behøver Gud ikke vente på, at valget sker.

Molinas og den lutherske bekendelses brug af bibelsk materiale

Et umiddelbart sammenfald mellem Molina og *Konkordieformlen* er ønsket om at være bibelsk, henvisninger til Bibelen er der flere af, og det vil derfor i en sammenligning være relevant at inddrage brugen af det bibelske materiale.

Som det allerede er fremgået, så er det vigtigt for Molina, at hans teologi er baseret på det bibelske materiale, og han mener at finde tanken om *scientia media* i Bibelen. Steder fra Bibelen, der er vigtige for Molina, er 1 Sam 23,9-13; Jer 38,17-18; Matt 11,20-24; Luk 10,13-15; Joh 15,22-24; Joh 18,36; 1 Kor 2,8 (MacGregor 2015, 80-84). De pågældende steder er en demonstration af bevidsthed om kontrafaktisk viden. Gud ved, hvordan mennesker ville have handlet, hvis de var blevet sat i en anden situation end den, de faktisk befandt sig i. Gud kender menneskers valg i en mulig verden, der ser anderledes ud. Om David var blevet i Kei'la, hvilket han ikke gjorde, så vidste Gud, hvad der ville være sket. Gud vidste, hvad der ville ske med Jerusalem, hvis kong Sidkija havde overgivet sig til den babyloniske konge, og hvad der ville ske i det modsatte tilfælde (Jer 38). Gud vidste, hvordan mennesker i Tyrus og Sidon ville have handlet, hvis de var blevet mødt med et andet vidnesbyrd end det, de faktisk mødte (Matt 11). Jesus vidste, inden han mødte mennesker, hvordan de ville handle i mødet med ham, og han vidste, hvordan de ville have handlet, hvis ikke de havde mødt ham. Og Gud vidste, hvordan mennesker ville have reageret på mødet med Jesus, hvis deres visdom havde været en anden.

Der er også andre steder fra Bibelen, Molina trækker frem til begrundelse og udfoldelse af Guds styre gennem *scientia media*, som for eksempel 1 Mos 50,20; ApG 4,27-28; Ef 1,11 (MacGregor 2015, 107-112). Det onde, mennesker tænker, kender Gud til, inden de tænker det, og han planlægger efter det og bruger det i sine overordnede planer. Menneskers planer og valg kender Gud på forhånd, og selvom han ikke billiger valgene eller beslutter dem, så bruger han dem i sine egne planer, så de valg, Gud ikke har truffet, indgår i hans planlægning. Guds vilje og beslutning er i sidste ende den styrende kraft i alt, som sker, selvom der foretages valg, der er Gud imod.

Et motiv, der er gennemgående både i de lutherske bekendelser og hos Molina, er ønsket om at fastholde både Guds almagt og at friholde Gud fra det onde. Der er en tydelig enighed om, at Gud virker alt i den forstand, at han har skabt alt og opretholder alt.

Alt, der har liv og eksistens, har det hvert øjeblik fra Gud. Guds styrelse fastholdes, hvor både Molina og de lutherske mener, at Gud ikke på noget tidspunkt mister styringen og kontrollen med verden uden dog dermed at opgive talen om menneskelig frihed på det borgerlige plan (de lutherske), og at Gud ikke er årsag til det onde, som vitterligt sker.

En forskel mellem de lutherske bekendelser og Molina er i forståelsen af forudbestemmelse og syndens ufrihed. I spørgsmålet om frelse og retfærdiggørelse vil de lutherske tale om mennesket som *pure passive* i omvendelsen, at mennesket i synden ingen frihed har til at vende sig mod Gud, men er ufri, bundet af Djævelen, bestemt af synden, åndeligt død (BSELK, 780). Mennesket har i åndelig forstand brug for nyt liv og kan ikke give sig selv livet. I modsætning til den forståelse mener Molina, at Gud i sin forudbestemmelse ved, hvordan hvert enkelt menneske vil reagere på nådens midler, og alt er lagt til rette, så de forudbestemte når himlen:

[...] because of the depth of His intellect, He foresaw what would occur because of the freedom of such a faculty of choice on the hypothesis that He should decide to furnish this assistance – even though the contrary could have occurred, and even though if the contrary had been going to occur, then God would have foreknown it and not the other thing (Molina 1988, 233).

Der er her en forskel i forståelsen af ufrihed i synden. Men når det drejer sig om Guds forudviden, så er der sammenfald i måden at læse Skriften på.

I *Konkordieformlen* bruges Ef 1,4-11 og 2 Tim 2,19 på lignende måde, som de bruges af Molina, nemlig som en fremhævelse af, at Gud ved, hvad der vil ske, og styrer verdens gang, som han ser bedst (BSELK, 1082, 1089). Der er ikke i brugen af Bibelen, når det drejer sig om forudviden, noget, der taler for, at *Konkordiebogen* ikke skulle kunne læses molinistisk. Dermed er ikke givet, at de lutherske bekendelsesskrifter skal læses sådan, men muligheden foreligger. Hos både Molina og i *Konkordiebogen* fastholdes Guds alviden, almagt og en vis menneskelig frihed i borgerlige forhold. Og begge steder er der et diplomatisk og et sjælesørgerisk sigte, hvor man søger at bilægge stridigheder og anvender Guds forudviden og forudbestemmelse som en trøst (BSELK, 1089-1090).

Bibelbrug og bibelhenvisninger gennemsyrrer artikel XI i *Konkordieformlen* på en sådan måde, at det ikke giver mening at opremse alle henvisninger, men et gennemgående motiv er at tilskrive den menneskelige vilje en selvstændighed i det onde, som for eksempel når der henvises til Matt 23,37, hvor Jesus ikke kunne gennemføre sin vilje, fordi menneskers vilje var imod (BSELK 1076).¹⁶ Årsagen til denne modvilje, siges det, er ikke Guds forudviden. På lignende måde henvises der til Faraos, og til Paulus brug af Faraos i Romerbrevet, hvor det udfoldes, at årsagen til Faraos forhærdelse, var i udgangspunktet Faraos selv, ikke Gud (BSELK, 1087-1088). Gennemgående bruges der bibelsteder til at udfolde tanken, at årsagen til menneskers forhærdelse og fortabelse på ingen måde er Gud som den, der tager initiativet, for Gud vil, at alle skal frelles, og

eksplicit tages der afstand fra tanken, at der skulle være forbehold i frelsesviljen hos Gud. Gud skaber alene(!) kar til sin ære, ifølge Rom 9, siges det, og årsagen til, at der er kar til vanære, er, at Djævelen og mennesket omdanner sig selv.¹⁷ Straffen og fordømmelsen har ikke sin årsag i Gud, men der er andre årsager på spil i denne verden, som er i direkte opposition til Guds vilje og adskilt fra den.¹⁸ Hvis man taler anderledes om Gud, så fingerer man, at Gud er i modstrid med sig selv.¹⁹

Guds forudviden i styrelsen af verden understreges gennem henvisninger i artikel XI til 2 Pet 3,9: »Herren er ikke sen til at opfylde sit løfte, sådan som nogle mener, men han har tålmodighed med jer, fordi han vil, at ingen skal gå fortabt, men at alle skal nå til omvendelse«. Gud har på forhånd viden om, hvad der skal til for at føre sin frelse igennem for hver enkelt, og han anvender den viden i sin styrelse af verden. Dette skriftsted bruges til at fastholde Guds ubetingede almene frelsesvilje og for at understrege, at Gud fører mennesker hele vejen hjem, såfremt de ikke selv vender sig fra ham.²⁰ Hvilket i øvrigt er helt i overensstemmelse med Molinas tanke, når han siger: »[...] God, forseeing the sins into which the just would fall if they remained in this time for a long time, in His mercy often takes them from this world« (Molina 1988, 117-118). Om man vil kalde denne viden hos Gud for »mellem viden« eller ej, bliver let en strid om ord. Man kunne sagtens finde en anden betegnelse for det samme, men det er ikke ordet, det skal komme an på, bare sagen er den samme. Selve begrebet *scientia media* og hvem der først formede udtrykket, er diskuteret i litteraturen (Perszyk 2011, 1), men det, som i dag menes med begrebet, er bestemt af Molina.

Afrunding

Når det drejer sig om Guds forudviden, er det muligt at være luthersk molinist. Noget af det, der udgør debatten og spændingen i den molinistiske forklaring, er en gammel overvejelse om, hvad der kendetegner Guds almagt og kontrol. Gud har viden om alt, og noget af den viden er nødvendig viden, uafhængig af Guds valg, andet er ikke nødvendig viden, men afhængigt af Guds valg, og så er der, ifølge Molina, en yderligere form for viden i Gud, en tredje form, som ikke er nødvendig og uafhængig af Guds valg (Perszyk 2011, 2). Denne tredje form kan for nogle ses som en benægtelse af Guds almagt (Tiessen 2007, 347), men det er ikke sådan, Molina ser det. Den nødvendige viden, som er uafhængig af hans vilje, ligger i Guds væsen: Han kender sig selv og kan ikke være en anden end den, han er. Den skabte verden er ikke nødvendig, den er afhængig af Guds valg, for Gud kunne have skabt en anden verden end den, han valgte. I den skabte verden er der væsener med vilje og frihed, hvor Gud ved, hvordan de vil handle, men han kontrollerer ikke alle deres valg, for de har frihed. Det får den konsekvens, at Guds viden er afhængig af menneskers valg, også selvom Molina vil sige, at Gud ved alt på forhånd, fra evighed af, gennem selverkendelse og fordybelse i de ideer og muligheder, der er Guds.

I de mulige verdener kontrollerer Gud ikke alt, fordi friheden er en væsentlig del af forståelsen af det skabte, men Gud bestemmer, hvilken af de mulige verdener han aktualiserer, som han skaber, og i den bestemmelse ligger Guds styrelse, uden at friheden ophæves. Fordi Gud ved, inden han skaber, hvordan hver enkelt i sin frihed vil handle, ved han også, hvilken verden han skal skabe, i hvilken friheden er reel, for at få den virkelighed han ønsker. Dermed fastholdes både en vis menneskelig uafhængighed af Gud samtidig med, at Gud har den fuldstændige og specifikke kontrol over alt. Molina undgår den manikæiske forklaring, at det onde er evigt, for det onde har ikke hos Molina sit udspring i Guds vilje, men har en anden kilde, hvilket er det samme *Confessio Augustana* fastholder med et citat fra Joh 8,44 (BSELK, 75), hvor det siges, at Djævelen taler af sit eget (*ex se ipso*); hans kilde til løgn er ikke Gud.

Tanken om menneskelig frihed, og i den forstand menneskelig uafhængighed af Gud, har været kontroversiel og debatteret, men er i fuld overensstemmelse med den lutherske bekendelse, hvilket gør det rimeligt at sige, at Molina i dette tilfælde tænker luthersk, selvom udfoldelsen af hans tanker ikke findes i *Konkordiebogen*. Når der i *Konkordieformlen* tales om menneskelige handlinger, der ikke er styret af Gud, så svarer det til, hvad Molina siger. En forskel er, at der ikke i *Konkordiebogen* er en forklaring på, hvordan man kan fastholde, både at Gud styrer alt, og at der er noget, han ikke styrer. Når man fastholder begge dele, Guds almagt og menneskelig frihed, og vil forsøge at udrede trådene imellem dem, så er Molinas forklaring tæt på at være, som nogle har formuleret det, »the only game in town« (Hasker 2004, 114). Man kunne sige, at der er en spænding, vi må lade stå uden at forsøge at give en forklaring, hvilket også ville være i overensstemmelse med visse anbefalinger i *Konkordieformlen*, når det drejer sig om grænser for vores viden og en forståelse af Guds skjulthed, men samtidig fastholder *Konkordieformlen*, som tidligere beskrevet, at Gud har viden fra evighed af, som anvendes i Guds ageren i denne verden. På den baggrund kan man ikke sige, at det er nødvendigt at være luthersk molinist, men det er muligt.

En gammel udfordring til den molinistiske forklaring er, om den menneskelige frihed reelt er ophævet, når Gud styrer alt, hvilket for eksempel er et styrende spørgsmål hos Tiessen, når han diskuterer molinisme (Tiessen 2007, 349). Giver det mening at tale om frihed, når Gud har lagt alt til rette på en sådan måde, at han ved, hvordan hver enkelt i sin frihed vil handle? Det kunne tyde på, at der ingen frihed er. Til det må siges, at kritikerne ofte blander tid og evighed sammen i deres læsning af Molina. Som den lutherske teolog Søren Kierkegaard har sagt, så har Gud evighedens forspring (Kierkegaard 2004, 71). På trods af genuin frihed behøver Gud ikke vente på, at mennesker handler, før han ved, hvordan de handler. I tiden er friheden ganske åben, fordi fortid og fremtid ikke finder sted på samme tid, men fra evighedens synsvinkel, er det ét nu, så evigheden behøver ikke at vente på, at tiden bliver færdig. Som Kierkegaard formulerer det i 1846:

Det hele Spørgsmaal om Guds Almagts og Godheds Forhold til det Onde, kan maaskee (istedenfor den Distinktion at Gud bevirker det Gode og blot tillader det Onde) løses ganske simpelt saaledes. Det Høieste der overhovedet kan gøres for et Væsen, høiere end Alt hvad En kan gjøre det til er at gjøre det frit. Netop dertil hører Almagt for at kunne gjøre det. Dette synes besynderligt, da netop Almagt maatte gjøre afhængig. Men hvis man vil tænke Almagt vil man see, at netop deri tillige maa ligge den Bestemmelse at kunne tage sig selv saaledes tilbage igjen i Almagtens Yttring at netop derfor det ved Almagten Tilblevne kan være uafhængigt. Derfor er det eet Msk. ikke ganske kan gjøre et andet frit, fordi Den der har Magten selv er fangen i at have den, og derfor bestandigt dog faaer et forkeert Forhold til den han vil frigjøre [...] Den som jeg absolut skylder Alt, medens han dog ligesaa absolut har beholdt Alt, han har netop gjort mig uafhængig. Dersom Gud for at skabe Msk. selv tabte lidt af sin Magt kunde han netop ikke gjøre Msk. uafhængigt (Kierkegaard 2003, 57-58).

Grundstrukturen i tanken her er den molinistiske, at der både er menneskelig frihed og guddommelig almagt, både uafhængighed og absolut magt. Det kan ikke løses, hvis det tænkes indenfor tiden alene, men når evigheden inddrages, ændres perspektivet og Guds muligheder for at styre fra evighed af sættes i spil: »det er ved Hjælp af det Evige, at Christendommen i ethvert Øieblik skaffer Luft og Udsigt« (Kierkegaard 2004, 246-247). Evighedens forspring betyder, for Kierkegaard, at det timelige omsluttes i det evige, så selvom menneskets uafhængighed er en virkelighed, så er den virkelighed sat i rammen af evig almagt. Intet frit valg kommer bag på Gud, ingen fri handling er en overraskelse, for friheden er en frihed i tiden, hvor Gud allerede har set det komme og handlet på baggrund af det. Gud kommer, ifølge Kierkegaard, altid mennesket i forkøbet, selv i det frie valg, og dermed fastholdes både menneskelig uafhængighed og Guds ubetingede styre, uden at forklaringen er kompatibilistisk (Kane 2002, 181-277). Syndens mulighed er Guds valg, men den konkrete synd er ikke Guds valg. Når det er så vigtigt for Kierkegaard at fremhæve, at Gud altid kommer først, fordi »Gud er en Evighed forud« (Kierkegaard 2004, 106), så er det for at fastholde, at selvom mennesket handler med frihed, så er der intet, der kan forbyde Gud, bringe ham ud af fatning, men evigheden har altid allerede været der og taget forholdsregler.

I denne fastholden af både menneskelig uafhængighed og frihed og af en almægtig styrelse i alt, passer den molinistiske forklaring som hånd i handske, selvom det også må indrømmes, at problemstillingen er så grundlæggende og altomfattende, at indvendingerne og samtalen ikke vil falde til ro, før evigheden nås.

Noter

- 1 Jævnfør den 15 sider lange bibliografi bag i Perszyk 2011 (303-317), hvor nyere engelsksprogede udgivelser op til 2011 er oplyst. Bibliografien tager sit udgangspunkt i 1974 med udgivelsen af Alvin Plantingas *The Nature of Necessity* (Perszyk 2011, 19), men efter 1988 har progressionen i udgivelser taget til.
- 2 Det lutherske forstår jeg her som det, der udfoldes i de lutherske bekendelsesskrifter. Når det drejer sig om forudviden og frihed, finder jeg ikke Martin Luthers *De servo arbitrio* velegnet at inddrage, dels fordi beskrivelsen af forudviden der er en anden end den, vi finder i *Konkordieformlen*, og dels fordi *De servo arbitrio* reelt ikke har en samlet teori om forudviden, men er selvmodsigende. Se Søe 1940, 99-100. Søe 1955, 223. Green 1977, 41-42; 51-52. Häggglund 1981, 293. Söderlund 1983, 27-28. Brecht 1986, 231. Johansson 1999, 178-184. Jeg finder N. H. Søes kritik af *De servo arbitrio* rammende: »Når Luther i *De servo arbitrio* (WA 18,719) siger, at Gud ville være en latterlig Gud (*ridiculus Deus*), hvis han ikke alrådende beherskede tilværelsen, og når Luther tilmed i denne sammenhæng henviser til, at 'selve den naturlige fornuft' ved dette, også uafhængigt af skriften, er det et kraftigt vidnesbyrd om, hvor megen *speculatio majestatis Dei* dette skrift egentlig – trods Luthers egen bekendte kamp mod alt sådant – rummer.« (Søe 1955, 223).
- 3 Perszyk beskriver i forordet, at i den nuværende debat om molinisme, er der to emner, som særligt tiltrækker opmærksomhed, en teoretisk og en praktisk. Tidligere er det særligt den teoretiske, der er blevet debatteret, nemlig spørgsmålet om den molinistiske forklaring overhovedet er konsistent, men i de senere år er der kommet mere og mere litteratur om anvendt molinisme. Hvis denne artikel skal placeres i en af kasserne, så må det være i anvendt molinisme, nemlig anvendt i forhold til den lutherske bekendelse, dog uden at den teoretiske diskussion ignoreres.
- 4 Der er i luthersk sammenhæng en vis tradition for at bruge begrebet forsyn som betegnelse for Guds styrelse (Häggglund 1997, 50-55). Ofte hos både Molina og andre er der en tæt sammenhæng mellem Guds viden og Guds styrelse, fordi Guds viden er uadskillelig fra hans styrelse, men samtidig skelnes der også hos både Molina og i *Konkordieformlen* mellem forudviden og forudbestemmelse idet de fastholder, at forudviden ikke er årsag til de faktiske hændelser.
- 5 Artikel XI. Den tyske og latinske overskrift på artiklen har visse afvigelser: »Von der ewigen Vorsehung und Wahl Gottes«. Og »De aeterna praedestinatione et electione dei« (BSELK, 1063). Oprindeligt kom bekendelsen på tysk og blev derefter oversat til latin.
- 6 Egen oversættelse af: »Prodest igitur ista distributio, in qua tribuitur libero arbitrio iustitia civilis, et iustitia spiritualis« (BSELK, 312).
- 7 I denne sammenhæng er det vigtigt at være opmærksom på frihedsbegrebet, som bruges i varierende betydning. De forskellige teologer er enige om, at den højeste frihed er at være hos Gud og at være i overensstemmelse med Gud. Samtidig opereres der også hos Molina med et frihedsbegreb, der involverer valgfrihed, hvilket indebærer, at mennesket har valgmuligheder og kan fravælge bestemte handlinger. De to forskellige forståelser af frihed er klassisk formuleret hos Augustin, hvor han fastholder, at det er ægte frihed ikke at kunne synde (Stevenson 1989, 231-232). De to frihedsbegreber behøver ikke at stå i modsætning til hinanden. Selvom friheden til synd er væk, indebærer det ikke nødvendigvis at al frihed eller alle valgmuligheder er væk.
- 8 Egen oversættelse af: »De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem iustitiam et deligendas res rationi subiectas« (BSELK, 73).
- 9 En forståelse af *Konkordieformlens* beskrivelse af Guds forudviden, som minder om Preus' læsning af luthersk ortodoksi, kan findes hos Arand 2012, 215.
- 10 I forhold til *Konkordieformlens* syn på forudviden er det passende, at Preus særligt citerer Chemnitz, da han er hovedarkitekten eller hovedforfatteren bag den længere forklaring (*solida declaratio*) i *Konkordieformlen* (Preus 1994, 192). Og når man i *Loci Theologici* læser, hvad Chemnitz skriver om *De causa peccati*, så er der mange paralleller til *Konkordieformlen*.
- 11 Jeg forholder mig i det følgende til Alfred J. Freddosos oversættelse af Molina, da det er den oversættelse, der har været en vigtig del af baggrunden for nyere diskussioner og an-

- vendelser af molinisme (Molina 1988). Den bog har været igangsættende for store dele af debatten, og det er den, der ofte henvises til. Et ord, der indgår i titlen på bogen, er reprobatione, som i middealderen og på Molinas tid havde en anden betydning end damnatio. Damnatio, fordømmelse, er en dom, der har sin rod i synd. I modsætning til damnatio forstås reprobatione som forkastelse og er forbundet med forudbestemmelse (Muller 1985, 87, 263-264).
- 12 Logikken ligger i Guds væsen. Den kristne bekendelse er i sig selv en stadfæstelse af logikken. Når man bekender, at det er forkert at sige, at der er tre guder, er denne bekendelse samtidig en fastholdelse af logikkens regler. Hvis ikke logikken blev fastholdt, kunne man sige, at der er syv og ti guder uden at bryde bekendelsen, men når den kristne bekendelse forbyder et sådant udsagn, er det, fordi bekendelsen fastholder en logisk konsekvens. Denne tanke ligger fint i forlængelse af Martin Luthers overvejelser i *Vom Abendmal Christi* (WA 26,439-443), hvor han skelner mellem ulærd (»ungelernte logici«), spidsfindig (»spisse Logica«) og forhastet logik (»sunzeitige Logica«) på den ene side og så ægte logik (»die rechte Logica«). Han anbefaler Zwingli og andre at blive bedre til logik og grammatik for bedre at kunne forstå nadverlære, Kristi to naturer, ubikvitet og treenighed. Samme sted peger Luther på, at der er almene erfaringer, fornuften ikke helt forstår, men det i sig selv er ikke en afvisning af erfaringen. Logikken har sine begrænsninger, uden at den dermed er ophævet. Begrænsningen ligger blandt andet i, at vi ikke helt forstår treenigheden, hvilket ikke afskaffer logikken. Leif Grane har i en artikel om *Vom Abendmal Christi* fint påpeget, hvordan sprogforståelse og skabelsesteologi hænger sammen for Luther, hvilket er baggrunden for, at Luther kan tale om sproget og grammatikken som alment gældende (Grane 1997, 81-88). Noget, Grane til gengæld overser i pågældende artikel, er Luthers positive anbefaling af logikken, hvor Luther lader grammatik og logik gå hånd i hånd, mens Grane spiller logik og grammatik ud imod hinanden i sin læsning af Luther. Det er rigtigt, at Luther kritiserer Zwinglis logik, men samtidig tilskynder han gentagne gange Zwingli og andre til at lære den grundlæggende logik for dermed at tænke klart (WA 26, 405, 407, 414-415, 425).
- 13 Dog beskriver Molina denne skuen hos Gud anderledes end hos Thomas, for det er hos Molina en indre skuen, mens Thomas kan tale som om, Gud ser det virkeliggjort.
- 14 Det latinske ord er *contingentia*, som jeg her oversætter med tilfældighed. Det ville på en måde være mere præcist at anvende fremmedordet kontingens, men også mere uklart. For at få en tydelig modsætning til nødvendighed frem vil jeg i det følgende bruge ordene tilfældighed, vilkårlighed og kontingens, men de bruges ikke vilkårligt. Ønsket er så nuanceret som muligt at få beskrevet Molinas anliggende, som er at fastholde, at Gud styrer alt, har kontrol med alt, uden at det medfører determinisme og absolut nødvendighed, for friheden er en del af virkeligheden og friheden kan ikke beskrives ved hjælp af nødvendige årsagsforklaringer.
- 15 Molina 1988, 94. I denne skelnen mellem primære og sekundære årsager er der en tydelig parallel til Martin Chemnitz' skelnen mellem Guds almene og specielle virkninger. Chemnitz vil, som Molina, fastholde, at Gud som skaber og opretholder generelt er årsag til alt, men ikke årsag til det onde.
- 16 Mange af skriftstederne går igen i Martin Chemnitz' *Loci Theologici*, når han behandler syndens årsag, hvor udlægningen svarer til, hvad vi finder i *Konkordieformlen*. For eksempel er netop Matt 23,37 brugt som eksempel på, at Guds forudviden ikke er årsag til, at mennesker vælger andet, end hvad Gud måtte ønske (Chemnitz 2000, 150). Det fastholdes af Chemnitz samme sted, at mennesker kan modsætte sig Guds Ånd, hvilket ikke er, hvad Gud ønsker. Og lige inden udlægger han ApG 4,27-28 som udtryk for, at Gud styrer verdens gang og passer på sin kirke, selvom mennesker handler imod hans vilje. Chemnitz citerer Augustin som eksempel på en, der fastholder den pointe, at vi i vores liv kan have viden om, hvad der skete i fortiden, uden at den viden er årsagen til det skete, og på lignende måde har Gud forudviden, uden at den viden er årsagen til det, der sker. Der er også i Chemnitz' *Loci* flere paralleller til Molina, idet de begge lægger vægt på *contingentia* som en del af det

- skabte, hvilket betyder, at alt ikke falder under *necessitas*. For eksempel kan Chemnitz sige, at Guds almagt ikke fjerner enhver form for kontingens eller vilkårlighed: »Omnipotentia igitur Dei in generali ejus actione, non tollet omnino omnem contingentiam« (Chemnitz 2000, 146).
- 17 »So unterscheidet der Apostel mit sondern Fleiss das Werk Gottes, der allein Gefäss der Ehren machet« (BSELK, 1086).
- 18 »Dann wie Gott nicht ist ein Ursach der Sünden, also ist er auch kein Ursach der Straf, der Verdammnus, sondern die einige Ursach der Verdammnus ist die Sünde« (BSELK, 1086).
- 19 På dette sted i den tyske tekst er der en latinsk sætning: »Hoc enim esset Deo contradictorias voluntates affingere« (BSELK, 1074).
- 20 »So zeuget auch die Heilige Schrift, dass Gott, der uns berufen hat, so getreu sei, wann er 'das gute Werk in uns angefangen hat', dass ers auch bis ans Ende erhalten und vollführen wölle, wo wir uns nicht selbst von ihme abkehren« (BSELK, 1073).

Litteratur

- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. 1986. Göttingen: Vandenhoeck. Forkortet BSELK.
- Henvisninger til Martin Luther er til Weimar Ausgabe. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd 1-60. Weimar. Forkortes WA.
- Arand, Charles P. 2012. *The Lutheran Confessions. History and Theology of The Book of Concord*. Minneapolis: Fortress Press.
- Beilby, J. K. og P. R. Eddy (red.). 2001. *Divine Foreknowledge. Four Views*. Downers Grove: IVP Academic.
- Brecht, Martin. 1986. *Martin Luther bd 2. Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*. Stuttgart: Calwer.
- Chemnitz, Martin. 2000. *Loci Theologici*. Chelsea: Lutheran Heritage Foundation.
- Ebeling, Gerhard. 2017. *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Flint, Thomas P. 1998. *Divine Providence. The Molinist Account*. New York: Cornell
- Grane, Leif. 1997. »Om Luthers 'ontologi'«. I *Kristendommen i historien*, 81-88. København: Reitzel.
- Green, Lowell C. 1977. *Sixteenth Century Bibliography. The Formula of Concord: An Historical and Bibliographical Guide*. St. Louis: Center for Reformation Research.
- Hasker, William. 2004. *Providence, Evil and the Openness of God*. New York: Routledge.
- Helm, Paul og Terrance L. Tiessen. 2009. »Does Calvinism have Room for Middle Knowledge? A Conversation«. *Westminster Theological Journal* 71: 437-454.
- Highfield, Ron. 2015. *The Faithfull Creator. Affirming Creation and Providence in an Age of Anxiety*. Downers Grove: IVP Academic
- Horn, Luke van. 2012. »On Incorporating Middle Knowledge into Calvinism: A Theological/Metaphysical Muddle«. *Journal of The Evangelical Theological Society* 55 (4): 807-827.
- Hägglund, Bengt. 1981. *Teologins Historia*. Stockholm: Liber.
- Hägglund, Bengt. 1997. *Trons mönster. En handledning i dogmatik*. Lund: Arcus.

- Johansson, Torbjörn. 1999. *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus. En studie i Martin Chemnitz' Augustinusreception*. Göteborg: Församlingsförlaget.
- Jowers, Dennis (red.). 2011. *Four Views on Divine Providence*. Grand Rapids: Zondervan.
- Kane, Robert (red.). 2002. *The Oxford Handbook of Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- Kierkegaard, Søren. 2003. *Søren Kierkegaards Skrifter. Journalerne 20*. København: Gad.
- Kierkegaard, Søren. 2004. *Kjerlighedens Gjerninger. SKS 9*. København: Gad.
- MacGregor, Kirk R. 2015. *Luis de Molina. The Life and Theology of the Founder of Middle Knowledge*. Grand Rapids: Zondervan.
- Molina, Luis de. 1988. *On Divine Foreknowledge*. Oversat af Alfred J. Freddoso. New York: Cornell University Press.
- Muller, Richard A. 1985. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. Grand Rapids: Baker Books.
- Plantinga, Alvin. 1974. *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon.
- Plantinga, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Perszyk, Ken (red.). 2011. *Molinism. The Contemporary Debate*. Oxford: Oxford University Press.
- Preus, Robert D. 1972. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*, vol. II. St. Louis: Concordia.
- Preus, J. A. O. 1994. *The Second Martin. The Life and Theology of Martin Chemnitz*. St. Louis: Concordia
- Schilling, Heinz. 2014. *Martin Luther. Rebel i en opbrudstid*. København: Kristeligt Dagblads Forlag.
- Stevenson, J. og W. H. C. Frend (red.). 2003. *Creeds, Councils and Controversies*. London: SPCK.
- Söderlund, Rune. 1983. *Ex Praevisa Fide. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie*. Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- Søe, N. H. 1940. *Guds almagt og det onde*. København: Lohse.
- Søe, N. H. 1955. *Religionsfilosofi*. København: Gad.
- Tiessen, Terrance L. 2007. »Why Calvinist Should Believe in Divine Middle Knowledge Although They Reject Molinism«. *Westminster Theological Journal* 69: 345-366.
- Øhrstrøm, Peter. 2014. »The Doctrines of Divine Foreknowledge and Human Freedom: A Logical Analysis«. *HIPHIL Novum* 1: 35-43.

Forfatter

Jakob Valdemar Olsen
Fjellhaug International University College,
Denmark
Leifsgade 33, 6.-7.
2300 København S
jo@dbi.edu

Artiklen er blevet godkendt ved en
redaktionsuafhængig fagfællebedømmelse.