

Guds godhed

BA-projekt 2013

Seminar: Apologetik

Vejleder: Kurt Christensen

Problemformulering: Hvis det antages, at Gud er almægtig, kan det da hævdes, med udgangspunkt i Anderbergs tre indvendinger, at Gud er helt igennem god?

Antal ord i besvarelsen: 8992

Michael Kastrup Nielsen

Maj 2013

Indholdsfortegnelse

1. Indledning	4
1.1. Problemformulering	5
1.2. Område og metode	5
1.3. Opbygning	5
2. Guds godhed	5
2.1. "Du er god, og du handler godt"	6
2.2. Godhed forstået som kærlighed	6
3. Guds almagt	7
4. Hvad er lidelse og ondskab?	8
5. Diskussion af Anderbergs første indvending	
5.1. Er Guds godhed radikal anderledes end menneskers?	10
5.2. Modargument	11
5.3. Delkonklusion	13
6. Diskussion af Anderbergs anden indvending	
6.1. Er lidelser og prøvelser nødvendige før de troende når til det endelige mål - frelsen?	13
6.2. Modargument	14
6.2.1. Guds perspektiv	14
6.2.2. Jobs Bog	15
6.2.3. Den skjulte Gud	16
6.3. Delkonklusion	18
7. Diskussion af Anderbergs tredje indvending	
7.1. Var det ikke muligt for Gud at skabe en bedre verden?	18
7.2. Modargument	
7.2.1. Helvede og prædestination	20
7.2.2. Den bedste af alle mulige verdener	23

7.2.3. Den bedst mulige verden for menneskets skyld	25
7.3. Delkonklusion	27
8. Konklusion	27
9. Abstract	29
10. LITTERATUR	30

1. Indledning

Om man anskuer det fra et filosofisk, eksistentielt eller tredje synspunkt, er lidelsens problem en af de mest markante indvendinger imod (den gode) Guds¹ eksistens. I manges øjne er det svært at forene forestillingen om en almægtig, kærlig og god Gud med virkelighedens daglige lidelser, sygdomme, naturkatastrofer og ødelæggelser. På grund af den umiddelbare uforenelighed mellem lidelse og Guds natur, er der fra mange teologers og filosofers side gjort ihærdige forsøg på at retfærdiggøre Guds væsen og natur ved at opstille en såkaldt theodicé² (og derved sandsynliggøre at han er både god og almægtig), mens det fra ateistiske filosoffer og religionskritikere bliver usandsynliggjort, at Gud kan være både almægtig, kærlig og god, lidelse og ondskab i verden taget i betragtning. Selvom det antageligvis er yderst usandsynligt at man kan nå frem til en endelig afklaring vedrørende spørgsmålet om Guds sande natur i lyset af lidelsens problem, er netop denne problematik i min optik til stadighed essentiel. Lidelse og ondskab, uagtet hvor kvalitativt og kvantitativt det må forekomme, er nemlig uundgåeligt i alle menneskers liv, og derfor mener jeg, at lidelsens problem er et af apologettikkens vigtigste og mest betydningsfulde anliggender.

Mit hovedsigte i denne opgave bliver at undersøge, hvorvidt det er nødvendigt at revidere den traditionelle opfattelse af Guds godhed³ for at forene Guds eksistens med lidelsens eksistens. Udgangspunktet bliver tre kritikpunkter⁴, som den svenske filosof, Thomas Anderberg, fremlægger i sin bog, *Guds Mora*⁵. Mit valg af Anderberg finder sin begrundelse deri, at han i det pågældende afsnit om Guds godhed nok indtager en kritisk position, men at han samtidig udtrykker en vis usikkerhed omkring problematikken - det er netop denne usikkerhed jeg ønsker at belyse og sætte fokus på. Derfor lyder min problemformulering som følger:

1.1. Problemformulering

¹ I mangel af neutrumspronominer, bruger jeg i denne opgave termen "han" om Gud

² Sammensat af de to græske ord, "Theos" (Gud) og "dike" (retfærdighed)

³ Uddybes under 3.1.

⁴ I det pågældende afsnit fremfører Anderberg fire kritikpunkter. Jeg har fravalgt den sidste kritik, da jeg med den tildelte mængde plads til denne opgave, ikke mener at kunne argumentere tilstrækkeligt imod, hvis dette punkt skulle inkluderes

⁵ Anderberg, 113f

Hvis det antages, at Gud er almægtig, kan det da hævdes, med udgangspunkt i Anderbergs tre kritikpunkter, at Gud er helt igennem god?

1.2. Område og metode

En opgave som denne har et omfang, der ikke tillader en udførlig behandling af de mange aspekter indenfor lidelsens problem. Derfor indbyder opgaven “blot” til en forholdsvis snæver stillingtagen til problemet, og derfor beskæftiger jeg mig som sagt kun med den del der sætter spørgsmålstejn ved Guds godhed. Som nævnt ovenfor er den overordnede problematik et af de mest diskuterede emner inden for religion generelt og kristendommen i særdeleshed. Det betyder, at det felt der dækker nærværende opgaves emne, rent litteraturmæssigt er godt dækket ind.

1.3. Opbygning

Inden jeg begiver mig ud i en diskussion af Anderbergs tre kritikpunkter, mener jeg det er vigtigt at få afklaret, hvad jeg med henholdsvis “Guds godhed”, “Guds almægtighed” og “lidelse og ondskab” henviser til, hvorfor jeg vil indlede med en begrebsafklaring af disse (afsnit 2, 3, 4). Derefter følger den centrale del af opgaven, som omhandler de tre kritikpunkter og modargumenterne hertil. Jeg kigger altså på Anderbergs første indvending (5.1.) og argumenterer herefter imod denne (5.2.), og så fremdeles med de næste to kritikpunkter (afsnit 6 & 7). Afslutningvis vil jeg forsøge at fremsætte en konklusion som svar på min problemformulering (afsnit 8).

2. Guds godhed

Anderberg henviser i sit afsnit om Guds godhed til Bibelen⁶, og derfor må det være den kristne Gud han diskuterer. Således følger, at en forståelse af Guds godhed må tage sit udgangspunkt i de bibelske skrifter.

2.1. “Du er god, og du handler godt”

I Bibelen knyttes det græske ord for god, “agathos”, signifikant til Gud.⁷ Jesus siger i Mark 10,18: “Ingen er god undtagen én, nemlig Gud.” Med dette udsagn tilskrives Gud alle gode

⁶ Dette gør han s. 118, hvor han gør brug af Matt 25,29 til at påvise det tilsyneladende umoralske i princippet “for enhver som har, til ham skal der gives

⁷ NIB 2007, 627

ting; således også skaberværket. Det nævnes syv gange, at Gud betragter det skabte som noget godt.⁸ I både det Gamle (GT) og det Nye Testamente (NT) beskrives det, hvorledes Gud udøver kærlige og retfærdige handlinger. Exodus anses i GT-henseende som den mest spektakulære gode handling, hvor han udfrier israelitterne fra deres fangenskab i Egypten. Generelt gælder det for GT, at Guds godhed udtrykkes igennem kærlige og retfærdige handlinger overfor især "the orphans, the widows, the weak, and the poor."⁹ Salmernes Bog i særdeleshed beskriver Guds godhed: "Smag og se, at Gud er god", står der i 34,8. 119,68 hylder på samme vis Guds godhed: "Du er god, og du handler godt [...]". I NT vidner Jesu liv, død og opstandelse om Guds godhed: "God's goodness is culminated in the granting of eternal life to all believers through Jesus Christ."¹⁰

Wenham mener ligeså, at Bibelen er en historie om den kærlighed og godhed, som kendetegner Gud.¹¹ Fra skabelsen og til den fremtidige sidste dag, hvor historien slutter, er Gud god. Verden og mennesket blev altså skabt god, men på grund af syndefaldet ser Gud sig nødsaget til at "restore the perfection of human nature."¹²

2.2. Godhed forstået som kærlighed

Guds godhed kommer altså i Bibelen til udtryk ved først og fremmest kærlige og retfærdige handlinger og dernæst kulminerer godheden ved inkarnationen i Kristus.

Lewis gør rede for en opfattelse af Guds godhed forstået som kærlighed.¹³ Han mener, at den gængse opfattelse af Guds godhed oftest bliver forestillet som Guds kærlighed. Ydermere mener Lewis, at denne forestilling om kærlighed blot har til hensigt at gøre mennesket lykkeligt - Guds kærlighed bliver her degraderet til hvad Lewis beskriver som "kindness". Denne opfattelse er ifølge Lewis misvisende og kræver korrektion. Han medgiver, at "kindness" er inkluderet i kærlighedsforståelsen. Men forsøger man at definere "kindness" isoleret set, indeholder den ifølge Lewis en form for ligegyldighed eller foragt for objektet. "Kindness" bekymrer sig ikke om hvorvidt "its object becomes good or bad, provided only that it escapes suffering."¹⁴ Lewis mener, at dette gælder for

⁸ Gen 1,4.10.12.18.21.25.31.

⁹ NIB 2007, 627

¹⁰ NIB 2007, 627

¹¹ Wenham 1994, 32ff

¹² Wenham 1993, 33

¹³ Lewis 1940, 31-41

¹⁴ Lewis 1940, 32

mennesker vi ikke nærer nogen dybere relation til, mens det for et menneskes nærmeste forholder sig anderledes: “[...] we are exacting and would rather see them suffer much than be happy in contemptible and estranging modes.”¹⁵ Det samme gør sig gældende for Guds kærlighed til sin skabning. Lewis medgiver, at Gud tit har tugtet og irettesat mennesket, men han har dog aldrig foragtet det.

Guds godhed skal ifølge Lewis forstås i lyset af relationen til mennesket. Vha. fire bibelske analogier når Lewis til en endelig konklusion: Den godhed som Gud besidder, er en kærlighedens godhed. En kærlighed, som ikke skal opfattes som om han har “some disinterested, because rellay indefferent, concern for our welfare, but that, in awful and surprising truth, we are the objects of His love”.¹⁶ En kærlighed, der har skabt mennesket, der er udholdende i sit mål for skabningen, der er autoritativ og opdragende, og en kærlighed der er ligeså ømtålelig som kærligheden imellem en mand og en kvinde. Således udøver Gud sin kærlighed overfor mennesket, og det er en forståelse, som Wenham lader til også at tilslutte sig: “We suffer [...] because God *loves* us”¹⁷ (egen kursivering). Menneskets lidelser er ifølge Wenham del af en plan, styret af “Love himself.”¹⁸

3. Guds almagt

Ligesom jeg i det foregående afsnit forsøgte at afklare, hvad Guds godhed dækker over, anser jeg det for centralt også at præcisere, hvad jeg mener med Guds almagt.

I bibelsk henseende benyttes begrebet “almagt” blot to gange i de apokryfe skrifter. Den bibelske hovedkilde for en beskrivelse af Guds almagt giver altså ikke nogen explicit definition på begrebet.¹⁹ Ifølge Hygen er den vel nok mest traditionelle og udbredte forståelse af Guds almagt, at “ingenting sker uden at være villet eller medgivet af Gud.”²⁰ Andersen mener, at Gud kan alt hvad han vil, hvilket ifølge ham betyder, at Gud ikke kan gøre noget som er ukærligt.²¹ Wigen gør rede for den samme tankegang: At Gud udøver

¹⁵ Lewis 1940, 33

¹⁶ Lewis 1940, 39

¹⁷ Wenham 1993, 34

¹⁸ Wenham 1993, 34

¹⁹ Dermed konstaterer jeg ikke, at almagsbegrebet ikke kan belyses ud fra et bibelsk perspektiv. Der findes beskrivelser af Guds almagt i Bibelen, f.eks. Jobs Bog

²⁰ Hygen 1974, 69

²¹ Andersen 1987, 157f

sin magt ud fra en kærlig magtbrug.²² Wigen opererer med en forståelse af Guds almagt som en "aktuel almagt", som han knytter sammen med skaberværket.²³ Aktuel almagt indebærer ifølge Wigen en konkret tænkemåde, hvor mennesket eller den troende betragter verden uden at tænke i alternativer - hvilket f.eks. kunne være at stille spørgsmålstejn ved verdens kvalitet.

Hvordan bruger Gud da denne aktuelle almagt? Hvordan kommer den til udtryk? Wigen gør først rede for, at der til teorien om aktuel almagt skal knyttes en kvalitativ betragtningsmåde. Han mener, at man kan nå frem til denne konklusion ved at se på de to begreber der oftest følger med i diskussionen om Guds almagt: "Pantokrator" og "omnipotens". Opfattes Gud som en pantokrator, betyder det at han kæmper en kamp mod det onde. Ifølge Wigen knyttes det kvalitative begreb "kæmpende" sig altså til pantokrator, og dermed forstås Guds almagt i en snæver forstand. Omvendt er forståelsen af Gud som omnipotent en mere bred forståelse, uden nogen egentlige kvalitative begreber tilknyttet. Wigen anser dette for en svaghed, da Guds almagt i denne forståelse bliver en spekulativ forestilling. Hygen ligger på linje med Wigen og mener, at almagtsbegrebet ikke umiddelbart er så letforståeligt og entydig som det gøres til.²⁴ Han foretager en begrebshistorisk afklaring af de forskellige termer som benyttes til at beskrive Guds almagt.²⁵ Ifølge Hygen finder det traditionelle almagtsbegreb (som han oversætter med 'at kunne alt') begrænset grundlag i Bibelen.²⁶ Omvendt knytter de bibelske tekster sig mere op på navnene "Jahve Sebaot" og "Pantokrator", hvor det er den sidstnævnte term jeg i denne opgave forstår Guds almagt som. Derfor tilslutter jeg mig Wigenes fortolkning af almagtsbegrebet som en kæmpende Gud, hvis aktuelle og kvalitative magt kommer til udtryk i kærlighed i kampen mod det onde.²⁷

4. Hvad er lidelse og ondskab?

²² Wigen 1993, 252

²³ Wigen 1993, 244f

²⁴ Hygen 1974, 69

²⁵ For en mere udfoldende og dybdegående analyse af dette henvises til Hygen 1974, 69-121

²⁶ Hygen 1974, 121

²⁷ Jeg forstår denne "kamp" mod det onde som en der allerede er vundet

Lidelse og ondskab er begge central komponenter i den problematik jeg beskæftiger mig med i denne opgave. Derfor ønsker jeg at give en kort præsentation af de to begreber og hvorledes de kan siges at indeholde en åndelig dimension eller ej.

4.1. Lidelse

Ifølge Wigen hører lidelsen til i den eksistentielle kontekst.²⁸ Han mener, at lidelse kan deles op i to kategorier, fysisk smerte og lidelse. Den fysiske smerte udgør som oftest ikke et eksistentielt problem og er som regel håndgribelig, da den er målbar ud fra styrke og varighed. Anderledes forholder det sig med lidelsen. Wigen nævner forskellige eksempler på menneskelig lidelse (nederlag, nedværdigelse, angst, ensomhed, etc.). Modsat den fysiske smerte er lidelse umålelig, hvilket i sammenhæng med troen får den betydning, at det er for så vidt ligegyldigt hvor mange der lider - hvis blot der er en "som oplever 'bunnløs' lidelse, da er det referanse god nok for det vi nå omtaler som lidelsens problem."²⁹

Ifølge Wigen har lidelse kun en åndelig karakter, hvis den individuelle person tildeler lidelsen en sådan. På dette punkt forholder Hick sig anderledes, da han mener, at lidelse³⁰ er under påvirkning af synd: "Suffering [...] is a function of sin."³¹ Hvis mennesket var fuldt bevidst om Guds formål med sin skabning, ville det ifølge Hick være i stand til at værdisætte livet som en gave og blive fri for lidelse.

4.2. Ondskab

Wigen redegør også for begrebet "ondskab". Han mener ikke, at ondskab kun kan opfattes som en lidelsesproducerende ondskab (hvor et ondt ønske om at skade andre forårsager lidelse). Derimod har ondskaben ifølge Wigen en egenart, som kommer til udtryk ved eksempelvis foragt for andre mennesker, og ekstremt egoistiske og magtbegærlige personer der udnytter andre til at opnå et bestemt mål.

Ud fra et teologisk aspekt er ondskaben knyttet til syndefaldet. Wigen mener, at ondskaben i sig selv er et åndeligt fænomen, som i tilværelsen kommer til udtryk ved at optræde som en gudsfjendtlig magtfaktor. Ifølge Hick begår mennesket "moral evil", fordi

²⁸ Wigen 1993, 226f

²⁹ Wigen 1993, 227

³⁰ Hick beskriver i sin bog både "pain" og "suffering", som på dansk oversættes til det samme ord, lidelse. I denne sammenhæng beskriver Hick "suffering", som efter min forståelse er den samme betegnelse for lidelse som Wigen giver

³¹ Hick 1966, 319

det står i en forkert relation med Gud. Syndefaldet har forårsaget dette misforhold, og på grund af synden påvirkes menneskets relationer i en negativ grad. Disse relationer beskrives af Hick som "broken, disorted, perverted, or destructive [...]".³²

Adams opererer med hvad hun kalder "horrendous evil". Hun definerer dette "as 'evils the participation in (the doing or suffering of) which gives one reason *prima facie* to doubt whether one's life could (given their inclusion in it) be a great good to one on the whole'".³³ Disse 'horrendous evils' er selvsagt også korrumpet og forårsaget af syndefaldet.

5. Diskussion af Anderbergs første indvending

5.1. Er Guds godhed radikalt anderledes end menneskers?

For det første kan apologeten hævde, at Guds godhed adskiller sig fra menneskets - det forstår ikke altid Guds handlinger, men stoler alligevel på, at han i sidste instans forordner alt til det bedste. Gud er altså "god i rollen som menneskenes hyrde."³⁴

Ifølge Anderberg indeholder dette forsvar for Guds godhed flere problematikker³⁵:

- 1) Skulle Gud udgøre et moralsk forbillede, kan hans godhed ikke være så forskellig fra den godhed, som vi har fået som gave. Gud har givet menneskene moralske krav³⁶ til den måde, hvorpå vi agerer overfor andre mennesker og overfor Gud selv.
- 2) I lyset af 1) kan det hævdes, at Gud ikke står til ansvar for disse krav - at han er hævet over dem. Anderberg medgiver, at det er muligt at acceptere Gud som amoralsk, men at der straks opstår komplikationer, hvis Gud skulle være umoralsk.
- 3) For hvis Gud er umoralsk, forbryder han sig da ikke mod sine selvindstiftede moralske love? "Måske er Gud ligesom de lunefulde og impulsive jordiske herskere, der det ene øjeblik klapper sine børn på hovedet og sentimentalt begræder deres døde slægtninge kun for i det næste at proklamere krig [...]".³⁷ Menneskets lovprisning af Guds godhed

³² Hick 1966, 264

³³ Adams 1989, 299

³⁴ Anderberg 1997, 113

³⁵ Anderberg 1997, 114f

³⁶ Anderberg nævner selv: Taknemlighed, hjælpsomhed, uselvished, tale sandhed og bære vore næstes byrder

³⁷ Anderberg 1997, 115

kan ifølge Anderberg kun være oprigtig og troværdig, hvis Guds godhed stemmer overens med den godhed han forlanger af menneskene.

5.2. Modargument

Anderbergs centrale kritik i denne første indvending går da på, om Guds godhed er den samme som menneskets eller ej. Er den forskellig fra menneskets er det problematisk. C.S. Lewis anskuer problematikken fra et dilemmatisk synspunkt:

“On the one hand, if God is wiser than we His judgement must differ from ours on many things, and not least on good and evil. What seems to us good may therefore not be good in His eyes, and what seems to us evil may not be evil. On the other hand, if God’s moral judgement differs from ours so that ‘black’ may be His ‘white’, we can mean nothing by calling Him good; for to say ‘God is good’, while asserting that His goodness is wholly other than ours, is really only to say ‘God is we know not what’ [...]. If He is not (in our sense) ‘good’ we shall obey, if at all, only through fear [...].³⁸

Lewis medgiver altså, at der opstår et problem, hvis Guds godhed står i diametral modsætning til menneskets godhed. Han medgiver, på lige fod med Anderberg, at hvis dette er tilfældet, bliver menneskets lovprisning og lydighed mod Gud udtrykt gennem frygt. Samtidig betyder det ifølge Lewis ikke, at Guds godhed ikke adskiller sig fra menneskets: “Beyond all doubt, His idea of ‘goodness’ differs from ours [...]”.³⁹ Lewis beskriver, hvorledes han selv i mødet med ikke-troende mennesker, som kendte og søgte at adlyde den moralske lov, kom til erkendelse af en bedre godhed. En godhed, som ikke var modstridende med Lewis’ tidligere opfattelse af godhed: “The new moral judgements never enter the mind as mere reversals [...] of previous judgements, but ‘as lords that are certainly expected’. You can have no doubt in which direction you are moving”.⁴⁰ På samme måde mener Lewis, at mennesket i mødet med Gud kommer til erkendelse af nye moralske standarder - men denne erkendelse vil ikke komme som en overraskelse: “[...] you will not, in fact, be in any doubt, that the change demanded of you is in the direction you already call ‘better’”.⁴¹ Guds og menneskets godhed er altså ikke modstridende

³⁸ Lewis 1940, 28f

³⁹ Lewis 1940, 30

⁴⁰ Lewis 1940, 30

⁴¹ Lewis 1940, 30

komponenter. Lewis finder også bibelsk grundlag for dette: Under henvisning til Lukas 12,57 mener Lewis, at Jesus appellerer til menneskets allerede eksisterende moralske dømmekraft: "Og hvorfor skønner I ikke ud fra jer selv, hvad der er det rette?" Spørgsmålet bliver ifølge Lewis meningsløst, hvis Guds moralske standarder ikke har lighedstegn med menneskets. Den menneskelige moralske dømmekraft må altså være i stand til at gøre det tilnærmelsesvist rette, som i en bibelsk kontekst må være at gøre Gud til behag - med andre ord: Guds og menneskets godhed står altså ikke i et modsætningsfyldt forhold - dette betyder dog ikke, at den menneskelige opfattelse af godhed er præcis den samme som Guds: "[...] human conceptions of moral value may *in fact* differ from God's conception; however, they differ only because humans have an imperfect grasp of the moral values that are binding upon themselves and God."⁴²

Dog er det muligt at indvende, at Guds kærlighed har karakter af egoisme eller kontrol. Hvis Guds kærlighed forholder sig således, har Anderberg da ikke ret, når han plæderer for, at Gud forbryder sig mod sine egne love? Det er en relevant og problematisk indvending, for det virker logisk at drage den slutning, at Gud optræder egoistisk, hvis han opfylder sine egne behov på bekostning af menneskets, dersom han kræver at mennesket skal elske ham, men tilsyneladende, qua eksistensen af lidelse, ikke selv elsker. Men denne indvending forudsætter for det første, at Gud har nogle behov der skal opfyldes. Dette er ifølge Lewis ikke tilfældet: "God is Goodness. He can give good, but cannot need or get it".⁴³ For det andet er Guds kærlighed helt igennem uselvisk. Denne uselviskhed kommer netop også til udtryk i Guds inkarnation igennem Jesu død og opstandelse, og her kan det så siges, at Guds kærlighed er altruistisk fremfor egoistisk. Men Gud lod kun dette ske, fordi han selv valgte det: "If He requires us, the requirement is of His own choosing".⁴⁴ Ifølge Lewis forbryder Gud sig ikke mod sine egne love: "When we want to be something other than the thing God wants us to be, we must be wanting what, in fact, will not make us happy".⁴⁵ Jeg mener ud fra dette citat at kunne sige følgende: Gud har altså et formål med sin skabning, hvilket betyder, at han ikke er amoralsk. Ej heller optræder Gud umoralsk, for det mennesket (som oftest) tror vil bringe lykke og glæde, er ikke det Gud ønsker. Guds ønsker det bedste for mennesket, og dét bedste er ifølge Lewis at elske Gud. Jeg medgiver, at lidelse og ondskab kan skabe et billede og en forestilling af Gud,

⁴² Petrik 1994, 48

⁴³ Lewis 1940, 43

⁴⁴ Lewis 1940, 43

⁴⁵ Lewis 1940, 46

som det Anderberg beskriver (jf. punkt 3 i hans indvending). Og når dette kombineres med Guds krav om at forlange sin skabnings hengivelse og tilbedelse⁴⁶, bliver Guds godhed sat på en prøve. Men forholder det sig i virkeligheden sådan, at sygdomme, død og ødelæggelser diskvalificerer Guds godhed og gør ham umoralsk? Den godhed (kærlighed er måske en mere retvisende betegnelse), som Gud ønsker af mennesket, må naturligvis stemme overens med den godhed/kærlighed, som Gud selv besidder/er (jf. Anderberg). Som ovenfor nævnt er Guds komme til verden ved Jesus det mest optimale eksempel på Guds kærlighed til mennesket. Den kærlighed/godhed, som Gud forlanger af sine skabninger, har han selv vist: "Vi elsker, fordi Gud elskede os først" (1 Joh 4,19). Wenham tilslutter sig også dette synspunkt og mener, at Guds gerning ved korset viser, at han ikke kræver mere af os, end han selv var klar til at give.⁴⁷

5.3. Delkonklusion

Er Guds godhed den tilnærmelsesvis samme som menneskets, optræder Gud ifølge Anderberg umoralsk, da han lader lidelse og ondskab ramme sine skabninger. For hvis han kræver og forlanger, at mennesket skal elske sin næste og Gud, da må Gud selvsagt handle på samme måde overfor mennesket. Jeg mener, at den uselviske kærlighedsgerning, som Gud udøvede ved Kristi død på korset påviser, at Gud er god. De moralske krav, som han stiller til mennesket, mere end opfylder han selv. Derfor tilbageviser lidelse og ondskab ikke Guds godhed, og således kan skabningen troværdigt lovprise Gud og hans godhed.

6. Diskussion af Anderbergs anden indvending

6.1. Er lidelser og prøvelser nødvendige før de troende når til det endelige mål - frelsen?

Apologeten kan dernæst sige, at det er muligt for Gud at kunne afstå fra det onde, men at Gud bruger det for at opnå et højere gode, nemlig frelsen. Anderberg kritiserer dette forsvar på følgende måde⁴⁸:

⁴⁶ Lewis 1940, 42

⁴⁷ Wenham 1993, 97

⁴⁸ Anderberg 1997, 115f

- 1) Troen på Gud indebærer et usikkerhedsaspekt⁴⁹. Når efterfølgelse, lidelse og ondskab rammer de troende, reagerer de da med fortsat stålfasthed, hævde: "Gud har et formål med disse lidelser"?
- 2) Hvis 1) gør sig gældende, spørger Anderberg, om det virkelig er nødvendigt for Gud at "tillade disse nederdrægtigheder⁵⁰, bevidst og i erkendelse af konsekvenserne - for at opnå det mål at gøre os til evige medsjæle i det Evige Rige?"⁵¹
- 3) I forlængelse af 2) stiller Anderberg spørgsmålstegn ved Guds godhed: "Hvis troen på godhedens herre skal vindes med den slags metoder, forekommer godheden unægtelig at være dyrt betalt."⁵²

6.2. Modargument

Ovenstående indvending indeholder et interessant kritikaspekt - det, der bl.a. omhandler troens udholdenhed. I min optik stiller Anderberg yderst relevante og pågående spørgsmål: Er det virkelig nødvendigt for de mennesker, som bekender sig til Gud, at blive udsat for så meget lidelse, tortur og forfølgelse?⁵³ Er frelsen, det evige liv, den pris værd?

6.2.1. Guds perspektiv

Leif Andersen kalder selv frelsen for lidelsens mål.⁵⁴ Uanset kvaliteten og/eller kvantiteten af lidelser i denne verden, tåler det ingen sammenligning med det evige liv, som den troende har i vente. De første disciple glædede sig ligefrem over trængslen, fordi de havde frelsen for øje. Men indvendingen står stadig tilbage: Hvis Gud er god, hvorfor tillader han da nogle af sine skabninger at blive udsat for så meget lidelse?

Lane Craig mener, at mennesket ikke står i en position til at vurdere, hvorfor Gud tillader lidelse.⁵⁵ Muligvis er det nødvendigt for Gud at lade lidelse få plads i verden for derved at lede mennesket til frelse. Lane Craig giver herefter med sin omtale af Holcaust et historisk eksempel på, hvad der i menneskets øjne er forfærdeligt og meningsløs, men som muligvis i Guds perspektiv var en nødvendighed. En begivenhed, som måske var

⁴⁹ Netop fordi det er tro, og ikke viden

⁵⁰ Anderberg nævner Auschwitz, Rwanda og Bosnien som eksempler på disse nederdrægtigheder

⁵¹ Anderberg 1997, 116

⁵² Anderberg 1997, 116

⁵³ Her tænker jeg primært på kristne, som bor i lande, hvor deres religiøse overbevisning har negative følger

⁵⁴ Andersen 1987, 98ff

⁵⁵ Lane Craig 2003, 91ff

Guds eneste måde at genetablere staten Israel på. Men igen er det naturligvis relevant at spørge, om det vitterlig skulle betyde seks millioner dræbte jøder. Lane Craig understreger, at Holocaust under ingen omstændigheder i sig selv indeholder noget godt, men mener samtidig, at Israel muligvis vil komme til at spille en så markant rolle i verdenshistorien, at det vil blive åbenlyst, hvorfor Gud lod Holocaust ske. Menneskets og Guds perspektiv er altså ikke det samme, og som Lane Craig mener, kan Gud have tilstrækkelige moralske grunde til at lade lidelse og ondskab få plads i verden og i menneskets daglige virkelighed. Swinburne mener, at Gud har ret til at lade lidelse ramme mennesket, hvis det altså leder til et større gode.⁵⁶ Ifølge Swinburne er den totale mængde gode større end den totale mængde onde, og dette gør sig gældende i hvert enkelts liv, og i himlen bliver mennesket kompenseret for de lidelser og trængsler det har måttet stå til ansigt med i det jordiske liv.

Giver Lane Craigs og Swinburnes forklaringer et tilstrækkeligt svar på Anderbergs indvending? Er Gud god, selv når han tillader Holocaust? Skal mennesket slå sig til tåls med at acceptere, at Gud ved bedst og ydermere har retten på sin side, og at det derfor er legitimt at tilsyneladende meningsløs lidelse rammer mennesker?

6.2.2. Jobs Bog

I forlængelse af ovenstående spørgsmål opfatter jeg det som yderst relevant at inddrage bibelsk materiale som en del af min argumentation imod Anderbergs indvending. Særligt er Jobs Bog oplagt at benytte, da den netop indeholder dette aspekt: tilsyneladende meningsløs lidelse rammer den troende og gudsfrygtige Job - er det plausibelt at fastholde en antagelse om Guds godhed i denne sammenhæng? Jeg vil ikke begive mig ud i en længere eksegetisk fortolkning, men i stedet fremhæve to pointer fra bogen.

1) For det første mener Kellenberger, at Job i 19,25 udtrykker en fast tro på Gud og hans godhed:⁵⁷ "Dog ved jeg, at min løser lever [...]". Denne sikre overbevisning fastholder Job ifølge Kellenberger hele vejen igennem.⁵⁸ Gud er i Jobs øjne til stadighed god, og derfor søger han ikke at retfærdiggøre Gud ved at finde begrundelser for, *hvorfor* lidelse rammer Job. Ganske vist fremgår det i dele af Jobs Bog, hvorledes Job til en vis grad anklager Gud for at lade lidelser ramme ham, og selvom Job ikke når frem til eller får

⁵⁶ Swinburne 224ff

⁵⁷ Kellenberger 2005, 25

⁵⁸ Denne fastholdelse af Gud som god er ifølge Kellenberger et gennemgående tema særligt i Sl

givet en endegyldig forklaring på, hvorfor Gud tillader lidelserne, forlader troen ham ifølge Kellenberger ikke. Det kan dog undre, hvordan og hvorfor Job vedbliver at tro på den gode Gud - hvorfor forkaster Job ikke Gud?

- 2) For det andet siges det hverken direkte eller inddirekte, hvad meningen med Jobs lidelse er.⁵⁹ Derfor kan det være nemt at forfalde til spekulationer om en lunefuld Gud der lader ondskab ramme vilkårligt over sine skabninger. Ifølge Andersen har lidelse ingen mening - "men i Guds hånd får den det."⁶⁰ Den traditionelle forståelse af Bibelen går på, at Gud i denne åbenbarer sin frelsesplan, men det kan være problematisk, ligefrem "fuldstændig usynligt og uigennemskueligt, at ulykker, trængsel, [...] kan have med frelse at gøre."⁶¹ Kan Job, eller det moderne kristne menneske, virkelig hævde: "Den gode Gud har et formål med disse lidelser?" Rom 8,28 giver et foreløbigt svar på dette spørgsmål: "Vi ved, at alt virker sammen til gode for dem, der elsker Gud [...]". Hvad der altså kan fremstå meningsløst for mennesket er i Guds perspektiv medvirkende til hans frelsesplan. Andersen medgiver, at denne påstand virker modsætningsfyldt⁶², og på baggrund af 1) og 2) inddrager jeg nu det aspekt, som omhandler tanken om den *skjulte Gud*.

6.2.3. Den skjulte Gud

Wolf mener, at der er to erkendelser af Gud: Den erfaringsbaserede, hvor den ansvarlige magt i vores livsvilkår gør, at erkendelsen af Gud er tvetydig - både god og grusom - mens den kristne tro fastholder, at Gud er helt igennem god som kærlighed.⁶³ Ifølge Wolf er disse to erkendelser tilsyneladende modsigende, men hvordan da fastholde dem begge?

Med reference til Luther klargør Wolf, hvorledes de to erkendelser ligger på hver sit niveau: "Troens erkendelse ligger på et dybere niveau end den naturlige erkendelse af Gud."⁶⁴ Den naturlige erkendelse fortæller mennesket, at det er usikkert hvorvidt Gud er god. Men troens erkendelse *tror* netop på, at Gud er god. Hvorledes? Andersen inddrager Luthers tanker om "korsteologien":⁶⁵ "[...] og Guds åbenbaringsform ved Jesu kors fører

⁵⁹ Andersen 1987, 66

⁶⁰ Andersen 1987, 55

⁶¹ Andersen 1987, 55

⁶² Andersen 1987, 56

⁶³ Wolf 2009, 74

⁶⁴ Wolf 2009, 76

⁶⁵ Andersen 1987, 125ff

han konsekvent igennem hele sin frelsesgerning [...].”⁶⁶ Med “korsteologien” referer Andersen altså til Jesu død på korset og hvordan Guds frelsesplan her blev åbenbaret. Ligeså vel som Jesus led og døde på et kors, ligeså vel skal de troende lide og dø: “Og når han vil styrke vor tro og give os sejr i den gode strid, fører han os igennem nederlag, nød og trængsel.”⁶⁷ Wigen samtykker: “Men prisen er altså Sønnens lidelse og død.”⁶⁸ Ifølge Wigen har Gud prioriteret frelse fra det onde over eliminering af lidelse, og derfor fritages de troende, dem der følger i Jesu fodspor, ikke fra lidelse og død. Men ligeså vel som Jesus genopstod fra de døde, skal de troende også opstå til det evige liv, frelsen.

Netop fordi Gud åbenbarede sig igennem det, der umiddelbart ligner et nederlag, mener Andersen, med henvisning til Luther, at kunne sige, at Gud åbenbarer sig under sin modsætning.⁶⁹ Gud er jo netop, ifølge Bibelen, almægtig og god. Den eneste måde, hvorpå det er muligt at nå frem til en erkendelse af den åbenbarede Gud, er ved *troen*. Var det derfor Job fastholdt troen på den gode Gud - netop fordi han troede?

I Andersens læsning af Jobs Bog argumenterer han for, at Job finder fred med Gud på trods af de lidelser der rammer ham, fordi han har “set ham” med egne øjne (Job 42,5). Ifølge Andersen finder Job fred; ikke fordi han får svar på sine klageråb og spørgsmål, men fordi der ved troens erkendelse kan findes fred i at kende sin ulykkes skaber.⁷⁰ Og derfor kan Kellenbergers reference til 19,25 netop også benyttes som argument hertil - derfor kan Job holde fast i sin tro på den *gode* Gud. Troens øje, troens erkendelse, *tror*, at Gud er helt igennem god. Lane Craig tilkendegiver sin enighed i dette synspunkt: “We are not called upon to figure out why God has permitted us to suffer some evil; we are called upon to trust Him.”⁷¹ Og ligesåvel siger Adams: “The story of Job suggests something similar is true with human participation in horrendous suffering: God does not give Job reasons-why [...]; rather Job is lectured on the extent of Divine power and sees God’s goodness face to face.”⁷²

Ifølge Andersen kan mennesket kun erkende og derved have tillid til Guds frelsesmåde ved troen. Men her kan Anderbergs indvending komme til sin ret: Hvorfor

⁶⁶ Andersen 1987, 127

⁶⁷ Andersen 1987, 57

⁶⁸ Wigen 1993, 250

⁶⁹ Andersen 1987, 126

⁷⁰ Andersen 1987, 68

⁷¹ Lane Craig 2003, 103

⁷² Adams 1989, 306

lader Gud ikke bare tro erstattes af viden? Hvorfor skjuler han sig overhovedet? Andersen mener, at Gud "under os det bedste."⁷³ Troen er ifølge Andersen en tillidsrelation og ikke en tro baseret på menneskets egne erfaringer. Gud optræder skjult for derigennem at lære de troende at nære tiltro til Skriften.

6.3. Delkonklusion

Ifølge Anderberg stilles der spørgsmålstegn ved Guds godhed, fordi han lader (tilsyneladende) frygtelige hændelser ramme de troende - også selvom der stilles en frelse og evigt liv i sigte. Konsekvensen kan jo være, at nogle falder fra, fordi lidelserne er for grusomme til at fastholde troen på en god Gud. Som ovenfor nævnt, mener Wigen at kunne tillægge Gud en prioritering og strategi.⁷⁴ Opgøret mod det onde har førsteprioritet (hvilket da betyder, at den fuldstændige eliminering af lidelse nedprioriteres), og midlet for at nå til dette mål er lidelse. Hvad der menes med dette er, at det onde ifølge Wigen skiller mennesket fra Gud i al evighed, mens Jesu lidelse og død sammenknytter mennesket med Gud i al evighed. Wigen mener altså, at Gud på denne måde udøver en kærlighedens magtbrug. Hick tilslutter sig troen på Kristus som centrum: "We do not know in what ways or in what scale of time God is bringing future good out of present evil; but that He is doing so [...] is the practical outcome of faith in God's love and sovereignty seen in life, death and resurrection of the Christ."⁷⁵

Jeg mener, at jeg med ovenstående argumenter har sandsynliggjort, at en kvalitativ høj grad af lidelse og ondskab ikke tilbageviser Guds godhed. Selvom det fra et menneskeligt aspekt kan synes uretfærdigt, hvorfor lige *jeg* skal rammes af lidelse, danner troen og tilliden til en god Gud grobund for, at den troende kan hævde: "Gud har virkelig et formål med disse lidelser."

7. Diskussion af Anderbergs tredje indvending

7.1. Var det ikke muligt for Gud at skabe en bedre verden?

For det tredje, kan apologeten postulere, er Guds godhed den samme som menneskets, men idet Gud arbejder under nogle forudsætninger som er skjulte for mennesket, er det

⁷³ Andersen 1987, 135

⁷⁴ Wigen 1993, 251f

⁷⁵ Hick 1966, 360f

ikke muligt at bedømme hans moralske kvaliteter. Derfor er lidelsen måske noget godt, set fra Guds synsvinkel.⁷⁶ Gud fremstår her som den gode fader, der ikke altid lader sine børn få sin vilje. Ifølge Anderberg er ej heller dette forsvar fri for indvendinger^{77 78}:

- 1) Hvis belønningen for at tro på Gud fører til det evige liv, hvorledes da forene tanken om den gode Gud med bibelske udsagn om den evige straf, helvede?⁷⁹
- 2) Anderberg mener, at 1) bliver særlig stødende, hvis forestillingen om helvede forbindes med tanken om troens forudbestemthed - at det altså er Gud, som deler ud af sin gode gave, troen.⁸⁰
- 3) Anderberg vender sig da imod Leibniz teori om, at "den verden vi bebor virkelig er den bedste af alle mulige."⁸¹ Måske har Gud fordelt det gode i portioner. Måske har Gud grund til at afstå fra noget godt for at opnå et højere gode - vejen dertil kan måske kun nås ved at tillade en vis mængde ondskab.
- 4) Anderberg vender 3) på hovedet og spørger, om denne verden måske er den værst tænkelige? Måske har Gud fordelt det gode og onde således, at de resulterer i den størst mulige lidelse. Måske eksisterer håbet blot for at skabe desto større fortvivelse.
- 5) Teisten kan da hævde, at Gud udgør den løsning på usikkerheden om, hvorvidt denne verden er den bedste eller den værste - med troen på Gud følger en tro på, at verden er "klogt og vist indrettet."⁸²
- 6) Men ifølge Anderberg danner netop usikkerheden om verdens kvalitet grobund for et argument imod en god og klog Gud. Menneskets moralske forestillinger er vel indpodet fra Gud, og netop derfor bør de kunne sige noget om, hvilke "herskere vi bør dyrke."⁸³ Hvorfor da give mennesket moralske forestillinger, som taler imod en god Gud?

⁷⁶ Anderberg 1997, 115

⁷⁷ Anderberg 1997, 117ff

⁷⁸ Jeg har udeladt enkelte indvendinger under dette punkt, da arbejdet med at argumentere imod hver enkelt ville blive for omfattende og dermed overfladisk. Således har jeg selv udvalgt de i opgaven følgende punkter

⁷⁹ Selvom Anderberg skriver, at de bibelske passager som vedrører udsagn om helvede kunne omfortolkes, vil jeg i det følgende arbejde med en bibeltro forståelse af helvede - at det altså eksisterer og er en virkelighed

⁸⁰ Anderberg benytter Matt 25,29 til at påvise den umoralske handling i kombinationen af evighedsstraffen og troens prædestination

⁸¹ Anderberg 1997, 119

⁸² Anderberg 1997, 123

⁸³ Anderberg 1997, 123

- 7) Med henvisning til Hicks lære om "sjæleskabelsesproces", indvender Anderberg, om det ikke var bedre, at Gud havde undladt at lade mennesket gennemgå en mental udvikling, så det - ligesom et lille barn - kun oplevede det gode?
- 8) Anderbergs overordnede kritik bliver da: "Hvorfor ikke et paradys med det samme?"⁸⁴

7.2. Modargument

Dette tredje og afsluttende kritikpunkt opstiller et yderst relevant spørgsmål: Er denne verden virkelig den bedst mulige?

Som svar på denne indvending er det naturligvis relevant at gøre brug af Leibniz' theodicé, som netop fokuserer på, at Gud skabte den bedste ud af alle verdener. Jeg vil dog indledningsvis først diskutere den umiddelbare problemstilling imellem Guds godhed og kombinationen af helvede og prædestination.

7.2.1. Helvede og prædestination

Det er uden tvivl et afgørende problemfelt, jeg her begiver mig ud i. For det strider selvsagt imod tanken om en god Gud, at han skulle tillade nogle mennesker at tilbringe en evighed fyldt med lidelser, pine og smerte. Og det bliver desto mere kritisk, når det antages, at det alene er troen som fører til frelse - en tro, som skænkes af Gud som en gave. Fremstår Gud da ikke som en Gud, der vilkårligt og tilfældigt tildeler nogle af sine børn adgang til det evige liv - og efterlader andre til fortabelse? Ikke desto mindre er det et dogme indenfor kristendommen, at helvede eksisterer, og at ikke alle mennesker vil blive frelst. Dette medfører den umiddelbare tanke, at Gud kun er begrænset god: "For the doctrine of hell has as its implied [...] that God does not desire to save all His human creatures in which case He is only limitedly good [...]."⁸⁵

At Gud ikke har et ønske om at frelse alle mennesker er der ikke bibelsk grundlag for. Tværtimod står der i 1 Tim 4,2: "Det er godt og værdsat hos Gud, vor frelser, som vil, at alle mennesker skal frelses og komme til erkendelse af sandheden." Indvendingen står dog stadig tilbage: Hvorfor skænker han da ikke troens gave til alle, så ingen behøver at lide i helvede? I et forsøg på at forsvare Gud i denne problematik, er der fremført en lære om, at Gud på den sidste dag vil frelse alle - ingen går fortabt: "[...] and within faith and hope we may confidently affirm the ultimate salvation of all God's children."⁸⁶ Men det er

⁸⁴ Anderberg 1997, 124

⁸⁵ Hick 1966, 342

⁸⁶ Hick 1966, 345

ifølge Wolf en slutning, der bliver draget ved fornuften fremfor troen.⁸⁷ Han mener, at Gud logisk set nok bliver mindre ond ved læren om alles frelse, men at han “[...]” gør forskel på sine børn. Nogle frelser han nu, mens andre frelser han måske først efter døden eller til sidst.”⁸⁸ Den kristne tro er ifølge Wolf en tro på trods - dermed mener han, at når det ser ud som om Gud er grusom og ond, har troen stadig tillid til, at det forholder sig anderledes; at Gud i virkeligheden er god og kærlig. Fornuften og troen er altså ikke to på det samme niveau liggende komponenter. Derfor er læren om alles frelse ugyldig, for selvom det virker uretfærdigt, at ikke alle mennesker bliver frelst (fornuftens stemme), har troen en tro på, at Gud er god. Jeg bevæger mig her igen indenfor læren om Gud som henholdsvis skjult og åbenbaret. Wolf henviser til Luther i denne henseende og siger: “Pointen hos Luther er, at udsagnet om, at Gud er god, og at han forårsager fortabelse, ikke ligger på samme niveau og derfor ikke er nonsens. Udsagnene om Guds prædestination gælder den skjulte Gud, mens udsagn om Guds vilje til frelse gælder den åbenbarede Gud.”⁸⁹

Andersen mener også at kunne afvise læren om alles frelse under henvisning til Jesus.⁹⁰ Jesus er den person i Bibelen, som nævner Helvede flest gange, og i diskussionen om, hvorvidt det er ukærligt af Gud at lade nogle gå fortabt, mener Andersen, at Gud ved sin åbenbaring igennem Jesu død på korset, tydeligt har demonstreret hvad kærlighed er. Ifølge Andersen besidder mennesket derfor ikke viden om, hvorvidt det er ukærligt eller ej, at Gud lader nogle mennesker gå fortabt og andre blive frelst. Læren om alles frelse kan altså afvises, men er det tilstrækkeligt at hævde, ligesom Luther, at prædestinationslæren omhandler den skjulte Gud og derfor som sådan ikke står til en nærmere diskussion?

Det afsluttende spørgsmål i ovenstående afsnit må besvares med et “både og”. Den menneskelige fornuft vil protestere imod den kristne tros overbevisning af Gud som god og retfærdig, hvis han, som det lader til inden for prædestinationslæren, udvælger blot nogle gå til at blive frelst, og som en logisk slutning deraf, også prædestinerer andre til at få fortabt. Er dette tilfældet, fremstår Gud (i et menneskeligt perspektiv) da virkelig både god og ond. Denne lære, som benævnes “den dobbelte udgang”, afvises af Andersen: “For det er afgørende, at vi aldrig i Skriften møder en udvælgelse og en forudbestemmelse til fortabelse! Alle de steder, der er tale om udvælgelsen, er det Guds evige

⁸⁷ Wolf 2009, 96ff

⁸⁸ Wolf 2009, 97

⁸⁹ Wolf 2009, 99

⁹⁰ Andersen 1987, 161

nådesudvælgelse til frelse.”⁹¹ Bibelen fortæller ifølge Andersen, hvordan mennesker går fortabt: “[...] fordi de ikke vil frelses [...]”⁹² Som nævnt ovenfor nærer Gud et ønske om at frelse alle mennesker - men tvinge dem kan han altså ikke. Alligevel siges det, at mennesket ikke er i besiddelse af en fri vilje, til enten at sige “ja” eller “nej” til Guds tilbud om troens gave.⁹³ Var dette tilfældet, ville ingen ifølge Andersen blive frelst, da mennesket qua dets syndige natur ikke af sig selv ønsker at være Gud nær.⁹⁴ Men betyder det, at menneskets vilje er underlagt Guds suveræne magt? Er mennesket “så blot en marionetdukke i Guds hånd [...]”?⁹⁵ Wolf svarer selv på spørgsmålet med et “nej”.⁹⁶ Hvis mennesket var styret af Gud, var det tvunget til at gøre, hvad det gør. Ifølge Wolf er mennesket skabt med et ansvar for sit liv, og dermed kan og skal det drages til ansvar for dets handlinger. På samme måde med synd: Der er ingen, som tvinger et menneske til at begå syndige handlinger - alligevel kan mennesket ikke holde op med at synde, fordi mennesket er pålagt arvesynden.⁹⁷ Den frie vilje er altså “[...] en illusion [...]” (Andersen 1987, 161). Alligevel opstår der et paradoks, som Andersen redegør for på følgende måde:

98

- 1) Linie A: Guds udvælgelse, troen som Guds skaberværk, viljens trælbundethed. Denne linie besvarer spørgsmålet om menneskers frelse
- 2) Linie B: Guds almene frelsesvilje, troen som den enkeltes ansvar, valgets mulighed. Denne linie besvarer spørgsmålet om menneskers fortabelse

Dette paradoks er besværligt at beskæftige sig med. På én og samme tid er mennesket både bundet og ubundet. Spørgsmålet er, om det kan fastholdes, at Gud er god og kærlig i helvedes- og prædestinationsspørgsmålet. At Gud i denne henseende er skjult (jf. Luther) er en uomgængelig teori - var det åbenbaret for mennesker, hvorfor ikke alle blev frelst, ville det “føre til ødelæggende, umådeligt hovmod, fordi vi da ville være lige så kloge som

⁹¹ Andersen 1987, 163

⁹² Andersen 1987, 164

⁹³ Wolf 2009, 102

⁹⁴ Andersen 1987, 162f

⁹⁵ Wolf 2009, 102

⁹⁶ Wolf 2009, 102

⁹⁷ Andersen 1987, 162

⁹⁸ Andersen 1987, 164

Gud.”⁹⁹ Derfor *må* Gud nødvendigvis holde sig skjult i dette spørgsmål. Omvendt er det også et uomgængeligt faktum, at, tages de bibelske skrifter for pålydende, Gud ønsker at frelse alle, men grundet syndefaldet er mennesket så korrumpet, at ikke alle ønsker at blive frelst (jf. 2) ovenfor). Gud kan ikke tvinge den, der ikke vil frelses.¹⁰⁰

7.2.2 Den bedste af alle mulige verdener

Efter at have redegjort for Guds godhed i lyset af helvede og prædestination, vender jeg mig nu imod de fem sidste punkter i Anderbergs overordnede indvending¹⁰¹ - de, der omhandler diskussionen om, om denne verden er den bedst mulige.

Dette spørgsmål er et af de mest omdiskuterede og relevante i forhold til Guds væsen. Leibniz var den første til at fremføre en theodicé omhandlende dette, men ifølge Hick besidder Leibniz’ forsvar den svaghed, at den fratager Gud en del af (eller hele) hans almagt: “If it insists, [...], that this is the best possible world, it thereby implies that God was powerless to make a better, and so denies his omnipotence.”¹⁰² Men lad os alligevel kort se på, hvad Leibniz’ theodicé indeholder. Det skal indledningsvis siges, at selvom Hick (jf. ovenfor) har sine forbehold for Leibniz’ forsvar, danner hans gennemgang af theodicéen grundlag for det følgende.¹⁰³

Leibniz’ theodicé

Den nuværende verden består af varierende muligheder, som, når de bliver forenet, “[...] produce most reality, most perfection, most significance.”¹⁰⁴ Leibniz mente nemlig, at en verden bestående af “merely quantitative maximum would [...] be dull and uninteresting.”¹⁰⁵ Derfor forudsætter Leibniz, at Gud ved sin gode skaberakt, ønsker en rig og varierende verden fremfor “than of only a single type of existence.”¹⁰⁶ Derudover forudsætter Leibniz, at fordi ikke alle de muligheder som kan bestå i sig selv kan virke sammen med andre, måtte Gud vælge et bestemt sæt af muligheder for at kunne skabe en verden med liv.

⁹⁹ Wolf 2009, 101

¹⁰⁰ Andersen 1987, 165

¹⁰¹ Dvs. punkt 3-7, jf. s. 12-13

¹⁰² Hick 1966, 166

¹⁰³ Hick 1966, 154ff

¹⁰⁴ Hick 1966, 154

¹⁰⁵ Hick 1966, 155

¹⁰⁶ Hick 1966, 155

Ifølge Leibniz valgte Gud denne verden ud fra en uendelig række af mulige verdener. Hvad da med lidelsen - hvis Gud er god, hvorfor skabe en verden med lidelse? Ifølge Hick er der i Leibniz' system en begrænsning i Guds valg af den bedste verden: "[...] the fact of compossibility, or rather the negative fact of noncompossibility, that compels God to choose as the best possible world one which nevertheless contains a great deal of evil. For his choice is limited by inherent compatibilities and incompatibilities."¹⁰⁷ Leibniz anerkender det ondes eksistens og opdeler det i tre grupper:

- 1) Det metafysiske onde (ufuldkommenhed)
- 2) Det fysiske onde (lidelse)
- 3) Det moralske onde (synd)

Hvordan forsvarer Leibniz eksistensen af det onde i den bedst mulige verden? Gud kan ikke blot udlede større goder af ondskab, "[...] but he finds them connected with the greatest goods of all those that are possible: so that it would be a fault not to permit them."¹⁰⁸ Alle onder bidrager på den ene eller anden måde til at karakterisere denne bedst mulige verden. Leibniz sammenfatter, at det ville stride imod Guds eget væsen ikke at skabe den bedst mulige verden: "Since God is good it would be inconsistent with His own nature to have chosen any other world than the best [...]."¹⁰⁹

Leibniz mener altså, at denne verden virkelig er den bedste ud af alle. Men det forudsætter som sagt, at der eksisterer uendelige mange mulige verdener. Ifølge Wigen bør man holde den mulighed åben, at alternativet til dette skaberværk er, at der slet ikke fandtes noget andet skaberværk.¹¹⁰ Han mener, at Gud er "analogiløs". Med dette mener han, at der måske ikke findes noget alternativ til den skabte verden. I den menneskelige analogi findes der altid et alternativ, en anden (og måske bedre) løsning end den der foreligger: "Analogiløsheden innebærer at det å være til i dette skaperverk, aldri kan betraktes som selvsagt, dvs. som en konsekvens af gitte muligheder."¹¹¹

¹⁰⁷ Hick 1966, 156

¹⁰⁸ Hick 1966, 158

¹⁰⁹ Hick 1966, 159

¹¹⁰ Wigen 1993, 245

¹¹¹ Wigen 1993, 245

En anden mulighed, som R. M. Adams har forelagt er, at hvis Gud kunne have skabt en bedre verden end den nuværende, er det ikke pålagt ham at gøre således.¹¹² Guds godhed kan ifølge Adams godt forsvares ud fra denne tankegang. Han mener ikke, at Gud har handlet forkert imod sine skabninger, hvis han ikke har skabt den bedst mulige verden. "The difference between actual beings and merely possible beings is of fundamental moral importance here."¹¹³ Den mulige skabning er ifølge Adams ikke blevet handlet forkert imod ved ikke at blive skabt, fordi den jo netop ikke eksisterer. Det er derfor ikke pålagt Gud at skabe mennesker i den bedst mulige verden, for hvis Gud har valgt at skabe en mindre god verden end den nuværende, har han dermed ikke gjort noget forkert mod de skabninger han har valgt *ikke* at skabe. Videre argumenterer Adams, at selvom Gud har skabt mindre perfekte væsener end han kunne have gjort, er det ikke et argument imod Guds godhed. Gud kunne have valgt at skabe de bedst mulige væsener "[...] and still have been gracious in choosing them."¹¹⁴ Dermed mener Adams ikke, at Gud *har* skabt mindre perfekte væsener end hvad der var muligt, men derimod, at [...] even if they are the best possible creatures, that is not the ground for His choosing them."¹¹⁵ Guds godhed i skaberværket afhænger ikke af, om mennesket er den bedst mulige skabning eller ej.

Der foreligger altså forskellige løsningsforslag i denne diskussion. Jeg vil nu fremlægge et forslag, som omhandler Guds relation til mennesket.

7.2.3. Den bedst mulige verden for menneskets skyld

Denne mulighed centrerer sig omkring den tese, at denne verden er skabt for menneskets skyld. Hvis spørgsmålet da går på, om dette er den bedste verden, vil Guds formål med mennesket blive det primære fokus. Ifølge Hick bliver den bedste verden en sådan, som bedst tjener det formål som Gud søger.¹¹⁶ Men hvad er Guds formål med mennesket? Hick forelægger to teorier.¹¹⁷ Den ene, som Hick tilskriver agonistikerne (Hume, Mill og Russels) handler om, at en god og almægtig Gud ønsker at skabe et miljø for sin skabning, hvor denne opnår størst mulig glæde og lykke og oplever et minimum af lidelse. Den anden, som jeg vil fokusere på, beskæftiger sig med en lære om, at verden er

¹¹² Taliaferro 1998, 311f

¹¹³ Taliaferro 1998, 311

¹¹⁴ Taliaferro 1998, 312

¹¹⁵ Taliaferro 1998, 312

¹¹⁶ Hick 1966, 167

¹¹⁷ Hick 1966, 168

designet som et sted, hvor en såkaldt "soul-making" finder sted. Dette betyder, at mennesket kan udvikle hvad Hick kalder "more valuable qualities of moral personality."¹¹⁸

Hick trækker på den irenæiske tradition i sin udredelse af tanken om "soul-making".¹¹⁹ Ifølge denne tradition er mennesket skabt i Guds billede, men er endnu ikke blevet formet "into the finite likeness of God."^{120 121} I Kristi person bliver denne "likeness" åbenbaret - Hick refererer selv til Rom 8,29 og finder heri støtte for sit argument. Guds formål med mennesket er altså, at det skal nå frem til en "finite likeness of God". Derfor må den skabte verden ifølge Hick også være bestemt af dette formål. Forholder det sig således? Er denne verden skabt sådan, at "moral beings may be fashioned, through their own insights and responses, into 'children of God'".¹²² Hick mener, at dette spørgsmål afføder et bekræftende ja. Verden er indrettet således, at mennesket bliver formet "towards the pattern of Christ."¹²³ Men er det en nødvendighed, at denne "soul-making" inkluderer lidelse? Hvorfor lader Gud ikke blot, ligesom Anderberg indvender, mennesket opleve *kun* godt? Hick mener, at mennesket bør betragtes som små børn, "who are to grow to adulthood in an environment whose primary and overriding purpose is not immediate pleasure but the realizing of the the most valuable potentialities of human personality."¹²⁴ Han gør her brug af den analogi, i hvilken Gud står i rollen som den kærlige far for sine børn, menneskene. Ifølge Hick vil en forælder, som elsker sit barn og ønsker at det skal blive det bedst mulige menneske, ikke opfatte nydelse som den eneste og suveræne værdi. I stedet for er der ifølge Hick andre kvaliteter som bør udvikles (f.eks. medfølelse, uselvished, mod, kærlighed for andre). Udviklingen af disse bør prioriteres højt, også hvis det betyder, at barnet i denne modningsproces går glip af nydelse. Hick mener altså, at det for en forælder er vigtigt at se sit barn udvikle kvalitet og styrke rent karaktermæssigt. På samme måde er det ikke Guds formål *kun* at lade mennesket opleve gode ting: [...] we have to recognize that the presence of pleasure and the absence of pain

¹¹⁸ Hick 1966, 168

¹¹⁹ Hick 1966, 253

¹²⁰ Hick 1966, 254

¹²¹ "Likeness" skal ifølge Hick her forstås som en bestemt værdifuld kvalitet ved det personlige liv, som afspejler det endelige guddommelige liv

¹²² Hick 1966, 257

¹²³ Hick 1966, 258

¹²⁴ Hick 1966, 258

cannot be the supreme and overriding end for which the world exists.”¹²⁵ Derfor er den verden, det miljø, som mennesket bebor, og som Gud har skabt, den bedste i det henseende at tjene til Guds formål: “The finite likeness of God.”

7.3. Delkonklusion

Taler det imod Guds godhed, hvis han ikke har skænket mennesket den bedste verden, og er det overhovedet Gud magtpåliggende at skabe den bedste verden? Jeg mener, at de ovenfor fremstillede argumenter gør det plausibelt at antage, at Guds godhed er intakt. Fordi Gud er god, kan han ikke skabe andet end den bedste verden - men den bedste verden for hvem? Gud eller mennesket? Hicks lære om “soul-making” virker som et troværdigt argument for at fastholde troen på en god Gud. Han har indrettet verden på en sådan måde, at hans formål med mennesket bedst kan tilvejebringes. Jeg indrømmer dog samtidig, at kombinationen af helvede og prædestination er af en sådan karakter, at det kan virke fristende enten at forkaste Guds godhed eller tanken om resultatet af kombinationen. Dette mener jeg strider imod de bibelske skrifter, og derfor må troen på og tilliden til at Gud er god være det eneste forsvar for dette.

8. Konklusion

Således har jeg nu forsøgt at argumentere imod Anderbergs tre indvendinger af Guds godhed. Jeg har for så vidt muligt søgt at sandsynliggøre Guds godhed *på trods* af hvad der fra det menneskelige perspektiv kan anses som stridende imod Guds godhed. Da jeg allerede har foretaget en delkonklusion som afrunding på hver enkelt indvending bliver denne endelig konklusion af en mere generel karakter.

En endelig og afgørende afklaring vedrørende spørgsmålet om hvorvidt Gud er helt igennem god eller ej lader ikke til at være muligt - men hvad står vi da tilbage med? En simpel antagelse om at Gud er helt igennem god? Jeg mener for det første, at Guds åbenbaring ved Jesus Kristus er en tydelig indikator på Guds kærlighed til mennesket. Herved viser han helt konkret, både hvor god han er, og hvor langt han er parat til at gå for at tilvejebringe hvad der hele tiden har været målet: at være sammen med den skabning, som siden syndefaldet har været adskilt fra ham. For det andet er troen på, at Gud er god, af helt afgørende betydning. Den naturlige erkendelse, menneskets erfaringer, skal ikke degraderes til at være uden betydning. Lidelse og ondskab er en ægte virkelighed, og det hverken kan eller skal man ikke se bort fra. Men troen på den gode Gud er jo netop hvad

¹²⁵ Hick 1966, 259

det er; en tro! Tilliden til, at Gud har det store overblik og ikke blot ser passivt til fra sin trone, fordi han ikke ønsker at virke i det menneskes liv, hvor trængsler og ulykke fylder. Tilliden til, at han forordner alt til, hvad der i hans øjne er det bedste: at elske ham og tilhøre ham. Tilliden til, at “alt virker samme til gode for dem, der elsker Gud [...]” (Rom 8,28). Hvad denne opgaves endelige konklusion ender med, er at Guds godhed, hans kærlighed til sine skabninger, giver tilstrækkeligt grundlag til at fastholde at Gud virkelig er god.

9. Abstract

Being one of the most commonly used objections against an all-good and omnipotent God, the problem of evil is hard to come by. Through history many have sought to defend God from these accusations - most of them have not succeeded, since new objections constantly arise.

In this paper I wish to examine and defend three objections on the goodness of God, all from the Swedish philosopher, Thomas Anderberg. Before I continue to examine these objections, I wish to clarify and explain what I mean by the following terms: God's goodness, Gods omnipotence, suffering and evil.

The three objections are:

- 1) God's goodness cannot differ from ours, since otherwise he would be immoral in demanding obedience and love from his creatures without living up to these same demands
- 2) Even though they have an eternal life in sight, why does a good God inflict so much suffering on his creatures?
- 3) First of all, If one can only gain eternal life by faith in Jesus Christ, and this faith is a gift from God, why doesn't he share this gift with all men? The thought of predestination combined with the idea of hell seems to question God's goodness. Secondly, why didn't God create a better world without suffering?

My final conclusion on this paper is that it's plausible to maintain a faith in the goodness of God. The love that he shows and has showed (in particular through Christ) provides us with enough reasons for believing in his goodness.

10. LITTERATUR

Særpensum

Adams, Marilyn McCord

1989. "Horrendous Evil and the Goodness of God" - et afsnit i *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumens, Bind 63* (p. 297-323) **27**

Anderberg, Thomas

1997. *Guds Moral*. Nordisk Forlag, København (p. 113-128) **16**

Andersen, Leif

1987. *Gud, hvorfor sover du?* Lohse Forlag (p. 98-101; 160-169) **14**

Hick, John

1966. *Evil and the God of Love*. 5. udg., Palgrave macmillan (p. 154-168; 253-261; 337-352; 357; 364) **46**

Hygen, Johan B.

1974. *Guds allmakt og det ondes problem*. Universitetsforlaget, Oslo (p. 32-36; 41-43; 183-185) **11**

Kellenberger, James

2005. *God's goodness and God's evil*. Cambridge University Press, Oxford (p. 28-35) **8**

Lewis, C. S.

1940. *The Problem of Pain*. Harber Collins Publishers, London (p. 16-47; 119-131) **45**

Petrik, J. M.

1994. "In defense of C. S. Lewis' analysis of God's goodness" - et afsnit i *International Journal for the Philosophy of Religion* (p. 45-54) **10**

Swinburne, Richard

1998. *Providence and the Problem of Evil*. Clarendon Press, Oxford (p. 196-201; 224-246) **29**

Taliaferro, Charles

1998. *Contemporary Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing (p. 299-349) **50**

Wigen, Tore

1993. *Religionsfilosofi. En bog om tro og fornuft og livets mening*. Luther forlag, Oslo (p. 223-252) **30**

Wenham, John

1994. *The Enigma of Evil - can we believe in the goodness of God?* 2. udg., Eagle, Guildford (p. 31-35; 197-210) **19**

Wolf, Jakob

2009. *Jobs Tårer*. ANIS, København (p. 19-22; 74-79; 95-108) **24**

Særpensum sider i alt: **329**

Fællespensum

Lane Craig, William

2003. *Hard questions, real answers*. Crossway (p. 75-112)

Supplerende litteratur

Sakenfeld, Katharine Doob

2007. *The New Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. 2*. Abingdon Press, Nashville

