

SEA Papers, nr 5

Politisk inkorrekt frälsning

William Lane Craig

”Den nutida religiösa pluralismen betraktar den traditionella kristna läran om frälsning genom Kristus allena som orimlig. Problemet tycks vara att en alltigenom kärleksfull och mäktig Gud inte går ihop med uppfattningen att de personer som inte hör och tar till sig evangeliet om frälsning genom Kristus blir fördömda. En närmare analys avslöjar att problemet till sin karaktär är kontrafaktiskt: Gud skulle inte kunna fördöma personer som, även om de frivilligt avvisat att Gud ger tillräcklig nåd för frälsning genom människans natur och samvete, hade tagit emot hans frälsande nåd när den förmedlas genom evangeliet. Till svar kan påpekas att även om Gud är allsmäktig är det ingen garanti för att han kan skapa en värld där alla personer frivilligt tar till sig hans frälsning, och att han är alltigenom kärleksfull medför inte att han skulle föredra en sådan värld, även om den var genomförbar, framför en värld där vissa personer frivilligt avvisar hans frälsning. Det är dessutom möjligt att Gud har skapat en värld som har en perfekt balans mellan räddat och förlorat, och att Gud har ordnat världen på ett så förutseende sätt att de som missar att höra evangeliet och bli räddade inte skulle ha svarat bejakande på det även om de hade hört det.”

”Politically Incorrect Salvation”, i Christian Apologetics in the Post-Modern World, red av T. P. Phillips och D. Ockholm. Downer’s Grove, Ill.: Inter-Varsity 1995, s 75–97.

INLEDNING: PROBLEMET MED RELIGIÖS MÅNGFALD

”Mångfald” är den postmoderna tidsålderns slagord, inte minst på området teologi och religiösa studier. Enligt Harvard-teologen Gordon Kaufman har man genom det mesta av den kristna kyrkans historia ”tagit för givet att det grundläggande kristna anspråket är fundamentalt sant”, och även ansett att ”kyrkans motståndare för sin del har haft fel i sina anspråk”. Idag däremot märker han att det har blivit ”en anmärkningsvärd förändring” bland många kristna teologer: ”Istället för att fortsätta de traditionella försöken att fastställa normativa anspråk om ”kristen sanning” eller ”den kristna uppenbarelsen”, är det nu många som anser att mångfalden bland de religiösa traditionerna ... [i sig] har en djupgående mänsklig mening och betydelse. Det som verkar behövas nu är därför, istället för polemiska uttalanden, noggranna och uppskattande studier till-

sammans med en öppen inställning till vad man kan lära av denna stora mångfald...”¹

Enligt Kaufman måste religiös mångfald medföra en reaktion av öppenhet, och öppenhet är oförenligt med normativa sanningsanspråk och polemiska uttalanden (d.v.s. apologetik). Varför är det så? Jag tycker att Alan Bloom sätter fingret på det rätta svaret när han påpekar att det i vår kultur finns en genomgående övertygelse att ”relativism är nödvändigt för öppenheten, och öppenheten är dygden, den enda dygden, som all grundskoleutbildning i mer än femtio år har åtagit sig att pränta in. Öppenheten – och den relativism som gör öppenheten till den enda rimliga inställningen till olika anspråk på sanning ... – är vår tids stora insikt.”²

Religiös mångfald medför alltså en reaktion av öppenhet, och en nödvändig förutsättning för öppenhet är relativism. Och eftersom religiös relativism är uppenbart oförenlig med kristendomens

objektiva sanning, förutsätter därför religiös mångfald att normativa kristna sanningsanspråk varken får göras eller försvaras.

Därmed kommer vi till det paradoxala resultatet att i den religiösa mångfaldens namn blir traditionell kristendom ogiltigförklarad och marginaliserad.

RELIGIÖS MÅNGFALD OCH OBJEKTIV SANNING

Men varför tro att de påstådda sambanden mellan dels religiös mångfald och öppenhet, dels öppenhet och relativism, är så väldigt orubbliga? Varför skulle man inte kunna tro på den kristna världssynens normativa sanning, så som den kommer till uttryck t.ex. i de allmänna trosbekännelserna, och ändå vara öppen för att se sanningen i och lära sig något av de andra världsreligionerna? Arthur Holmes har lärt flera generationer av Wheatonstudenter att ”all sanning är Guds sanning”, oavsett var man hittar den. Den renläriige kristne har ingen anledning att tro att *alla* sanningsanspråk som görs av andra världsreligioner är falska, utan bara de som är oförenliga med de kristna trosuppfattningarna. Så varför måste man vara relativist för att kunna vara öppen för sanningen i andra världsreligioner?

Det postmodernistiska svaret på den frågan skulle utan tvekan vara att den sortens öppenhet inte räcker till; den öppnar dörren bara lite på glänt. Den religiösa mångfalden uppmanar oss att slå upp våra sinnens dörrar på vid gavel för att godta de religiösa sanningsanspråk som är logiskt oförenliga med dem i den kristna tron. Den religiösa mångfalden kräver att vi ser dessa till synes konkurrerande sanningsanspråk som likvärdiga med de kristna, eller inte mindre sanna än dem, eller lika verkkningsfulla som de.

Varför förutsätter religiös mångfald *den* sortens öppenhet? Här förespråkar postmodernisten mycket mer än ren intellektuell ödmjukhet. Postmodernisten säger att vi inte säkert kan veta vilken religiös världsåskådning som är sann, och därför måste vi ha ett öppet sinne – men han eller

hon menar dessutom att *ingen* av de religiösa världsåskådningarna är objektivt sann, och därför kan ingen uteslutas till förmån för en religion som påstås vara den enda sanna.

Varför tror man något sådant? Varför kan inte den kristna världsåskådningen vara objektivt sann? Hur kan blotta *förekomsten* av religiösa världsåskådningar som är oförenliga med kristendomen visa att utpräglat kristna anspråk inte är sanna? När det finns många, oförenliga sanningsanspråk medför det logiskt sett bara en sak, nämligen att de *alla* inte kan vara (objektivt) sanna – men det skulle vara uppenbart vilseledande att dra slutsatsen att *ingen* av dem är (objektivt) sann.

”Den religiösa mångfalden uppmanar oss att slå upp våra sinnens dörrar på vid gavel för att godta de religiösa sanningsanspråk som är logiskt oförenliga med dem i den kristna tron.”

Så varför skulle det inte kunna vara fallet att det finns en personlig Gud som på ett avgörande sätt har uppenbarat sig i Jesus Kristus, precis som biblisk kristendom hävdar?

Utöver detta behöver man allvarligt fråga sig om det ens finns fog för det postmodernistiska, pluralistiska synsättet. Här måste vi fundera på vad det innebär om man säger att ett påstående är sant, och hur vi prövar sanningshalten. Ett påstående eller en sats är (objektivt) sann endast om den motsvarar verkligheten, d.v.s. om verkligheten är precis så som påståendet säger. Påståendet ”Chicago Cubs vann World Series i baseball 1994” är bara sant om Cubs verkligen vann World Series år 1994. För att visa att en sats är sann lägger vi fram bevis i form av antingen deduktiva eller induktiva argument som har satsen som slutsats. I båda typerna av resonemang är det genom logiska och faktamässiga bevis som man giltigt visar att en slutsats är sann.

Eftersom en sats som är logiskt motsägelsefull

med nödvändighet är falsk och alltså inte kan vara slutsats i ett sunt argument, och eftersom en slutsats som dras utifrån faktamässigt sanna premisser måste ses som faktamässigt sann, kan man generalisera dessa uppfattningar till att en världsåskådning måste ses som sann endast om den är logiskt konsekvent och stämmer med alla fakta vi känner genom erfarenheten. Ett sådant sannings-test har kallats *systematisk konsekvens*:

”Många nutida människor, som är påverkade av österländsk mystik, skulle kanske förneka att systematisk konsekvens är ett sanningstest. De hävdar att verkligheten är i grunden ologisk eller att logiska motsägelser motsvarar verkligheten.”

som är konsekvent och stämmer med alla fakta som erfarenheten hittills visar, och en uppfattning som är systematiskt konsekvent med allt vi känner till just nu kan ändå visa sig falsk genom framtida upptäckter. Systematisk konsekvens undergräver därmed alla världsåskådningar, och därför måste vi (som vid alla induktiva resonemang) nöja oss med rimlighet eller sannolikhet istället för rationell säkerhet.

Många nutida människor, som är påverkade av österländsk mystik, skulle kanske förneka att systematisk konsekvens är ett sanningstest. De hävdar att verkligheten är i grunden ologisk eller att logiska motsägelser motsvarar verkligheten. De påstår att i österländska tankegångar är det absoluta, eller Gud, eller det verkliga, något som övergår den mänskliga tankens logik. De är benägna

att uppfatta kravet på logisk konsekvens som ett stycke västerländsk imperialism som borde förkastas på samma gång som andra kolonialistiska kvarlevor.

Vad dessa personer verkar säga är att den klassiska tankelag, som är känd som ”lagen om det uteslutna tredje”, inte nödvändigtvis är sann. Med andra ord, när det finns en sats och en negation till den, förnekar de att den ena måste vara sann och den andra falsk. Ett sådant förnekande kan ta sig två olika former.

(1) Man kan å ena sidan uppfatta det som att *både* en sats och dess negation kan vara sanna (eller falska). På det sättet blir det sant både att Gud är kärlek och att Gud i samma mening inte är kärlek. Eftersom båda är sanna, förnekas också motsägelselagen: att en sats och dess negation inte båda kan vara sanna (eller falska).

(2) Å andra sidan kan det ursprungliga förnekandet uppfattas som att när det finns en sats och en negation till den, är kanske *ingen* av dem sann (eller falsk). Det är därmed inte sant att Gud är god och det är inte sant att Gud inte är god; det finns helt enkelt inget sanningsvärde alls i sådana satsen. I detta fall är

”På det sättet blir det sant både att Gud är kärlek och att Gud i samma mening inte är kärlek.”

det den klassiska principen om bivalens, att en sats med nödvändighet är antingen sann eller falsk, som förnekas tillsammans med lagen om det uteslutna tredje.

Nu lutar jag åt att säga rent ut att sådana ställningstaganden är galna och obegripliga. Att säga att Gud är i samma mening både god och inte god, eller att Gud varken finns eller inte finns, är för mig bara märkligt.

I vår politiskt korrekta tidsålder finns det en tendens att svärta ned allt som är västerländskt och upphöja österländska tankegångar som minst lika giltiga som västerländska tankesätt, om inte rentav överlägsna dem. Påstår man att österländska tankesätt är allvarligt bristfälliga när de gör

sådana här påstående, är man någon sorts kunskapsmässig bigott, som försetts med begränsande skygglappar genom sitt ordklyvande, västerländska sinnelag. Men det omdömet är alldeles för förenklat. För det första finns det tänkare som har omhuldat sådana här mystiska synsätt även inom den västerländska tanketraditionen (ett bra exempel är Plotinus), så det finns ingen anledning att ställa öst mot väst i den här frågan. För det andra är det kraftigt överdrivet att sådant tänkande i så hög grad skulle representera ”det österländska sinnelaget”. I öster lever den vanliga människan – och även filosofen – efter motsägelselagen och lagen om det uteslutna tredje i sin vardag; de bekräftar dem varje gång de går ut genom dörren istället för rätt in i väggen. Det är bara på en extremt teoretisk nivå av filosofisk spekulering som man börjar förneka sådana lagar.

Och inte ens på den nivån är situationen entydig – varken konfucianismen, hinayanabuddhismen, den pluralistiska hinduismen som den exemplifieras i tankeskolorna Sankhya-Yoga, Vaisesika-Nyaya och Mimamsa, eller ens jainismen, förnekar att klassiska tankelagar tillämpas på den ytterst verkligheten.⁴ Det går alltså att kritisera österländska tankar utifrån de österländska tänkarna själva, något som också har gjorts.

Vi i väst borde därför inte vara generade över vårt arv eller ursäkta oss för det – tvärtom är något av det mest storartade med det antika Grekland att dess tänkare kom att tydligt förkunna principerna för logiskt resonemang, och de logiska resonemangens triumf över konkurrerande tankesätt i väst har varit en av västvärldens största styrkor och stoltaste prestationer.

Varför då tro att så självklara sanningar som de logiska principerna i själva verket inte gäller för den yttersta verkligheten? Ett sådant påstående framstår som både självmotsägande och godtyckligt. Tänk bara på ett påstående som ”Gud kan inte beskrivas med satser som styrs av principen om bivalens”. Om ett sådant påstående är sant, då är det inte sant, eftersom det i sig självt är en sats som beskriver Gud och alltså inte har nå-

got sanningsvärde. Därmed säger ett sådant påstående emot sig självt. Om det inte är sant, då är det självklart inte sant som den österländske mystikern påstår, att Gud inte kan beskrivas med satser som styrs av principen om bivalens. Följaktligen är det så att om påståendet inte är sant är det inte sant, och om det är sant är det inte sant – så i vilket fall visar sig påståendet alltså inte vara sant. Eller så kan vi se närmare på påståendet ”Gud kan inte beskrivas med satser som styrs av motsatslagen”. Om detta påstående är sant är det inte i sig styrt av motsatslagen, eftersom det beskriver Gud. Därför är det lika sant att ”Gud kan beskrivas med satser som styrs av motsatslagen”. Men vilka satser är då dessa? Det måste finnas några, för den österländske mystikern är övertygad om sanningen i detta påstående. Men om han tar fram några, säger de genast emot hans ursprungliga

påstående att det inte finns några satser. Hans påstående gör att han då är övertygad om att det finns exempel som motsäger just det påståendet.⁵

Förutom problemet med själv-motsägelse är mystikerns påstående dessutom helt godtyckligt.

Det kommer då aldrig att finnas någon anledning att förneka att logiska principer gäller för satser om Gud. För själva påståendet i sådana resonemang, t.ex. ”Gud är för stor för att omfattas av mänskliga tankar” eller ”Gud är något helt annat”, innebär att man bekräftar vissa satser om Gud som styrs av principerna i fråga. Kort sagt, att förneka sådana principer för satser om den yttersta verkligheten är i grunden fullständigt godtyckligt.

En del österländska tänkare inser också att

”I öster lever den vanliga människan – och även filosofen – efter motsägelselagen och lagen om det uteslutna tredje i sin vardag; de bekräftar dem varje gång de går ut genom dörren istället för rätt in i väggen.”

deras ståndpunkt, som ståndpunkt betraktad, är i grunden självmotsägande och godtycklig. Därför lutar de åt att förneka att ståndpunkten verkligen är en ståndpunkt! De hävdar snarare att deras ståndpunkt bara är en teknik som pekar mot den transcendenta verkligheten bortom alla ståndpunkter. Men om detta påstående inte är direkt självmotsägande, som det ju verkar, och om sådana tänkare bokstavigt talat *inte har någon ståndpunkt*, finns det helt enkelt inget här att bedöma

”Nu är jag i och för sig övertygad om att det finns tillräckligt med bevis för att kalla den kristna tron rationell, men jag tror inte att sådana bevis är nödvändiga för att den ska vara det.”

debatt mellan modernism och radikal postmodernism. Jag vill tydligt klargöra att jag inte har något till övers för upplysningens teologiska rationalism. Enligt denna modernistiska synvinkel är religiösa övertygelser rationella endast om man har bevis att basera övertygelserna på. Nu är jag i och för sig övertygad om att det finns tillräckligt med bevis för att kalla den kristna tron rationell, men jag tror inte att sådana bevis är nödvändiga för att den ska vara det.⁶ Den teologiska rationalismen bygger på en kunskapsteoretisk grund som är alltför restriktiv och i slutändan självmotsägande, och dessutom lär det kristna trossystemet i sig att grunden för vår kunskap om sanningen i den kristna tron är den Helige Andes eget bestyrkande vittnesmål (Rom 8:15–16, 1 Joh 5:7–9). Argumentation och bevis kan fungera som bekräftelser av kristna trosövertygelser och som metod för att visa andra sanningen i dessa övertygelser, men de

och de har inget att säga. Denna fördummade tystnad är kanske det mest talande vittnesbördet om hur dödsdömt det är att förneka principerna om logiskt resonemang.

Samma diskussion mellan vissa österländska mystiska tankesätt och klassiskt logiskt tänkande återkommer i form av en

är inte tillräcklig grund för övertygelserna.

På ett sätt kan alltså min egen religiösa kunskapsteori kallas för postmodern, och att den systematiska konsekvensen egentligen är provisorisk, stämmer bra med den intellektuella ödmjukhet som postmodernismen förespråkar. Men radikala postmodernister skulle nog avvisa denna utsträckt hand. De skulle (kanske med rätta!) se mig som hopplöst premodernistisk. De avvisar västerländsk rationalitet och metafysik helt och hållet, och menar att det inte finns någon objektiv sanning om verkligheten.

”Sanningen”, som John Caputo säger, ”är att det inte finns någon sanning.”⁷

Men ett sådant påstående faller för exakt samma invändningar som jag lyft fram ovan⁸ – det postmodernistiska anspråket går verkligen inte att skilja från vissa buddhistfilosofier. Att förutsätta att ”sanningen är att det inte finns någon sanning” är både självmotsägande och godtyckligt. För om det påståendet är sant, är det inte sant, eftersom det inte finns någon sanning. Så kallad dekonstruktionism kan alltså inte hindras från att dekonstruera sig själv. Det finns då dessutom ingen anledning att ta till sig det postmoderna perspektivet i högre grad än värderingarna från låt oss säga västerländsk kapitalism, manschauvinism, vit rasism och så vidare, eftersom postmodernismen i sådana här fall inte har mer sanning i sig än de perspektiven. En del postmodernister som fastnat i den här kontraproduktiva fällan har tvingats till samma nödlösning som de buddhistiska mystikerna: att förneka att postmodernismen är någon åsikt eller ståndpunkt alls. Men i så fall, åter igen, varför fortsätter de att skriva böcker

”Argumentation och bevis kan fungera som bekräftelser av kristna trosövertygelser och som metod för att visa andra sanningen i dessa övertygelser, men de är inte tillräcklig grund för övertygelserna.”

och prata om det? De gör uppenbarligen vissa kognitiva anspråk – och om de inte gör det har de bokstavligt talat inget att säga och ingen invändning mot hur vi använder logikens klassiker.

DET ANSTÖTLIGA MED KRISTEN PARTIKULARISM

Så nu frågar jag mig igen: varför kan inte den kristna världsbilden vara objektivt sann? Här kommer vi till problemets kärna. Det problem som postmodernisterna ser i den kristna religionens objektiva sanning är att om den religionen är objektivt sann, är det stora mängder av människor

”Dessa religioner måste vara lika giltiga vägar till frälsning som den kristna tron. Men Hick insåg att detta innebar att han måste förneka Jesu unikhet; på något sätt måste Jesus och hans exklusiva påståenden gå åt sidan.”

– många av dem sådana som tillhör andra religiösa traditioner – som blir uteslutna från frälsningen, ofta inte för att det är deras eget fel utan bara p.g.a. historiska och geografiska tillfälligheter, och som blir förutbestämda att hamna i helvetet eller bli utplånade.⁹ Många teologer finner den situationen moraliskt upprörande, och har därför övergivit kristendomens objektiva sanning till förmån för olika former av religiös relativism.

Min egen doktorandhandledare John Hick är ett exempel. Hick inledde sin karriär som ganska konservativ kristen teolog. En av hans första böcker hade titeln *Kristendomen i centrum*. Sedan började han närmare studera de andra världsreligionerna. Även om han förstås alltid hade varit medveten om dessa konkurrerande världsåskådningar, hade han inte börjat lära känna och uppskatta deras anhängare personligen. När han blev bekant med en del av de osjälviska, helgonlika personerna från de andra traditionerna, blev det

otänkbart för honom att de alla skulle vara dömda till helvetet. Dessa religioner måste vara lika giltiga vägar till frälsning som den kristna tron. Men Hick insåg att detta innebar att han måste förneka Jesu unikhet; på något sätt måste Jesus och hans exklusiva påståenden gå åt sidan. Hick kom därför att betrakta Kristi gudom och inkarnation som en myt eller metafor.¹⁰ Idag är Hick inte ens längre någon teist, eftersom det han kallar ”det verkliga”, som uppfattas i de olika världsreligionerna under kulturellt betingade och objektivt falska religiösa paradigmm, objektivt sett inte har någon av de särskilda egenskaperna hos teismens Gud.

”Kristen inklusivism är lärosatsen att frälsning ges endast utifrån Kristi verk, men inte nödvändigtvis genom uttrycklig tro på honom.”

Universalismen är alltså själva anledningen till den reaktion av öppenhet inför religiös mångfald som postmodernistiska tänkare anser är nödvändig.¹¹ Total öppenhet och religiös relativism beror på en avsky för kristen partikularism.

Situationen är emellertid inte så enkel som man först kan tro. Här måste man göra ett antal åtskillnader, som annars ofta brukar vara utsuddade. Dels finns skillnaden mellan universalism och partikularism, som jag redan har nämnt. *Universalism* är läran att alla människor kommer att få del av Guds frälsning; *partikularism* säger att bara en del, och inte alla, får del av Guds frälsning. Partikularismen omfattar både en *bred* och en *smal* version: den första extremen är att knappt någon ska gå förlorad jämfört med hur många som blir räddade, och den senare extremen att knappt någon ska bli räddad jämfört med hur många som förloras.

Ytterligare några åtskillnader måste sedan göras mellan *pluralism*, *inklusive* och *exklusiv*. Kristen exklusivism är läran att frälsning ges endast utifrån Kristi verk och genom tron på ho-

nom. Även om det ligger nära till hands att förknippa exklusivism med partikularism, är det inget måste. Thomas Talbott är ett exempel på en person som är både kristen exklusivist och universalist. Han anser att helvetet i värsta fall är en skärseld som människor går igenom tills de frivilligt tror på Kristus och blir räddade.¹²

Kristen inklusivism är lärosatsen att frälsning ges endast utifrån Kristi verk, men inte nödvändigtvis genom uttrycklig tro på honom. Termen ”inklusive” har missbrukats till att syfta på lärosatsen att fräls-

”Det framstår som förvanskat att kalla en åsikt inklusiv om den faktiskt inte inkluderar fler människor som räddade än den så kallade exklusivisten.”

rosatsen att frälsningen är *tillgänglig* för alla utifrån Kristi verk, men inte nödvändigtvis genom uttrycklig tro på honom.¹³ På samma sätt har ordet ”exklusivism” missbrukats till att gälla lärosatsen att frälsningen är *tillgänglig* endast utifrån Kristi verk och genom tro på honom. Detta är att missbruka termerna, för med sådana definitioner kan ju de som blir räddade vara i förlängningen lika – det vill säga precis samma personer – oavsett om det är inklusivismen eller exklusivismen som är sann.¹⁴ För det är ju uppenbart att bara för att frälsningen är *tillgänglig* för fler människor under inklusivismen än exklusivismen, med de definitionerna, innebär inte det att fler människor faktiskt *gör sig tillgängliga* för frälsning med inklusivism än med exklusivism. Det framstår som förvanskat att kalla en åsikt inklusiv om den faktiskt inte inkluderar fler människor som räddade än den så kallade exklusivismen.

Den skillnad som på det här sättet har benämnts felaktigt är snarare den mellan det som egentligen kanske borde kallas *accessibilism* (av ”accessible”, tillgänglig, övers. anm.) och *restriktivism*. Restriktivister menar i typfallet att fräls-

ningen är tillgänglig endast genom att man hör evangeliet och tror på Kristus. Accessibilister hävdar att personer som aldrig hör evangeliet kan göra sig tillgängliga för frälsning endast genom sitt svar på Guds allmänna uppenbarelse.

Genuina inklusivister tror att frälsningen inte bara är rent tillgänglig för, utan faktiskt också tas emot, av personer som aldrig hör evangeliet. Inklusivismen kan vara *bred* eller *smal*, och omfatta allt från universalism

till smal partikularism.

Även om en bred inklusivism har blivit allt mer populär bland kristna teologer som vill bemöta den religiösa mångfalden

med att hålla fast vid kristendomens sanning, finns det svåra bibliska och missiologiska invändningar. Rent bibliskt tycks Nya Testamentets och Herrens egen lärdom vara att även om skörden av försonade människor kommer att vara riklig, kommer antalet förlorade också att vara rikligt, kanske ännu rikligare (Matt 7:13–14, 24:9–12, Luk 18:8b). I synnerhet de som inte uttryckligen har satt sin tro till Kristus för sin frälsning verkar gå ett dystert till öde till mötes (Rom 1:18–32, Ef 2:12, 4:17–19).

Missiologiskt gör en bred inklusivism att världsmissionen blir överflödigt. Eftersom ett stort antal människor inom icke-kristna religioner faktiskt redan är inkluderade i frälsningen, behöver man inte evangelisera för dem. Istället omtolkas missionen till ett socialt engagemang – en sorts kristen fredskår, om man så vill. Den omtolkningen av missionen kan inte demonstreras bättre än i dokumenten från Andra Vatikanconciliet. I sin dogmatiska konstitution om kyrkan, förklarade conciliet att de som ännu inte har tagit emot evangeliet på många sätt ändå har samband med Guds folk.¹⁵ I synnerhet judar förblir dyrbara för Gud, men frälsningsplanen omfattar också alla som erkänner Skaparen, som t.ex. muslimer.

”Istället omtolkas missionen till ett socialt engagemang – en sorts kristen fredskår, om man så vill.”

Konciliet deklarerade därför att katolikerna nu ber för judarna, inte för judarnas *omvändelse*, och även att kyrkan ser med aktning på muslimerna.¹⁶ Missionärsarbetet verkar vara riktat endast mot dem som "tjänar skapelsen istället för Skaparen" eller som är utan hopp. Konciliet antyder alltså att stora mängder människor som medvetet avvisar Kristus ändå blir räddade och därför inte är lämpliga mål för evangelisation.

Tyvärre har samma perspektiv börjat leta sig in i den evangelikala teologin. Vid ett möte med

"Jag måste medge att jag tycker det är en tragisk ironi att just när kyrkan står inför att slutföra uppgiften att evangelisera världen, är det hennes egna teologer som hotar att fälla henne på mållinjen."

gruppen för evangelikal teologi vid American Academy of Religions' konvent i San Francisco i november 1992, förklarade Clark Pinnock: "Jag väddar till evangelikalerna att gå över till ett mer inkluderande synsätt, ungefär som katolikerna gjorde vid Andra Vatikan-konciliet."¹⁷ Pinnock uttrycker optimism för att de flesta av de oevangeliserade kommer att bli räddade. "Gud kommer att finna tro hos människor utan att de själva ens förstod att de hade den." Han överväger till och med möjligheten att människor får en andra chans efter döden, så fort de har befriats från "vad det nu kan ha varit som dolde Guds kärlek och hindrade dem från att ta emot den när de levde". Som Talbott konstaterar leder ett sådant steg omedelbart till universalism. För så fort en människa är fri från allting som förhindrade att hon tog emot räddningen, blir hon ju naturligtvis räddad! Pinnock ställer sig själv frågan om hans inklusivism inte underminerar grunden för och behovet av världsmission. Han svarar nej, för (1) Gud har kallat oss att arbeta med mission och då

ska vi lyda. Men det ger ingen grund till varför Gud befallde något sådant, och följden blir alltså bara att vi blint lyder en befallning utan någon riktig anledning. (2) Mission handlar om mer än att bara trygga människors eviga öde. Självfallet – men om vi tar bort just den centrala grunden är vi tillbaka vid den kristna fredskåren. (3) Mission bör vara något positivt, inte ett ultimatum: "Tro eller bli fördömd." Givetvis, men det är svårt att se hur världsmissionen längre kan vara särskilt angelägen när människorna man söker upp redan är räddade. Jag måste medge att jag tycker det är en tragisk ironi att just när kyrkan står inför att slutföra uppgiften att evangelisera världen, är det hennes egna teologer som hotar att fälla henne på mållinjen.

Slutligen finns *pluralism*, som är läran att frälsningen (eller det som godkänns som frälsning) kommer människor till del genom en mängd förutsättningar och metoder i olika religioner. Det är naturligt att associera pluralism med universalism, men det är inte ett måste, för även en religiös pluralist kan betrakta vissa religioner – t.ex. de som är inriktade på människooffer eller tempelprostitution – som ogiltiga vägar till frälsning, om frälsning nu bara definieras i denna världens termer (t.ex. att man blir till en helgonlik personlighet). Men om pluralisten nu gärna vill lösa problemet att människor utesluts från frälsning genom historiska eller geografiska tillfälligheter, måste han/hon ändå hävda att frälsningen är tillgänglig genom alla religioner. Annars skulle de olyckliga som försmäktar under urartade religioner uteslutas från frälsningen.

PROBLEMET MED KRISTEN PARTIKULARISM

När vi nu har de här skillnaderna i åtanke, ska

"Alla som tar ett fritt och medvetet beslut att avvisa Kristus beseglar därmed sitt eget öde: de blir självförvållat dömda."

vi undersöka vårt problem lite närmare. Exakt vad förutsätter man att problemet är med kristen partikularism?

Är det bara att en kärleksfull Gud inte skulle skicka folk till helvetet? Det verkar inte så. För Nya Testamentet säger ganska tydligt att Guds vilja och önskan är att alla ska räddas och komma till insikt om sanningen (2 Pet 3:9, 1 Tim 2:4).

Han drar därför alla människor till sig genom sin försyn och nåd. Alla som tar ett fritt och medvetet beslut att avvisa Kristus beseglar därmed sitt eget

”Men om Gud bara förlät all synd oavsett förövarens reaktion, skulle det för Gud vara att bara blinka vänligt åt moralisk ondska.”

öde: de blir självförvållat dömda. På ett sätt skickar Gud alltså inte någon alls till helvetet; människorna skickar sig själva. Marilyn Adams reagerar på detta genom att påtala att fördömmelsen är en så ofattbar fasa att människor inte helt kan förstå konsekvenserna av att välja för eller mot Gud.¹⁸ Hon drar slutsatsen att de inte kan utöva sin fria vilja i den här frågan ”med helt öppna ögon” och menar att de inte borde hållas helt ansvariga för ett sådant val. Hon argumenterar vidare för att syndens följder (alltså helvetet) är så oproportionerliga mot själva synderna, att om en människas eviga öde ska hänga på att man tar avstånd från sådana gärningar, är det att lägga orimliga förväntningar på henne. Att Gud straffar människor med helvetet skulle vara ett både grymt och ovanligt straff: grymt för att villkoren som läggs på dem är orimliga, och ovanligt därför att *alla* synder, både stora och små, sänder en till helvetet.

Man skulle kunna säga mycket om Adams alla förbehåll, men lite reflektioner visar att de flesta av dem helt enkelt inte stämmer in på situationen som jag ser den. Framför allt verkar Adams förutsetta att syndens följder är ett val som Gud gör – att han bara kunde ha valt att förlösa och helga

oss alla om han ville. Men om Gud bara förlät all synd oavsett förövarens reaktion, skulle det för Gud vara att bara blinka vänligt åt moralisk ondska. Om Gud lämnade den obotfärdige syndaren ostraffad, skulle hans helighet ifrågasättas och han skulle inte vara rättvis. Och även om Gud bestämde sig för att förlösa alla, hur skulle han då kunna helga de obotfärdiga utan att våldföra sig på deras fria vilja?

Så länge Gud respekterar den mänskliga friheten har skänkt oss, kan han inte garantera att alla blir villiga och lämpliga för himlen. Därför är alltså inte syndens konsekvenser godtyckligt upp till Gud. De är en följd av hans moraliska natur och arten av människors gärningar.

Frågan är då om det var grymt av Gud att över huvud taget skapa så markant fria varelser. Jag tycker inte att Adams argument visar på det. Hennes argument handlar om den orimliga börda som läggs på människorna genom att Gud sätter dem i en situation där de hamnar i helvetet om de inte tar avstånd från varenda synd, oavsett hur liten.

Men sådan är inte vår situation som jag uppfattar den. Den renlärige kristne behöver inte anse att varje synd förtjänar helvetet eller har helvetet som konsekvens; snarare är helvetet den yttersta konsekvensen (och även det rättvisa straffet) för dem som oåterkalleligen vägrar att söka och godta Guds förlåtelse för sina synder. Genom att avvisa Guds förlåtelse skiljer de sig för alltid frivilligt från Gud. Problemet är då om det är att begära för mycket av människan att hon ska fatta detta grundläggande beslut.

Vi kan hålla med Adams om att ingen riktigt kan förstå helvetets fasor – eller för den delen himlens saliga lycka – och därmed helt greppa följderna av beslutet att acceptera eller avvisa Guds frälsning. Men av det följer inte att det är

”Man behöver inte förstå de fullständiga konsekvenserna av himmel och helvete för att kunna välja ansvarsfullt mellan dem.”

ett för tungt ansvar när Gud ger människorna frihet att avgöra sitt eviga öde. Man behöver inte förstå de *fullständiga* konsekvenserna av himmel och helvete för att kunna välja ansvarsfullt mellan dem. Det är inte orimligt att förvänta sig att människor med nödvändighet ska kunna bestämma sig för oändlig förlust eller oändlig vinst, bara utefter hur de uppfattar valet mellan enorm förlust och enorm vinst. Att neka människan friheten att fatta det beslutet skulle vara att hålla med Dostojevskijs storinkvisitor, när han menar att

”Gud är redo att utrusta alla för frälsning: något helt annat än att ställa orimliga förväntningar. Vi behöver bara låta bli att stå emot.”

historien: Guds försyn och nåd som förmedlas genom den Helige Ande. Gud har inte lämnat oss att göra detta ödesdigra val ensamma, utan det är snarare den Helige Andes verk att visa människor vad synd och rättfärdighet och dom är (Joh 16:8) och att dra dem till sig (Joh 6:44). I sin kärlek påkallar Gud människans vilja och gör det möjligt för viljan att sätta sin tro till Kristus. Provet att samla tro är inte ett verk som vi utför för frälsning, utan rätt och slätt för att den Helige Ande ska kunna göra sitt verk i oss. Gud är redo att utrusta alla för frälsning: något helt annat än att ställa orimliga förväntningar. Vi behöver bara låta bli att stå emot. När en människa vägrar att komma till Kristus och bli räddad, är det således endast för att hon frivilligt har ignorerat och avvissat när Guds Ande har dragit i hennes hjärta. Därför kan jag inte se att Gud har lagt något orimligt krav på oss när han försett oss med friheten att avgöra vårt eget öde, då vi tar beslut för eller mot

Kristus.

Kan då problemet med kristen partikularism vara att Gud inte skulle överlämna folk till helvetet för att de var oinformerade eller felinformerade om Kristus? För mig tycks inte heller detta vara problemet, för här kan den kristne förespråka någon form av accessibilism. Vi kan hävda att Gud dömer dem som inte tydligt har hört talas om Kristus på en annan grund än dem som har det. Vi kan i själva verket, enligt Rom 1–2, påstå att Gud dömer människor som inte har hört evangeliet

”Men ingen blir orättvist fördömd, eftersom Gud har gett tillräcklig nåd för frälsning till alla människor.”

utefter sin allmänna uppenbarelse i naturen och samvetet. Om de svarar på de mycket lägre krav som läggs på dem genom den allmänna uppenbarelsen, så ger Gud dem evigt liv (Rom 2:7). Frälsningen är alltså universellt tillgänglig. Tyvärr är skriftens vittnesbörd att människor i allmänhet inte lever upp ens till dessa knappa krav, och därför går förlorade. Men ingen blir orättvist fördömd, eftersom Gud har gett tillräcklig nåd för frälsning till alla människor. Kanske är det några som faktiskt får tillgång till frälsning genom den allmänna uppenbarelsen, men om vi tar skriften på allvar måste vi medge att dessa är relativt få. I så fall skulle som mest en smal version av inklusivismen vara sann. Med accessibilismen i åtanke kan jag därför inte se att kristen partikularism undermineras bara för att Gud fördömer personer som inte är tydligt informerade om Kristus.

Det riktiga problemet med kristen partikularism är mycket mer subtilt. Om Gud är allvetande borde han känna till under vilka förhållanden människor frivilligt sätter sin tro till Kristus för att bli räddade, och under vilka de inte gör det.²⁰ Men då uppkommer en mycket svår fråga: varför för inte Gud evangeliet till människor som han vet *skulle* acceptera det om de hörde det, även om de avvisar den allmänna uppenbarelse de faktiskt

får? Vi tänker oss t.ex. en nordamerikansk indian – vi kan kalla honom Vandrande Björnen – som levde innan de kristna missionärerna kom. Anta att Vandrande Björnen märker, genom den ordning och skönhet som finns i naturen omkring honom, att det finns en Skapare av universum, och att han känner i sitt hjärta att Guds lag finns inplanterad där och kräver vissa saker. Tyvärr väljer Vandrande Björnen, precis som de som Paulus beskriver i Rom 1, att förakta Skaparen

”Skulle inte en alltigenom kärleksfull Gud ha gett honom samma fördel som de lyckosamma individer som lever på en sådan plats och i en sådan tid att de hör evangeliet?”

och ignorera den moraliska lagens krav, och istället hänge sig åt spiritism och omoral. Eftersom Vandrande Björnen på detta sätt undertrycker sin kunskap om Gud och struntar i hans moraliska lag, står han under Guds rättvisa dom och är förutbestämd för helvetet. Men anta att om Vandrande Björnen bara fick höra evangeliet, om bara de kristna missionärerna hade kommit tidigare, hade han trott på evangeliet och blivit räddad. Hans fördömlse ser då ut att bero på ren otur; utan att det var hans eget fel råkade han födas på fel plats vid fel tidpunkt i historien, och hans frälsning eller fördömlse verkar alltså vara resultatet av historisk och geografisk slump. Även om hans fördömlse inte är *orättvis* (eftersom han frivilligt har förkastat Guds tillräckliga nåd för frälsning), är det väl ändå *kärlekslöst* av Gud att fördöma honom? Skulle inte en alltigenom kärleksfull Gud ha gett honom samma fördel som de lyckosamma individer som lever på en sådan plats och i en sådan tid att de hör evangeliet?

Vandrande Björnens situation skiljer sig ju

inte heller särskilt mycket från de miljarder människor som lever idag och ännu inte har fått evangeliet tydligt presenterat för sig. Är det inte grymt och kärlekslöst av Gud att fördöma dem?

Det tjänar inget till att försöka bemöta det problemet med någon form av kristen inklusivism, för då blir det i praktiken bara universalism av det. Svårigheten med kristen inklusivism är inte att den går för långt i sin obibliska optimism att en massa människor inom icke-kristna religioner kommer att bli räddade. I själva verket går den inte tillräckligt långt! Inklusivismen säger nämligen ingenting bestämt om dem som verkligen avvisar Guds allmänna uppenbarelse och därför blir fördömda, men som *skulle ha* accepterat Guds särskilda uppenbarelse och blivit räddade om de hade märkt av den. För inklusivismen arbetar så att säga bara i indikativ, och kan inte lösa ett problem som är uttryckt i konjunktiv.

EN LÖSNING PÅ PARTIKULARISMENS PROBLEM

Låt oss därför börja om med det här problemet. Vad är den logiska strukturen i invändningen mot kristen partikularism? Påståendet verkar vara att kristen partikularism har en inbyggd inkonsekvens, när den säger å ena sidan att Gud är allsmäktig och alltigenom kärleksfull, och å andra sidan att vissa människor aldrig hör evangeliet och går förlorade. Men varför tro att dessa två satser är inkonsekventa? Trots allt säger de inte *uttryckligen* emot varandra. Så postmodernisten eller universalisten tror ju tydligen att de två påståendena säger emot varandra *underförstått*. Men i så fall måste det finnas vissa dolda antaganden som vi måste lyfta fram för att kunna visa om påståendena verkligen är inkonsekventa. Vilka är dessa dolda antaganden?

Den som kritiserar kristen partikularism ser ut att göra två dolda antaganden:

1. Om Gud är allsmäktig kan han skapa en värld där alla hör evangeliet och frivilligt blir räddade.
2. Om Gud är kärleksfull föredrar han en värld

där alla hör evangeliet och frivilligt blir räddade.

Båda dessa antaganden måste med nödvändighet vara sanna om man ska kunna visa att kristen partikularism är inkonsekvent.

Men är de med nödvändighet sanna? Jag tror inte det. Tänk på antagande 1. Jag tror vi kan hålla med om att en allsmäktig Gud kan skapa en värld där alla hör evangeliet. Men så länge människorna är fria finns det helt enkelt ingen garanti för att alla i den världen kan bli räddade frivilligt.

”Vi kan ju anta att det faktiskt finns möjliga världar där alla hör evangeliet och frivilligt blir räddade.”

någon att göra något *frivilligt*. Så länge Gud vill ha fria skapelser kan inte ens han garantera att alla frivilligt tar till sig hans frälsning. Faktum är att när man tänker efter närmare, så finns det inte ens någon garanti för att balansen mellan räddade och förlorade i en sådan helevangeliserad värld skulle vara bättre än den redan är i den här världen! Det verkar fullt troligt att i varje värld med fria skapelser som Gud kunde skapa, skulle vissa människor frivilligt avvisa hans frälsning och gå förlorade. Därför är antagande 1 inte nödvändigtvis sant.

Redan möjligheten att antagande (1) är falskt gör argumentet mot kristen partikularism ogiltigt. Men det finns mer att gå på: antagande (2) verkar inte nödvändigtvis vara sant det heller. Vi kan ju anta att det faktiskt finns möjliga världar där alla hör evangeliet och frivilligt blir räddade. Om Gud är alltigenom kärleksfull, medför det då att han måste föredra att en av dessa världar är den verkliga världen? Inte nödvändigtvis, för sådana världar kan ha dominerande brister i andra avseenden. Anta till exempel att de enda världar där alla

Självklart kan Gud tvinga alla att omvända sig och bli räddade genom att övervinna deras viljor, men det skulle vara någon sorts gudomlig våldtäkt, inte att de låter rädda sig frivilligt. Det är logiskt omöjligt att få

hör och tror på evangeliet är sådana världar där det bara finns ett fåtal människor. Varje gång Gud skapar fler människor, blir det minst en person till som vägrar att ta emot Guds frälsning. Nu är min fråga: måste Gud föredra en radikalt underbefolkad värld framför en värld där stora mängder människor frivilligt tar emot hans frälsning, även om andra frivilligt avvisar den? Jag tror inte det. Så länge Gud ger tillräcklig nåd för frälsning till varje människa i varje värld han skapar, är han inte mindre kärleksfull om han föredrar en av de mer folkrika världarna, även om det förutsätter att vissa människor frivilligt skulle avvisa honom och gå förlorade.

Därför är inget av de antaganden som ligger bakom invändningen mot kristen partikularism nödvändigtvis sant. Och därav följer att vi inte har påvisat någon inkonsekvens i att påstå både att Gud är allsmäktig och alltigenom kärleksfull och att vissa människor aldrig hör evangeliet och går förlorade.

Men vi kan gå ytterligare ett steg. Vi kan faktiskt visa att det är helt konsekvent att hävda att Gud är allsmäktig och alltigenom kärleksfull och att ändå många

personer inte hör evangeliet och går förlorade. Eftersom Gud är god och kärleksfull, vill han att så många som möjligt ska bli räddade och så få som möjligt gå förlorade. Hans mål är då att uppnå en optimal balans mellan dessa: att inte skapa fler förlorade än vad som är nödvändigt för att uppnå ett visst antal räddade. Men är det möjligt att den verkliga världen (här talar vi om hela världshistorien, både det förflutna, nutiden och framtiden) har en så optimal balans? Det kan vara så att för att kunna skapa så många människor som blir räddade, måste också Gud skapa så många människor som går förlorade. Det kan vara så att om Gud hade skapat en värld där färre

”Eftersom Gud är god och kärleksfull, vill han att så många som möjligt ska bli räddade och så få som möjligt gå förlorade.”

människor hamnar i helvetet, skulle ännu färre människor ha hamnat i himlen. Det kan vara så att för att skapa en mängd heliga, måste Gud skapa en ännu större mängd syndare.

Hur blir det då med de människor som faktiskt kommer att gå förlorade för att de aldrig hör evangeliet, men som skulle ha blivit frivilligt räddade om de bara hade hört det? Den lösning jag föreslagit hittills behåller Guds godhet och kärlek

”Det är rimligt att anta att många människor som aldrig hör evangeliet, inte skulle ha trott på det även om de hade hört det.”

på en global skala, men på individuell nivå skulle förstås en alltigenom kärleksfull Gud ha gjort lite mer för att uppnå en sådan människas frälsning genom att se till att evangeliet når henne. Men hur vet vi att det finns sådana personer? Det är rimligt att anta att många människor som aldrig hör evangeliet, inte skulle ha trott på det även om de hade hört det. Anta då att Gud har ordnat världen med en sådan försyn att *alla* människor som aldrig hör evangeliet är just sådana människor. I så fall skulle vem som helst som aldrig hör evangeliet och går förlorad ha avvisat evangeliet och gått förlorad, även om han/hon hade hört det. När Gud ger sådana personer tillräcklig nåd för frälsning, fastän han vet att de kommer att avvisa den, uppvisar han redan då en ovanlig kärlek till dem. Att föra evangeliet till dem skulle inte vara särskilt mycket mer fördelaktigt för dem. Därför kan ingen stå inför Gud på den yttersta dagen och klaga: ”Visst, Gud, jag svarade inte på din uppenbarelse i naturen och samvetet. Okej. Men om jag bara hade hört evangeliet, *då* skulle jag ha trott!” Gud säger till dem: ”Nej, jag vet att även om du hade hört evangeliet, skulle du ändå inte ha trott. Därför är min dom över dig, utifrån min uppenbarelse i naturen och samvetet, varken kärlekslös eller orättvis.”

Alltså är det möjligt att Gud har skapat en

värld som har optimal balans mellan räddat och förlorat, och att de som aldrig hör evangeliet och går förlorade inte skulle ha trott på Kristus även om de hade hört talas om honom. Så länge det här scenariot ens är möjligt, bevisar det att det är fullt konsekvent att påstå att Gud är allsmäktig och alltigenom god, och ändå att en del människor aldrig hör evangeliet och går förlorade.

Åter igen har Adams en invändning mot den här lösningen: att människorna är så tyngda av psykologisk belastning från sin barndom att deras frihet som vuxna blir försämrad och de alltså inte längre är mer kapabla att anförtros sitt eviga öde än vad en tvååring är att göra val som kan leda till dödsfall eller allvarlig skada.²¹ Om Gud tillät människor att överlämna sig själva till helvetet, skulle det vara grymt av honom att skapa människor i en värld med den kombination av hinder och möjligheter som finns i vår värld, och han skulle då bära det primära ansvaret för deras fördömelse.

För mig verkar det emellertid som Adams har en bristande uppfattning om den gudomliga försynen. Gud kan i sin omsorg ordna världen så att mängden av hinder och möjligheter i den verkliga världen samverkar för att bilda en optimal balans mellan räddat och förlorat. Självfallet är inte dessa hinder och möjligheter jämnt fördelade på människorna i den verkliga världen, men eftersom Gud är en rättvis Gud som dömer rättvist, kräver han inte att alla måste leva upp till samma standarder. Han dömer dem i enlighet med de hinder och möjligheter han har fördelat på dem. Eftersom han är en kärleksfull Gud som vill och verkar för alla människors frälsning, ser han dessutom till att tillräcklig nåd för frälsning ges till varje människa.

”Eftersom han är en kärleksfull Gud som vill och verkar för alla människors frälsning, ser han dessutom till att tillräcklig nåd för frälsning ges till varje människa.”

När det gäller personer som inte svarar på hans nåd under särskilt ofördelaktiga förhållanden, kan Gud inrätta världen på så sätt att sådana personer exklusivt är sådana som *fortfarande* inte hade trott, även om de hade skapats under mer fördelaktiga förhållanden. Gud är långt ifrån grym, utan snarare så kärleksfull att han ordnar världen så att alla som skulle svara på hans frälsande nåd under vissa omständigheter skapas exakt under just sådana omständigheter, och han ger till och med tillräcklig nåd för frälsning till dem som han vet skulle avvisa den under alla omständigheter.

I en viss mening *är* alltså Gud ansvarig för vilka som räddas och vilka som förloras, för det är han som påbjuder vilka förhållanden han skapar och vilka personer han placerar i dem. Men detta är bara en beskrivning av gudomlig överhöghet, och jag tycker att den här förklaringen har en positiv, biblisk sida i och med att den bekräftar den starka läran om gudomlig överhöghet. Samtidigt bekräftar den också att oavsett under vilka omständigheter människor hamnar, vill Gud deras frälsning, och genom den Helige Ande tillhandahåller han tillräcklig nåd för deras frälsning och dessa människor är helt och hållet fria att ta till sig den frälsningen. Om de skulle avvisa alla Guds bemödanden att rädda dem, är det de och inte Gud som är ansvariga, sett till skuld.

I slutändan verkar Adams medge att de problem hon lyfter fram går att lösa om man förespråkar en fast doktrin om försyn och förutseende nåd, som går ut på att Gud ordnar världen så att de som går förlorade skulle ha gått förlorade oavsett under vilka omständigheter de skapades. Men hon tycker att även om en värld med fria skapelser som är möjlig för Gud att skapa innefattade så obotfärdiga personer, medför det ändå inte att de obotfärdiga måste fördömas: de kunde väl bara bli utslocknade (annihilation) eller få stanna kvar i en värld som liknar denna.²²

Dock tycker jag att ett sådant ställningstagande är väldigt svagt. Exakt vilken form fördömsen har är en intern debatt mellan kristna partiku-

larister, men den springande punkten är att under de två scenarion som Adams föreslår, får inte alla del av frälsningen. Dessutom verkar hon åter igen förutsätta att följderna av att avvisa Guds nåd i viss mån är godtyckliga, istället för att de är framtvingade av gudomlig rättvisa. Den rättvisan medför krav som mycket väl kan utesluta scenarion som att utslockna eller stanna kvar i en värld som är så indränkt som den här med Guds allmänna nåd.

Slutligen måste jag också ta upp en missiologisk invändning mot den lösning jag föreslår.²³

Man kan kanske säga "Varför ska vi då syssla med projektet världsmission, om alla de människor som vi inte når är så-

dana som inte skulle tro evangeliet även om de hörde det?" Men den frågan bygger på ett missförstånd. Den glömmer att vi bara talar om människor som *aldrig* hör evangeliet. Med det synsätt jag föreslår kan Gud i sin omsorg ordna världen så att när evangeliet spreder ut från Palestina under första århundradet, placerade han människor i dess väg som skulle tro på det om de hörde det. Gud ser till genom sin kärlek och barmhärtighet att ingen som skulle tro på evangeliet om de hörde det förblir onådd. Så fort evangeliet når ett folk, placerar Gud omtänksamt människor där som han vet skulle svara på det om de hörde det. Han ser till att de som *aldrig* hör det bara är de som inte skulle acceptera det även om de hörde det. Därmed går ingen förlorad genom brist på information eller genom historisk och geografisk slump. Alla som vill eller till och med skulle vilja bli räddade, blir räddade.

Den lösning jag här har föreslagit på problemet med kristen partikularism är bara en *möjlig* lösning, men jag finner den tilltalande eftersom vissa bibelställen också tyder på något mycket

”Så fort evangeliet når ett folk, placerar Gud omtänksamt människor där som han vet skulle svara på det om de hörde det.”

närliggande. T.ex. förkunnade Paulus i sitt tal till aeropagen:

Gud som har skapat världen och allt den rymmer, han som är herre över himmel och jord, bor inte i tempel som är byggda av människohand. Inte heller låter han betjäna sig av människohänder som om han behövde något, han som själv ger alla liv och anda och allt. Av en enda människa har han skapat alla folk. Han har låtit dem bo över hela jordens yta, och han har fastställt bestämda tider för dem och de gränser inom vilka de skall bo. Det har han gjort för att de skulle söka Gud och kanske kunna treva sig fram till honom – han är ju inte långt borta från någon enda av oss. (Apg 17:24–27)

Det stycket ser ut att stämma mycket bra med den version av kristen partikularism som jag försvaret här.

Slutsats

Slutsatsen blir alltså att i sådana dagar och tidsåldrar som hyllar den religiösa mångfalden, kan tron på Kristus vara, och kommer utan tvivel alltid att vara, politiskt inkorrekt frälsning. Men denna lärosats är inte alls falsk i och med det. Vi har påvisat att det inte finns någon inkonsekvens i den kristna partikularismen och exklusivismen. Tvärtom har vi sett att det är helt konsekvent att framhålla att Gud är både allsmäktig och alltigenom kärleksfull och att ändå vissa människor aldrig hör evangeliet och går förlorade. Detta eftersom det är möjligt att Gud har inrättat världen så förutseende att han kan uppnå den optimala balansen mellan räddat och förlorat i en värld med fria skapelser, och att han ger tillräcklig nåd för frälsning till varje människa, så att alla som skulle svara på evangeliet och bli räddade om de hörde det också lever på en sådan tidpunkt och plats i historien där de verkligen hör det. Visst kan man som kristen vara öppen för att det finns vissa element av sanning i icke-kristna religioner, men man måste därmed inte vara öppen för vartenda religiöst sanningsanspråk, för man har ingen plikt att ta till sig religiös relativism när man har avvi-

sat den universalism som är skälet till dess existens. Den kristnes korrekta reaktion på religiös mångfald är inte bara att samla ihop de sanna delarna från världens religioner, utan det är långt viktigare att till deras anhängare i kärlekens anda dela med sig av Vägen, Sanningen och Livet.

William Lane Craig är forskningsprofessor i filosofi vid Talbot School of Theology i La Mirada, Kalifornien, USA.

Svensk översättning: Carl-Henrik Hammarlund.

Copyright (C) William Lane Craig. Med ensamrätt.

SEA Papers är Svenska Evangeliska Alliansens (SEA) månatliga artikelserie inom evangelikal teologi och etik. SEA är ett nätverk av kristna tvärs över samfundsgränserna. Vår vision är:

- att bygga ett nationellt nätverk av evangelikala kristna i Sverige, som tillsammans och i sina olika sammanhang utvecklar och bidrar med evangelikal teologi och tillämpar den i församlingsarbetet, i den teologiska debatten och i samhällsdebatten
- att vara en konstruktiv kraft som i öppenhet, dialog och debatt driver ett evangelikalt perspektiv
- att förmedla impulser från och kontakter med den växande världsvida evangelikala gemenskapen

SEA:s teologiska bas utgörs av Lausannedeklarationen.

Noter

1. Gordon D. Kaufman, Evidentialism: A Theologian's Response. *Faith and Philosophy* 6, 1989, s 40. För ett genomgående svar på Kaufman se Eleonore Stump och Norman Kretzmann, Theologically Unfashionable Philosophy. *Faith and Philosophy* 7, 1990, s 329–339. (Läsaren bör vara medveten om att Stumps och Kretzmanns originalartikel har en saknad sida mellan 329 och 330, som fanns med i en senare upplaga av tidningen.) De påpekar att Kaufmans religiösa agnosticism faktiskt är mindre öppen än kristendomen, eftersom han måste förneka i stort sett alla religioners sanningsanspråk som (objektivt) falska.
2. Alan Bloom, *The Closing of the American Mind*. New York: Simon & Schuster 1987, s 26. Bernstein kallar konflikten mellan relativism och objektivism för ”vår tids centrala kulturella motsättning”, och rapporterar att det till följd av den konflikten ”finns en olust som har spridit sig genom det intellektuella och kulturella livet, och som påverkar nästan alla ämnen och alla kulturaspekter”. (Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford: Basil Blackwell 1983, s 7, 1).
3. Edward John Carnell, som har lånat detta begrepp från Edgar Sheffield Brightman, gjorde det populärt bland evangeliska apologeter (Edward John Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans 1948, s 56–64). Min förklaring av begreppet skiljer sig dock från Carnells.
4. För en bra diskussion se Stuart C. Hackett, *Oriental Philosophy*. Madison: University of Wisconsin Press 1979.
5. Det kan sägas att när man förnekar att sådana logiska principer gäller för satser om Gud, talar man på en metaspråkligt högre nivå om satser som uttrycks på ett språk på en lägre nivå, ungefär som om man t.ex. talade på tyska om reglerna för engelsk grammatik, och att eftersom principerna för språket på den lägre nivån inte tillämpas på metaspråket, uppstår inga självmotsägande situationer. Men det svaret är uppenbart meningslöst eftersom man i så fall inte kan använda själva metaspråket för att beskriva Gud, då begränsningarna bara gäller den lägre språkliga nivån.
6. För stöd för båda dessa påståenden, se min apologetiska text *Reasonable Faith*. Wheaton, Ill.: Crossways 1994.
7. John D. Caputo, *Radical Hermeneutics*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press 1987, s 156.
8. För en bitande kritik av postmodern (ir) rationalism, och även ett försök till svar, se diskussionen i James L. Marsh, John D. Caputo och Merold Westphal, *Modernity and its Discontents*. New York: Fordham University Press 1992, s 18–19, 89–92, 168–74, 199–201. Se också den underhållande diskussionen i Plantinga, *Twin Pillars*, s 17–23.
9. Jag tar med utslocknandet (annihilationen) här, inte för att jag ser det som ett bibliskt alternativ till helvetet, utan för att understryka att även om man är anhängare till annihilationismen löser det inte problemet som orsakas av religiös mångfald mer än vad universell frälsning gör.
10. John H. Hick, red, *The Myth of God Incarnate*. London: SCM 1977); idem, *The Metaphor of God Incarnate*. London: SCM 1993.
11. Illustreras av Robert Müllers uppmaning till ”en ny universalism” i hans plenarföredrag ”Interfaith Understanding” vid Parliament of the World's Religions 1993, 28 augusti–4 september 1993 i Chicago, en veritabel orgie i religiös mångfald.
12. Thomas Talbott, The Doctrine of Everlasting Punishment. *Faith and Philosophy* 7, 1990, s 19–42; idem, Providence, Freedom, and Human Destiny. *Religious Studies* 26, 1990, s 227–245. För en diskussion se William Lane Craig, Talbott's Universalism. *Religious Studies* 27, 1991, s 297–308. Thomas Talbott, Craig on the Possibility of Eternal Damnation. *Religious Studies* 28, 1992, s 495–510. William Lane Craig, Talbott's Universalism Once More. *Religious Studies* 29, 1993, s 497–518.

- 13.** Se John W. Sanders, *No Other Name: an Investigation into the Destiny of the Unevangelized*, med ett förord av Clark Pinnock. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans 1992.
- 14.** Exempelvis har Francis Schaeffer framhållit att frälsningen är tillgänglig för alla människor genom allmän uppenbarelse men att ingen gör sig själv tillgänglig för den (Francis Schaeffer, *Death in the City. The Complete Works of Francis Schaeffer: A Christian Worldview*, 2:a upplagan, vol. 4: *A Christian View of the Church*. Westchester, Ill.: Crossways 1982, s 278.
- 15.** Dogmatic Constitution on the Church. *The Documents of Vatican II*, red av W. M. Abbott. New York: Guild Press 1960, s 34.
- 16.** Declaration Non-Christian Religions. *Documents*, s 663–666.
- 17.** Clark Pinnock, The Finality of Jesus Christ in a World of Religions, skrift som delades ut vid Evangelical Theology Group, American Academy of Religion, 22 november 1992.
- 18.** Marilyn McCord Adams, The Problem of Hell: A Problem of Evil for Christians. *Reasoned Faith*, red av Eleonore Stump. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press 1993, s 308–311. För ett försvar av läran om helvetet, se Jonathan L. Kvanvig, *The Problem of Hell*. Oxford: Oxford University Press 1993.
- 19.** Fjodor Dostojevskij, *The Brothers Karamazov*, övers. Constance Garnett, red med ett förord av Manuel Komroff. Signet Classics, New York: New American Library 1957, bok V, kap 5, s 233–240. (Svensk översättning: *Bröderna Karamazov*, övers. Staffan Dahl. Wahlström & Widstrand: Stockholm 1986.)
- 20.** Även om man förnekar att Gud har sådan kunskap, återstår fortfarande problemet att en del av de onådade som blir fördömda kunde ha svarat på evangeliet om de hade hört det. Så hur kan en kärleksfull Gud misslyckas med att föra evangeliet till dem? Inklusivismen gör ingenting för att lösa det problemet.
- 21.** Adams, Problem of Hell, s 313–314; cf. s 319.
- 22.** Ibid, s 315–316. Hon syftar också på Robert Adams argument att det inte finns någon sanning när det gäller vad människor skulle göra under olika omständigheter. Men varken hon eller hennes man har svarat på bemötandena av hans argument från Alvin Plantinga, Reply to Robert M. Adams, i *Alvin Plantinga*, red av James E. Tom-
- berlin och Peter Van Inwagen, Profiles 5. Dordrecht: D. Reidel 1985, s 371–382. Alfred J. Freddoso, Introduction. *On Divine Foreknowledge*, av Luis de Molina, övers. med noter av A.J. Freddoso. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press 1988, s 68–75. William Lane Craig, *Divine Foreknowledge and Human Freedom*. Studies in Intellectual History 19. Leiden: E.J. Brill 1990, s 247–269. Se vidare Robert M. Adams, An Anti-Molinist Argument. *Philosophy of Religion*, red av James E. Tomberlin, Philosophical Perspectives 5. Atascadero, Calif.: Ridgeway Publishing 1991, s 343–353. Samt mitt svar, Robert Adams's New Anti-Molinist Argument. *Philosophy and Phenomenological Research* (kommande).
- 23.** Se kritiken från William Hasker, Middle Knowledge and the Damnation of the Heathen: a Response to William Craig. *Faith and Philosophy* 8, 1991, s 380–389. David P. Hunt, Middle Knowledge and the Soteriological Problem of Evil. *Religious Studies* 27, 1991, s 3–26. För diskussion se William Lane Craig, Should Peter Go to the Mission Field? *Faith and Philosophy* 10, 1993, s 261–265.
- Övers. anm: Om inget annat anges är samtliga citat ur böcker i texten egna översättningar.