



UiT Norges arktiske universitet

HSL/AHR

Om Skjærsildens umulighet

Christer Sollie Nordkil

Masteroppgave i teologi REL-3901 mai 2023



Innholdsfortegnelse

1	Innledning	1
2	Kilder for oppgaven	2
3	Hva er eskatologi?.....	4
3.1	Autoritative kilder.....	6
4	Hva er skjærsilden?.....	8
4.1	Bibelsk belegg.....	8
5	Historiske stemmer	12
5.1	Den jødiske arven	13
5.2	Tertullian.....	14
5.3	Clement og Origenes.....	14
5.4	Augustin.....	15
5.5	Gregor den store.....	18
5.6	Peter Lombard og hans samtid.....	19
5.7	Skolastikerene	21
5.8	Konsilene	26
5.9	Skjærsilden i dag.....	28
5.10	Timelig renselse og evig frelse	32
6	Hvorfor luthersk teologi?.....	33
6.1	Sola Scriptura.....	34
6.2	Luthers avvisning av skjærsilden.....	34
7	Kritikk.....	42
8	Konklusjon.....	44
9	Referanseliste	45

*«Slukk ikke Ånden,
forakt ikke profetord,
men prøv alt
og hold fast på det gode»*

Paulus første brev til menigheten i Tessalonika 5:19-21

1 Innledning

Denne oppgaven vil ta for seg dogmet om skjærsilden. Skjærsilden er et eksklusivt romersk-katolsk dogme, selv om de selv hevder at de østlig-ortodokse har noe tilsvarende under et annet navn. Skjærsilden er, etter min mening, en umulighet innenfor de kristne rammer, og vi skal derfor se på både hvordan den blir til, hvilke frukter den bærer, og hvorfor den er problematisk. Dette blir dermed en historisk-teologisk oppgave, hvor vi følger idéhistorien igjennom fedrenes skrifter, kirkemøtenes polemiske diskusjoner og kanoner, pavenes dekreter og reformasjonens kritikk. For å gi skjærsilden de beste forutsetninger har jeg fulgt den fra den førkristne arven frem til situasjonen i dag. Dagens dogme får vi i den katekismen som oppsto etter andre vatikankonsil, og som pave Johannes Paul II godkjente. Den suppleres av læreboken i eskatologi som Joseph Ratzinger, senere pave Benedict XVI, skrev for sine seminarister.

Hovedkritikken hentes fra en artikkel Martin Luther skrev om skjærsilden, hvor han går svært polemisk til verks. Jeg vil forsøke å hente ut derfra hans argumenter, uten å ta med hans spydigheter, og systematisere dem for å anvende dem på dagens dogme. Artikkelen avslører en stor språklig forvirring mellom de romersk-katolske og de lutherske teologene hva angår rettferdiggjørelse. Dette uttrykket uttrykker nemlig forskjellige ting hos de to gruppene, og det later de ikke til å ta høyde for i diskusjonen. Dermed snakker de romersk-katolske om en renselse som ikke tar slutt ved dette livets ende, men fortsetter så lenge det er nødvendig, mens de lutherske snakker om en helliggjørelse som pågår i dette livet. Begge snakker om rettferdiggjørelse, og begge tror den andre snakker om frelse, men om frelsen er de egentlig relativt enige. De er noe uenige i relasjonen mellom tro og gjerninger, men diskusjonen om tro og gjerninger spiller både inn i frelsen og renselsen, hvilket begge omtaler som rettferdiggjørelse. Dette er et stort hinder for debatten, og jeg vil gå mer inn på dette mot slutten av oppgaven.

Derfor vil jeg innledningsvis gjøre rede for de store kildene til oppgaven, Ratzinger, Luther og Le Goffs idéhistoriske bok om skjærsilden. Deretter vil jeg presentere et historisk riss over Skjærsilden, før den får sin kritikk. Denne historiedelen vil oppta en stor del av oppgaven, for å vise hvordan dogmet har utviklet seg over lang tid. Til slutt vil jeg se på hvor dogmet står i dag, og hvilke hindringer for videre diskusjon som fortsatt står i veien for en opplyst debatt.

2 Kilder for oppgaven

Den romersk-katolske formulering av læren om skjærsilden er et utfordrende kapittel i denne oppgaven, da den romersk-katolske kirke kontinuerlig utvikler læren, og det ikke er gitt hvilke oppfatninger om skjærsilden en derfor skal argumentere mot. Den læren vi kjenner i dag konkretiseres spesielt med konsilet i Trient, men den har lange røtter (Le Goff, 1986, s. 41). Skolastikerne var sentrale i å formulere en offisiell lære, og det er i stor grad arven etter den Luther argumenterer imot i sin artikkel mot skjærsilden. Trient kom altså med en presisering av læren etter Luthers artikkel, men jeg vil hevde hans argumenter fortsatt er verdt å lese da Trient ikke gjorde store forandringer på læren. Han argumenterer imot det mange forkynner, og mye av det grunnlaget han argumenterer mot forblir den offisielle lære også etter Trient. Dermed er Luther noe forut for sin tid, mens hans argumenter blir stående. Som vi skal se ved å sette opp læren over tid, og læren i dag, så er Luthers motargument ennå relevante.

I 2005 ble pave Benedikt XVI valgt, og han satt en særs kort periode på 8 år før han abdiserte. Før Benedikt XVI var det Johannes Paul II som var pave, og under Johannes Paul II ble det gjort et stort arbeide for å klarlegge den romersk-katolske tro i form av en katekisme. Denne har jeg lagt til grunn for min oppgave, og vil introdusere mer når den blir relevant. For nu holder det å vise til at katekismens §891 (DKK, 2014) slår fast at paven som kirkens øverste leder, Peters etterfølger og den rettmessige regent på pavesetet, har makt til å vedta hva som er den romersk-katolske lære, det de hevder en kristen må tro for å kunne være sikker på sin frelse. Da Ratzinger både ledet komitearbeidet for katekismen, skrev sin egen lærebok for bruk på katolske presteseminar, og senere ble pave, har jeg stor tro på at hans fremstilling av den romersk-katolske tro er sannferdig.

Opgaven vil i sin historiegjennomgang følge en bok av Jacques Le Goff, *The birth of purgatory*, originalt utgitt på fransk i 1981. Den følger historien fra de tidligste røtter i den jødiske arven frem til middelalderen hvor den ender med en redegjørelse av de mange kunstneriske og poetiske fremstillinger av skjærsilden som florerer i kulturen. Den siste delen har jeg ikke tatt inn, ettersom vårt anliggende er skjærsilden som konsept, og jeg forsøker å ikke ta for mye av fremstillingen inn i oppgaven. Denne boken er valgt fordi den gir det jeg mener er et balansert bilde på skjærsilden i sin historiske kontekst. Den gjengir kirkefedrene i god tro, fremfor å spekulere i deres motiver. Fra den har jeg plukket de kirkefedre og teologer jeg finner mest relevant for å gi et dekkende bilde av den utvikling skjærsildslæren har hatt.

Til kapittelet om eskatologi har jeg tatt frem Ratzingers lærebok og en luthersk lærebok fra John R. Stephenson. Den siste brukes mest for å balansere bildet om eskatologi med å gi en stemme som kan si tydelig ifra hvor de lutherske og de romersk-katolske er uenige.

Den lutherske lære suppleres også godt av Timothy Wengerts *Dictionary of Luther and the Lutheran traditions*. Dette er en bok som setter seg fore å være et leksikon for luthersk kristendom, til bruk for pastorer, akademikere og studenter. Boken var for meg ukjent før midtveis i prosjektet, men har blitt en stor ressurs i å legge ut flere aspekter ved den lutherske lære.

Til sist vil jeg liste Alister E. McGraths bok *Christian Theology: An introduction*, en bok som har hjulpet med å gi god oversikt over et stort felt, der mange andre bøker spisser inn på sine smale tema. McGrath er en velrennomert anglikansk teolog og forfatter med en stor produksjon av akademisk teologihistorisk faglitteratur.

3 Hva er eskatologi?

Skjærsilden kan enkelt klassifiseres som et dogme innenfor eskatologien i den romersk-katolske tro. For å pakke ut denne setningen, la oss se kort på hva hvert ledd betyr.

Dogmatikken er den delen av teologien som befatter seg med å formulere troen i presise termer, dette i tur stiller den åpen for å læres eller kritiseres. Uttrykket *dogmatikk* hører opplysningstiden til, men faget er av de eldste innen kristendommen. Det å formulere delene av troen slik at en får en sammenhengende helhet har vært mange store teologers prosjekt (Eilert & Dietz, 2011), og i denne oppgaven skal vi se til deler av det de kom frem til.

Spesifikt skal vi se på den delen som kalles eskatologi, eller læren om de siste ting.

I den brede forstand er hele kristendommen eskatologisk orientert, da den inkluderer det håp som de kristne har for ettertiden (Ratzinger, 1988, s. 47). Det er å definere dette håp som blir eskatologiens smalere betydning. Hva skjer etter døden? Er det en dom? Fins det et evig liv? Hva skjer med den som skulle komme til det evige liv? Hva med den som går fortapt? Dette er den typen spørsmål eskatologien befatter seg med. Av naturlige grunner er vårt kildegrunnlag her noe tynt. Empiriske studier lar seg vanskelig gjennomføre, da den som har empiri samtidig blir ute av stand til å formidle den. Det vi derimot har er bibelens uttalelser. Bibelen har en spesiell plass som autoritet blandt de kristne, men det er noen uenighet i både den tekstlige kanons størrelse og hvorvidt en kan supplere læren med åpenbaring som ikke står skrevet. Av dette ser vi allerede rom for uenighet basert på hvilke kilder en finner at har autoritet nok til å avklare disse spørsmål. Skjærsilden er et slikt tema hvor både tolkningen av bibeltekster og tolkningen av menneskers opplevelser fører til meget forskjellige konklusjoner. Derfor vil jeg i denne oppgaven ta opp argumenter fra både romersk-katolsk og luthersk hold, noen av hvilke den andre siden finner lite overbevisende, men for å belyse saken fra begge sider må vi se hvordan de argumenterer. I dette kapittelet vil jeg først se hvordan Joseph Ratzinger, kardinal i den romersk-katolske kirke og senere pave, belegger sin kunnskap om eskatologi som fag, og så vil jeg gjøre det samme med John R. Stephenson, lutheraner og professor i historisk teologi. De vil sette opp litt forskjellige idéer om endetiden. For å ha et felles utgangspunkt kan vi si at begge er enige om at mennesket lever i de siste tider, og at vi først opplever eskatologiens fylde enten ved livets slutt eller ved Kristi gjenkomst. Der de er uenige er hvordan en skal behandle relasjonen mellom det evige og det timelige.

Ratzinger starter sin utleggelse av endetidslæren med Jesu ord om Guds rike. Han viser til at et kongerike, forstått i Jesu jødiske kontekst, ikke handler først og fremst om geografiske eller temporale inndelinger, men om makt til å styre. Dermed er det ikke et uttrykk om at Guds rike befinner seg geografisk nært, eller at Guds tid som konge nærmer seg, men det er et uttrykk for at Gud har kontroll over det som skjer, og er den autoritet en skal vende seg til. Dette er også noe folket har ventet på, en Davids arvtager som har den nødvendige autoritet til å være en god konge for Israelfolket. Hvordan denne autoriteten ser ut varierer noe i den gammeltestamentlige tradisjonen, men forventningen er at den Messias som de venter på skal være Gud selv, og vise Guds allmakt tydelig. Tidspunktet dette skjer markerer også et tydelig skille mellom to tider, den gamle og den nye (Ratzinger, 1988, s. 26-27). Dette starter med Jesu første komme, men skal fullføres med gjenkomsten. En stor utfordring blir dermed å si når gjenkomsten skal skje. Jesus selv advarer i Matteus 24:23 mot å lytte til de som spekulerer i det, Han taler videre om det som skal komme, og litt senere stadfester Han at tiden ikke er gitt oss å vite på forhånd (Matt 25:13). Dermed har vi en tanke om *hva*, men ikke *når*. Det vi får som et sikkert tegn er at det er koblet til tempelets fall, men Ratzinger tolker dette til heller å markere starten på hedningenes tid, ikke Kristi gjenkomst. Samtidig kaster han spørsmålet egentlig litt ut, da hedningenes tid virker å ha en veldig åpen slutt (Ratzinger, 1988, s. 39). Slik konkluderer han altså at Jesu forkynnelse viser til at vi må avvete de siste tider, og Guds rike som følger med. Samtidig er Gudsriket allerede innført i kirken, altså blandt de som tror. Dermed har kirken en viss påvirkningskraft på tvers av tiden, utenfor tiden, og sågar på tvers av døden. Dermed kan en både påvirke sjelene i skjærsilden med ens forbønn, og be helgenene om å gå i forbønn for en selv (Ratzinger, 1988, s. 232-233). Helgener er de som har levd så gode liv at de ikke trenger skjærsildens renselse, og de kan dermed bruke av sine gode gjerninger overfor Gud på vegne av andre mennesker (DKK, 2014, §1478).

For å være med på Stephensons forståelse av endetiden må vi tenke litt nytt om tid som konsept. Han setter opp et bilde av den gamle og den nye tid, hvor den gamle tiden er den vi kjenner igjen i tiden før Kristus. Den har den gamle forståelse av rettferdighet med seg, som baserer seg på loven. Den som klarer å holde loven, ofre rett, og følge Guds bud, den er rettferdig. I det nye testamentet får vi lære om den nye tid, som karakteriseres av Kristi offer for alles synd. På grunn av dette offer fins det nåde å få hos Herren Gud, og vi er derfor ikke bundet av loven for å kjennes rettferdig. Det er ikke bare den som holder loven som er rettferdig, men også den som tar imot nåden. Men her kommer det interessante, den gamle tid opphører ikke selv om den nye er innført. Nåden gis for å frelse den som tror (Ef 2:8), men

for den som ikke tror er den gamle tid fortsatt gjeldende. Dermed har vi en situasjon der noen ser frem til det andre mener har skjedd allerede (Stephenson, 1993, s. 23). I den lutherske teologien går dette enda dypere, da det er det individuelle mennesket som ser både frem og tilbake til dette. Dette er kjernen i uttrykket *simul justus et peccator*, som betyr at det samme mennesket må anses som samtidig frelst og syndig (Stephenson, 1993, s. 28). Frelst hva angår det evige perspektiv, men syndig i sitt liv. Om vi ser for oss mennesket som er født med arvesyndens last og så blir døpt, så settes det fri og er i dåpsøyeblikket helt rent. Vi trenger ikke lete lenge før vi finner det mennesket som befinner seg i denne situasjonen, og like etter begår en ny synd. Dette er situasjonen *simul justus et peccator* forsøker å svare på. Dette mennesket er satt fri fra sin synd, og er fortsatt en synder. Det er tilgitt i evighet, men må leve med syndens konsekvenser her på jord. Slik sett kan vi si at vi lever i endetiden, og at himmelens rike har kommet nær selv om vi ikke er i det. Døden er ikke et temporalt skille, den skiller spasielt, i rom. Vi lever altså samtidig som himmelen, men på den er et annet sted (Stephenson, 1993, s. 29). Ifølge logikken i *simul justus et peccator* er den frelste allerede ren og rettferdig, himmelen verdig, selv om den lever på den gamle jord som en synder (Stephenson, 1993, s. 31).

3.1 Autoritative kilder

Vi ser altså definitivt noe felles rammeverk for luthersk og romersk-katolsk teologi hva angår eskatologien. Vi må behandle den hinsidige verden utenfor tiden, som både tilstede og kommende samtidig. Fordi skjærsilden ligger i det hinsidige er den samtidig som oss, og ikke, som vi skal se enkelte ta til orde for, et ventested for den evige dom. En viktig forskjell som jeg skal komme tilbake til, er autoriteter for læren. Mens katolikkene holder skriften og tradisjonen for å begge kunne etablere kristen lære, har de lutherske sagt at kun skriften er til å stole på her. *Sola scriptura*, skriften alene, er et viktig punkt i reformasjonen, og en forskjell som vi skal komme mer tilbake til, da vi skal se at det står i veien for mange av de fremstillinger av skjærsilden som dogmet bygger på (Johann Anselm, 2011).

Et viktig spørsmål i denne saken blir hvilket syn en har på tradisjonen som autoritet. Som vi skal se er tradisjonen en av autoritetene for lære i den romersk-katolske og en av deres kilder til viten om teologien. Tradisjon kan her forstås på to måter med hensyn til hvordan den er en kilde til viten, foruten den fullstendige avskrivning av tradisjonen som enkelte radikale reformatoriske stemmer tok til orde for (McGrath, 1997, s. 221). Den første er å anse tradisjonen som en bestemt måte å lese bibeltekster. Dette kom opp som et forsvar mot

gnostisismen, og innebar at man hadde en tradisjonell måte å tolke bibeltekstene, og alternative tolkninger var ikke tillatt. Slik blir tradisjonen en tolkningsnøkkel, og ikke en kilde til viten i sin egen rett. Om en holder seg til denne måten å tenke om tradisjonen kan man heller ikke legge mer til i bibelen enn det som allerede er der, men man risikerer å gå glipp av en annen betydning som kan være tilstede. Denne måten å tenke om tradisjon bygger på tanken om at den skriftlige overleveringen er bare deler av hele budskapet, og at den muntlige overleveringen som har skjedd uavbrutt siden apostlenes tid gir utfyllingen. Den åpner ikke opp for at nye åpenbaringer skal komme til, men den har potensielt få forsvarsmekanismer mot sakte utglidning over tid (McGrath, 1997, s. 219-220). Den andre måten å tenke om tradisjon på er at tradisjonen er sin egen kilde. Her åpner en opp for at nye åpenbaringer kan finne sted, og at dette må tas med inn i troen. I utgangspunktet er nok denne tanken om åpenbaring forbeholdt oldkirken, og gjerne apostlene, men den behandler likevel disse åpenbaringene som reelle muligheter. Den nye åpenbaring må være kompatibel med læren forøvrig, men kan godt omhandle noe der bibelen ikke har noen klar forkynnelse. Tanken her er at Kristus og apostlene hadde lære som ikke står i bibelen, og som går utenfor de ting som bibelen omtaler. Denne formidlet de til kommende slekter og blir holdt i hevd av kirken. Igjen gis det lite forsvar mot vranglære (McGrath, 1997, s. 220-221).

Den katolske kirke har behandlet begge disse måter å anse tradisjon på som den rette. Kirkemøtet i Trent som behandlet reformasjonen uttalte at Skriften ikke kan være den eneste kilde til viten, tradisjon er et viktig supplement. På den andre siden ble det i det andre vatikankonsil, det som etterspurte den katekisme vi har i dag, lagt vekt på at tradisjonen forklarer skriften. At skjærsilden utvikles over tid og blir stadig mer presist formulert er et tydelig tegn på at den kontinuerlige åpenbaringen har vært i spill, og at denne åpenbaringen anses som rett av skjærsildens forkjempere (McGrath, 1997, s. 221).

4 Hva er skjærsilden?

Nu som vi har sett hva slags rammeverk vi har for eskatologien som fag, med dens avvikende syn på både tid og sted fra det vi opplever til daglig, så kan vi ta fatt på skjærsilden spesifikt. Først vil jeg gi en enkel oppsummering av hva dogmet dreier seg om, så vi har en modell å plassere de mange forskjellige forestillinger på. Deretter kommer de mest relevante bibeltekster, før vi beveger oss igjennom kirkehistorien frem til dagens situasjon.

Mens mennesket lever gjør det både godt og vondt. Begge disse ting fører til konsekvenser for mennesket selv og de rundt. Én av konsekvensene er at menneskets forhold til Gud påvirkes. Den delen av gudsforholdet som handler om frelse er gjort opp av Jesu offer, men mennesket har fortsatt med seg skader av denne synden. Disse delene av mennesket som ikke er synd i egentlig forstand, men fortsatt er syndens konsekvenser, må renses av. Denne renselsen skjer i skjærsilden. Billedbruken er gjerne at slik gullet renses for slagg og brennes rent i ilden må mennesket renses i skjærsilden. Måten det skjer er i livet ved bot og avlat. Etersom mennesker kan hjelpe hverandre i livet, og kirken transcenderer liv og død, så kan vi også hjelpe hverandre i det hinsidige. Derfor kan en oppnå avlat for den som er i skjærsilden ved å ofre på deres vegne.

Den skildringen jeg her har gitt, er en noe løs definisjon, men den viser oss en kjerne som går igjen hos mange av de tenkere vi skal analysere. Dermed fungerer den som et rammeverk for bedre å forstå hvilke problemer kirkefedrene og kirkens lærere forsøker å løse når de gradvis utvikler og presiserer dogmet om skjærsilden.

4.1 Bibelsk belegg

Nå som vi skal ta fatt på hvor skjærsildslæren oppstår vil jeg først gå igjennom de bibelsteder som oftest blir sitert som grunnlaget for skjærsilden. Listen er ikke uttømmende, men som vi skal se i løpet av oppgaven er dette de som oftest figurerer. Jeg vil også gi en kort kommentar til hver av dem, for å vise både hvilke deler av versene som blir brukt, og hvilke tolkninger som oftest følger dem. Felles for de alle er at de kobler an til evigheten og oppstandelsen. Den første av dem er hentet fra en apokryf skrift, nemlig andre Makkabeerbok, om hvordan Judas Makkabi ofrer penger for at hans soldater skal slippe straff i oppstandelsen. Dette er den teksten vi oftest ser lagt til grunn for skjærsilden og avlatet.

«Deretter samlet han inn penger blant alle sine menn og fikk inn nærmere 2 000 drakmer sølv. Disse pengene sendte han til Jerusalem for at det der kunne bæres

fram et syndoffer. Det var riktig og klokt gjort og viste at han regnet med oppstandelsen fra de døde. For dersom han ikke hadde ventet at de falne skulle stå opp, hadde det vært unødvendig og tåpelig å be for de døde. Dessuten hadde han for øye den herlige lønn som venter dem som dør i troen på Gud – en from og gudfryktig tanke! Derfor ordnet han med dette sonofferet for de døde, så de kunne bli løst fra sin syndeskyld.»

(Det Norske Bibelselskap, 2018, 2.Makk 12:43-45)

Her har Judas Makkabi kommet for å hente likene etter de soldater som har falt i kamp, og de falne har på seg amuletter til avguder under klærne. De har altså drevet med avgudsdyrkelse, en synd, like frem til dødsøyeblikket. Dermed må Juda konkludere med at de har uoppgjort synd som må sones. Han bestemmer seg for at de gjenlevende soldater kan gjøre bot for sine falne kamerater, og dette gjøres ved å betale for et offer som skal finne sted i Jerusalem. Det er primært to aspekter som interesserer oss spesielt her. Det første er offer til syndenes forlatelse. Her må vi igjen se på syndens konsekvenser for ens egen sjel. Synd skader vår relasjon til både Gud og vår neste, og boten er et forsøk på å reparere det en har ødelagt. Boten er et gode når den brukes rett, som oppdrar mennesket til et liv i Guds samfunn (DKK, 2014, §1470; Mæland, 1985, CA:XII), men da må en jo stille spørsmål ved hvorvidt det har den oppdragende effekt dersom det ikke er synderen som bøter, attpåtil om synderen er død. Det er dette aspektet hvor lutheranere skiller lag fra de romersk-katolske. Den katolske kirkes katekisme slår fast at kirken har makt til å hjelpe på tvers av døden (DKK, 2014, §958), og derfor kan kirkens skattkammer av gode gjerninger komme den trengende til hjelp uavhengig av hvor den måtte befinne seg. Dette kalles å oppnå avlat igjennom kirken (DKK, 2014, §1478-9). Dette skal vi se senere bli et sentralt moment i kritikken mot det romersk-katolske dogmet om skjærsilden.

Den neste teksten er en av Jesu uttalelser i evangeliet etter Matteus. Ordene sies i forbindelse med mistanker om at det er ved onde krefter Han gjør sin gjerning, og han viser til at en må se på fruktene av arbeidet, og at mennesker skal få stå til rette for sine ord på dommens dag.

«Derfor sier jeg dere: All synd og spott skal menneskene få tilgivelse for, men spott mot Ånden skal ikke bli tilgitt. Den som sier et ord mot Menneskesønnen, skal få tilgivelse. Men den som sier mot Den hellige ånd, skal ikke få tilgivelse, verken i denne verden eller i den kommende»

(Det Norske Bibelselskap, 2011, Matt 12:31-32)

Vi ser i teksten hos Matteus at der skilles mellom de synder som skal bli tilgitt, og de som ikke skal bli tilgitt «hverken i denne verden eller i den kommende». Dermed gjøres det en forskjell på synder mot Ånden, og andre synder, og at der finnes forskjellige grader av tilgivelse. Dette kan tyde enten at der finnes synder som er så ille at de er utilgivelige, eller at de volder så mye skade på sjelen at tilgivelsen ikke er tilstrekkelig for å gjøre godt all den skade som er gjort. Den første av disse tolkninger, at der finnes utilgivelige synder synes ved første øyekast å stemme med den romersk-katolske kirkes tanke om dødssynd, at der finnes en grad av synd som forherder mennesket så meget at det normalt ikke kan reddes. Dette har dog noen utfordringer. Den første i uttrykket lånt ifra den katolske kirkes katekisme (DKK, 2014, §1473), om *den timelige straff*. Der tales det om noen synder som skal bli tilgitt i denne verden og noen i den neste. Hos Matteus ser det derimot ut til at synder enten blir tilgitt i denne tid eller ikke i det hele tatt når han setter opp det som skal bli tilgitt imot det som hverken blir tilgitt nu eller siden. Det kan også være en annen tolkning at fordi noen synder blir tilgitt, og det spesifiseres andre som ikke blir tilgitt hverken nu eller siden, at der kan tilgis synder i den kommende tid. Det synes å være denne tolkning som er den romersk-katolske, jf. katekismens §1864

Atter en av de sentrale tekstene i å etablere skjærsilden er hentet fra Paulus første brev til menigheten i Korint. Temaet er om gjerningenes større sammenheng i Guds byggverk. Paulus legger ut at de er en del av noe større, noe som tilhører Gud, og derfor må de være forsiktige med sin bygging.

«I kraft av den nåde Gud har gitt meg, la jeg grunnvollen som en klok byggmester; en annen bygger videre. Men hver enkelt må være nøye med hvordan han bygger. Ingen kan legge noen annen grunnvoll enn den som alt er lagt, Jesus Kristus. Men om noen bygger på grunnvollen med gull, sølv eller edelstener, med tre, høy eller halm, skal det en gang vise seg hva slags arbeid den enkelte har gjort. Herrens dag skal gjøre det klart, for den åpenbarer seg med ild, og ilden skal prøve hvordan den enkeltes verk er. Om det byggverket noen har reist, blir stående, skal han få sin lønn. Dersom det brenner opp, må han lide tapet. Selv skal han bli frelst, men bare som gjennom ild.»
(Det Norske Bibelselskap, 2011, 1.Kor 3:10-15)

Vi ser her ilden bli tatt opp som metafor, et viktig element i både den konseptuelle utviklingen av dogmet, men også i fremstillingen og forkynnelsen av skjærsilden. I dogmet tar en gjerne

bruk av denne kategoriseringen av sterke og svake byggematerialer, og hvorvidt de tåler ilden. På den ene siden har man gull, sølv og edelstener, som ikke bare tåler ild, men attpåtil kan renses med ilden for å bli enda renere og skinne klarere enn før. På den andre siden står tre, høy og halm. Dette er materialer som lett brenner opp og blir til aske, men merk at også denne skal bli frelst. Grunnvollen er Kristus, og grunnvollen blir stående uansett hva som skjer med byggverket. Slik skiller også den romersk-katolske katekismen mellom frelse og renselse. En er frelst ved troen fordi en har bygget på Kristus, men noen byggverk er ikke like godt bygd og må renses bort før en kan være fullkommen (§1030).

Det siste skriftstedet vi skal se til er Peters første brev, hvor han formaner sine lesere til å holde ut i troen. Han minner om at de opplever det profetene søkte, og at frelsen er innen rekkevidde.

«Slik blir troen deres prøvet. Selv forgjengelig gull blir prøvet i ild. Troen, som er mye mer verdt, må også prøves, så den kan bli til pris og herlighet og ære for dere når Jesus Kristus åpenbarer seg.»

(Det Norske Bibelselskap, 2011, 1.Pet 1:7)

Her bekrefter 1. Petersbrev det samme tema om at mennesket må igjennom ilden for å prøves, men denne gangen er det troen som skal prøves, ikke så direkte de gjerninger vi så hos Paulus, hvor det er et større tema at troen kjennes på gjerningene. Peter peker også i dette brevet på å bevare en tro og å følge budene, og vi vet fra andre skrifter at dette er to relaterte ting, da treet skal kjennes på fruktene (Matt 12:33), men selv om de henger sammen er de ikke det samme. Derfor er det å se på gjerningene en god bekreftelse på den troen en har, men hos Peter er det tydeligere at det er troen i seg selv som skal prøves. Ser vi dette i lys av Jesu ord «For etter dine ord skal du bli kjent rettferdig, og etter dine ord skal du bli fordømt» og «En ond og utro slekt krever tegn» (Matt 12:37 & 39b) er det tydelig at den ytre gjerning er sekundær.

5 Historiske stemmer

For å vise hvor tanken om skjærsilden kommer ifra vil jeg i stor grad følge tråden i Jacques Le Goffs «The Birth of Purgatory», hvor han gjengir både de utviklinger dogmet har vært igjennom og de forsøk på å utvikle læren som ikke har båret frukter. Han viser til hvordan tanken om Skjærsilden oppstår allerede i det før-kristne Israel, og han følger utviklingen av denne tanken helt til middelalderen og skolastikken. Dermed får han også vist hvordan skjærsilden, som er et konsept i den vestlige kirken, utvikler seg separat fra den østkirkelige tanken om at de som ikke er frelst før døden kan bli det senere (Le Goff, 1986, s. 281). Han ender dog med skolastikken og kirkemøtene like før reformasjonen, så der må vi over på andre kilder. Etter skolastikken, og endelig med kirkemøtet i Trient, ble læren i stor grad landet, så behovet for kilder fra da til vår tid er noe mindre, og for å vise hvor dogmet står i dag vil jeg i denne oppgaven benytte meg av den *Den Katolske kirkes Katekisme* (DKK, 2014), ettersom den er den romersk-katolske kirkes vedtatte lære. For de som er under paven, og dermed de som holder dogmet om skjærsilden for å være sant, så er denne lære bindende. Den er også flankert av Josef Ratzingers lærebok i eskatologi, et skrift som ikke er like bindende, men like fullt et autoritativt verk i den romersk-katolske lære. Dermed lemmes kun ett stort hull i historiegjennomgangen. Det er reformasjonen. Da den er opphav til mye av kritikken får den sitt eget kapittel, men i det vil jeg ta opp Luthers egne tekster, samt deler fra andre lutherske teologer.

En utfordring i denne sammenhengen vil være å skille hva skjærsilden er i seg selv fra hvordan mennesket skal forholde seg til den, og dernest fra hva en kan gjøre for å hjelpe de som måtte være der. Katekismen selv henviser blandt annet til teksten vi så i 2.Makkabeerbok 12:38 hvor en tropp jødiske soldater skal hente likene av de som døde i slaget ved Adullam, og oppdager at de har bedrevet avgudsdyrkelse. For å bøte på dette tar de opp et offer på nærmere 2000 drakmer sølv for å gi det som syndoffer i Jerusalem. Dette prises i teksten som en god handling og viser at Juda har den rette tro på de dødes oppstandelse og at dette offeret skal løse de døde fra sin synd (DKK, 2014, §1032). Hvorvidt andre makkabeerbok bør holdes for å være et autoritativt skrift blir kritisert hos Luther, men vi finner en tilsvarende logikk i en mer kanonisk bok. I innledningen til Jobs bok finner vi at han ofrer hver gang hans sønner og døtre har festet sammen, i tilfelle de har syndet. Det står ikke eksplisitt at dette er den gode handlingen, men Job prises som en rettskaffen mann, så vi kan regne med at hans eksempel er et godt et. Dette sammen med Jesu ord om at der finnes forskjellige grader av synder og tilgivelse i Matteus 12:31 (DKK, 2014, §1031) legger rammeverket for en lære om renselsen

som mennesket kan både påvirke og måtte bli utsatt for. Vi ser både at der finnes muligheter for å ofre på andres vegne og at en kan motta slik hjelp etter ens død. Dermed er døden ikke den endelige barriere den ellers kunne virke som. Dette åpner også i neste rekke opp for at en som har gått bort potensielt kan gå i forbønn for den levende, og dette fører videre til helgenkulten hvor en spesifikt ber om helgenenes forbønn. Fordi disse spørsmålene henger så nøye sammen vil det bli vanskelig å skille skjærsildens eksistens fra menneskets forhold til den, og videre menneskets forhold til de døde. Derfor vil forbønnen, boten, og avlatet også være en del av denne oppgaven, selv om hovedspørsmålet forblir hvorvidt vi har grunnlag for å tro på skjærsildens eksistens.

5.1 Den jødiske arven

Tanken om en todeling av døden, hvor en enten går til dødsriket eller til et paradys er en velkjent tanke i mange kulturer. I den jødiske kultur ser vi det samme, hvor de urettferdige går til et dødens rike og de rettferdige går til Guds himmel, tilbake til det paradys Adam fikk leve i. Dødsriket kalles gjerne Gehenna, potensielt relatert til Hinnom-dalen ved Jerusalem hvor det ble ofret til avguden Moloch. Den nye utviklingen rundt Jesu tid er at de begynner å omtale et tredje sted, et slags ventested kalt Sheol. Sheol er også i de dødes rike, men det er et ventested, og ikke den endelige straff som Gehenna innebærer. Vi kjenner til dette ifra de diskusjoner som var mellom enkelte rabbinere om hvor hen disse stedene befinner seg, og hvor store de er. De belegger også eksistensen av disse steder med skriftsteder fra Tanak altså de tekster kristendommen regner som det gamle testamente. Her leser vi fra første Samuelsbok 2:6 at «Herren tar liv og gir liv, han sender ned til dødsriket, og han fører opp igjen», altså at Gud lar noen være i dødsriket for en begrenset tid. Og i Sakarja 13:9 får vi se motivet med at Gud renses menneskene som gull igjennom ild. Her får vi se en metafor som skal plukkes opp senere, i det nye testamente, om hvordan prøvelsen etter døden kan virke. Når man har et metall en ønsker å foredle, så kan man smelte det og skrape av slagget. Slik renses gull «igjennom ild», og slik skal mennesket renses for sin synd. Profeten Malaki har dette også som et tema, spesielt i tredje kapittel, hvor han sammenlikner den Herren skal sende med en rensende ild eller den lut som man vasker med. Dette er unektelig ubehagelig for den, eller det, som skal vaskes. Gullklumpen, om den kunne føle smerte, ville nok ikke nyte å bli renses, men den kommer bedre ut av det. Klesplagget som lutes ville, om det kunne føle ubehag, ha det særst ukomfortabelt i den sterke luten som det vaskes med, men til sist ville det være renere enn om det ble vasket uten lut. Det som fortsatt spekuleres i her er

hvorvidt denne renselsen skjer i et tredje, separat sted, eller om Sheol er å regne som en mildere del av Gehenna (Le Goff, 1986, s. 39-41).

5.2 Tertullian

Med Tertullian (d. 220 e.kr.) kommer vi til et av de klassiske skillene som skulle oppstå mellom lutherske og romersk-katolske kristnes trosgrunnlag. Der Luther som vi senere skal se argumenterte med at bibelen må være eneste sikre kilde til tro argumenterer Tertullian for at eksisterende tradisjon og praksis kan være grunnlag for troen, og at denne godt kan fortsette såfremt den ikke motsier evangeliet. Han gjør et stort arbeide ut av å fylle ut hvordan det hinsidige kan se ut, og kommer til at et sted han kaller *refrigerium* må være der sjelene venter på dommedag, men er frelste. Dette som kontrast til helvete hvor der ikke finnes godt, men det befinner seg heller ikke i den endelige himmel som de kristne venter å få en dag. Dette er *ventestedet*, og det er en direkte forløper til læren om limbo, men det er også en del av utviklingen som skal bli til dogmet om skjærsilden. Skjærsilden spesifikt skal vi komme tilbake til, men det er her, med Tertullians tanke om et ventested det starter (Le Goff, 1986, s. 47; Ratzinger, 1988, s. 222). Limbo derimot er læren om to ventesteder som hverken er i himmelens eller helvetets sfærer. Limbo er for de som ikke kan frelses, men som heller ikke fortjener helvete. Fedrenes limbo er for de som gikk bort før Kristus, og barnas limbo for de barn som går bort før dåpen. (Le Goff, 1986, s. 220)

5.3 Clement og Origenes

Den viktige nye observasjonen vi får fra Clement av Alexandria (d. før 215 e.kr.) er at der finnes to typer syndere og to typer straff for dem. For den som lar seg irettesette vil straff virke opplærende og korrigere livet til det bedre. For den som ikke lar seg irettesette vil den samme straff oppleves som rent straffende. På samme måte ser han for seg den hinsidige ild. Det er kanskje en liknende ild, men vi kan godt snakke om to forskjellige typer ild, da de produserer to ulike resultater i de to ulike typene menneske. Den ene typen ild vil tjene til å rense mennesket og gjøre det klart for himmelen, og den andre typen vil oppsluke mennesket og forårsake dets tilintetgjørelse. En liknelse her er at mennesket enten er som ved, som brenner opp og går fortapt i ilden, eller som jern, som ved å ligge i ilden blir varmet, renses og gjort klart til å smi. Jernet brenner ikke opp, men kan formes på nytt (Le Goff, 1986, s. 54). Et viktig punkt her er at i denne prøvelsen som ilden er, så er det menneskets opplevelse av den som differensierer. En irettesettelse som blir mottatt godt er til opplæring, en som ikke blir mottatt godt virker bare dømmende og unødig streng. Ilden har gått igjen i både det gamle og

nye testamentet som en Guds kraft i denne verden. I 5.Mos 32:22 synger Moses at Gud har tent en ild som skal oppsluke hele jorden, og i 3.Mos 10:1-2 går det en ild ut fra Herren som fortærer to av Arons sønner, etter at de hadde ofret feil. Dermed har ilden flere funksjoner, både liv og død, og kan derfor anses som å ha forskjellige hensikter når den settes i arbeid (Le Goff, 1986, s. 53).

Origenes (d. ca. 253) videreutvikler denne tanken, når han tenker at der er kanskje hypotetisk sett to typer mennesker, de rettfærdige og synderne, men i realiteten fins ikke den første typen. Alle har syndet, og alle må derfor gjøre opp sin synd og motta den rensende ild etter døden. Dette leder videre til tanken om at fordi alle må innom skjærsilden, og ilden er det sentrale i både den og helvetet, så er det som om alle må innom helvetet, men bare for en tid. Han tar dette videre i tanken om alle tings gjenopprettelse, og at alle mennesker derfor kan bli frelst med tiden. Forskjellen er en gradforskjell, ikke en typeforskjell, av hvor mye renselse man trenger. Til dette lager han en teori om at sjelen, etter at kroppen dør, skal forbedres til det punktet at den kan returnere til Guds nærhet. Han kaller dette *apokatastasis*, en teori om alle tings gjenopprettelse. Dette tar hans etterfølgere enda et skritt videre, når de hevder at frelsen skal nå selv Satan og de onde engler (Le Goff, 1986, s. 68). Origenes tidfester også hvor lenge sjelen må renses, men dette er en omregning hvor en dag er som tusen år for Herren, eller som en nattevakt (Sal 90:4). Tiden er ikke det vi er vant til. Målet her er heller å vise til at der er kortere eller lengre tider for forskjellige mennesker, men at midlet, ilden, er det samme (Le Goff, 1986, s. 55-57).

Som vi senere i oppgaven skal se er Origenes regnskap, sammen med avlatet man lærer hos Judas Makkabi, en viktig foranledning til å legitimere den praksisen Martin Luther først skulle ta anstøt av, *avlatshandelen*, hvor en i ytterste fall kan regne direkte om fra penger i kirkens kollektbøsse til tid redusert i skjærsilden (Le Goff, 1986, s. 60).

5.4 Augustin

I Augustins bekjennelser får vi et innblikk i hans liv og tro, uten at han har forsøkt å lage noen systematisk teologisk fremstilling av den. Her får vi lese at han ber for sin mor som nylig er død. Augustin ber til Gud om at han må minnes alt denne kvinnen har gjort av godt i sitt liv, den trofasthet til Gud og sin familie hun har utvist, de lån hun har ettergitt, og det at hun ikke følte behov for noen overdådig begravelse eller noe monument etter seg. Augustin ber om at hun for denne tro og disse gjerninger skal få komme til paradiset. Han vet samtidig at

dommen allerede er falt og at Gud har gjort det rette, men han ber stadig Gud om å lytte. (St. Augustin, 2021b, 9.13:34-37)

Herifra er det en utvikling å se, som kanskje kan leses inn i Augustins bønn for sin mor. Hans mor ba ham om å minnes henne ved alter og bønn, og dette gjorde han. Han skriver videre i sin kommentar om Salme 37 at han ber Gud korrigere ham i dette livet, så han ikke trenger å korrigeres ved ild i det neste. Dermed har vi to referanser til skjærsilden, hvilke han også utbroderer i Gudsstaten (St. Augustin, 2021a, kap. 17-18). Når han tar det opp der forsøker han å vise hvem som kan be for sjelene i skjærsilden, og for hvem en slik forbønn kan hjelpe. Det er de som hverken er særs gode, som må regnes å være i himmelen, eller de særs onde, som må regnes å være gått fortapt. Disse som har levd et blandet liv mellom godt og ondt kan få en hjelp ved forbønn fra kirken selv. Representantene for kirken er de geistlige og de rettferdige mennesker. Han argumenterer med at der må finnes tilgivelse å få i den neste verden, ellers ville bibelstedet Matt 12:32 ikke gi mening. Når Jesus sier at enkelte ikke vil bli tilgitt hverken i denne tid eller i den kommende tid, så impliserer det at noen andre vil bli tilgitt i den kommende, altså ikke bare i denne tid. Videre kommer han, i likhet med mange, til at de menneskene som er verdig å gå rett til paradiset er få, om noen. Dette fører til et anstrengt forhold til hele spørsmålet, og en erkjennelse av at dette ikke er et enkelt spørsmål å svare på. Det han dog vet er at dommen vil være mildere for de som forbereder seg godt i dette livet med gode gjerninger (Le Goff, 1986, s. 64-68).

Det er i møtet med gruppen kalt *Misericordes*, de tidligere nevnte følgere av Origenes, at Augustins lære virkelig må systematiseres og forsvares mot kritikk. Han forsøker å kritisere deres lære om at alle skal bli frelst, og han må dermed i prosessen utvikle en lære selv som står seg mot deres argument. Han finner at de ikke er en samlet gruppe, men han finner seks lærer de holder, med delvis overlapp.

1. Alle vil bli frelst, men dog kun etter en tid i helvetet.
2. Helgenenes forbønn vil hjelpe alle til frelse i den endelige dommen, også uten noen tid i helvetet.
3. Alle kristne som har tatt del i nattverden vil bli frelst, også kjettere og skismatikere.
4. Kun katolikker vil bli frelst, ingen kjettere eller skismatikere.
5. Alle som dør som troende vil bli frelst, uavhengig av hvordan de levde.
6. Alle som har gitt almisser vil bli frelst, uavhengig av hva de ellers gjorde.

(Le Goff, 1986, s. 69)

Det er mot disse at Augustin argumenterer med at der finnes to forskjellige typer ild, og han lister flere typer mennesker som skal lide i hver type ild. Den typen ild han presiserer hardest, er helvetet. Det er helvetet han tar som den tydelige bibelske sannhet, og skjærsilden er mer spekulativ. Han holder den muligheten også åpen, men det er helvetet han legger vekt på. Han deler så menneskeheten i fire kategorier. De første to kategorier er de enkleste. Det er de gudløse, som har gjort grove synder og ikke føler noen anger for det heller, og på andre enden av skalaen er martyrene. De gudløse går like til helvetet og skal der få lide i evighet for sine synder. Martyrene er de som har levd så gode liv at de går direkte til himmelen, og om de må innom skjærsilden på veien er det en særs kort tid. Deres synder i livet er små til neglisjerbare. Så kommer vi til de to gruppene som er mer komplekse. Først er det de som ikke har gjort bare galt. De går også til helvetet, men får potensielt en noe mildere straff der. Det kan hende at andres forbønn kan lette deres lidelse noe. Den siste gruppen, som presiseres at ikke kan være særlig stor, er de som ikke gjorde bare godt. De kan frelses igjennom skjærsilden, og hvorvidt dette mennesket og denne straffen eksisterer, innrømmer Augustin, er spekulasjon. Han vet ikke om dette faktisk finnes, men skisserer hvordan det ville se ut om det gjorde det. Det er her vi lærer om ilden som renses sjelen mellom dødsfallet og dommedagen, om forbønnen og offeret som skal lette deres lidelse, og om den verdige sjels timelige straff for de timelige synder. (Le Goff, 1986, s. 69)

Augustin kommer også med sin eksegese av 1.Kor 3:13-15, hvor han ser at det er to typer mennesker som skal bli frelst igjennom ild og at kun de som har jobbet med å forbedre sitt liv mens de lever kan nyttiggjøre skjærsildens rensende effekt (St. Augustin, 2021c, kap 68-69). Den ugifte mann, som bygger med gull, skriver Augustin, bygger klokt og har Guds tanker for øye. Det er han som arbeider for å blidgjøre Herren. Den gifte mann derimot, han bryr seg om å blidgjøre sin kone, og har dermed øye for de verdslige ting. Når så prøvelsene kommer vil den ugifte få fortsette igjennom prøvelsene, og vil foredles på samme måte som gull i ild renses for slagg, mens den gifte må lide tapet av de ting han holder kjær, for å kunne bygge opp igjen bedre. Begge vil utsettes for den samme prøvelsen, og selv om den ene vil lide et større tap, så blir begge frelst. Hvorvidt denne prøvelsen skjer mens de lever er noe utydelig, men Augustin er tydelig på at begge vil skje i tiden (*hoc temporis intervallo*). Det kan altså være mellom dødsfall og dommens dag, eller det kan være i livet, dette er ikke det sentrale punktet. Det viktigste Augustin henter ut av teksten her er at menneskets byggverk skal bli prøvet som igjennom ild, og dette vil for forskjellige mennesker innebære større eller mindre lidelse alt ettersom hvor godt de har bygd. Vi har eksempelet hos martyrene på de som står

støtt igjennom prøvelsene. De har bygd godt, og vil måtte utstå harde prøvelser, men fordi de har bygd godt kan de stå støtt i selv den hardeste ild. Dette tar også opp idéen om at skjærsilden kan være på denne siden av døden. Fordi martyrene blir prøvet på denne siden, og lider sitt tap nu, så er deres renselse i skjærsilden gjort, og de kan gå direkte til himmelen. Skjærsilden etter livet forbeholdes de få som angrer sin synd, men ikke har rukket gjøre godt for den (Le Goff, 1986, s. 73).

Videre ser Augustin litt på hva som vil skje i Antikrists tid, når denne verden skal ende. Da vil der stå mange byggverk av både gull og halm, og noen vil brenne opp andre vil stå, og noen som ikke har Kristus til grunnmur vil brenne opp med grunnmur og alt. For det er også et sentralt punkt Augustin løfter frem, at det er fordi Kristus er grunnmuren vil selv den som lider det største tapet bli frelst. Grunnmuren brenner ikke opp i noen av eksemplene, så derfor er den som har Kristus som grunnmur uansett frelst (Le Goff, 1986, s. 78).

5.5 Gregor den store

Pave Gregor I (ca. 540-604) er blandt de som gjør et større pastoralt prosjekt utav eskatologien. Hans tid som prest skjer samtidig med en stor pandemi, og mange lider nød. Derfor gjør han sitt ytterste for å forkynne for så mange som mulig før deres liv tar slutt, og dersom dette skulle bety at dommedag også nærmer seg, så er han forberedt på å tale de kristnes sak for Gud. Det spørsmålet som gjør han veldig relevant for oss er hans arbeid med det hinsidiges geografi. Han skriver i sin kommentar over Job 17:16, hvor han leser om det «laveste helvetet», at fordi der tales om et skille mellom øvre og nedre helvetet, så må der finnes en distinksjon. Denne oversettelsen, og dette ordet *nederst/laveste*, finner vi ikke igjen i hverken NB11 eller Biblia Hebraica Stuttgartensia (Det Norske Bibelselskap, 2011; Elliger et al., 1997), så hvor Gregor har det ifra, og hvorfor han tillegger det slik vekt, er noe ukjent, men han tar dette til inntekt for et hardere og et mildere helvete. Dette mildere helvetet er potensielt fedrenes limbo, ventestedet hvor de som har gått bort før Kristus venter på sin frelse (Le Goff, 1986, s. 89-90).

Gregor skriver sin bokserie «Dialoger» som en måte å vise den rette lære i form av samtaler og diskusjon. Her tar han også opp argumentasjonen fra 1.Kor 3:15 om at mennesker bygger forskjellig, og noen må lide tap før de kan frelses. Der han skiller seg fra Augustin er at han legger større vekt på at der finnes store og små synder. Den som bygger på sitt hus med jern, messing og bly, det er store synder, får ikke sine synder brent opp, da disse metallene ikke

brenner. Den som derimot gjør små synder, som ville være på bygge med halm eller tre, får sine synder brent bort, og grunnmuren står ren igjen (Le Goff, 1986, s. 91).

Vi ser også at han i ca. år 593 argumenterer med at det er forskjellige måter å håndtere forskjellige typer synd, ut ifra Jesu egne ord. Han forteller at den som sier noe mot ham selv skal tilgis, men det skal ikke den som sier imot Den hellige ånd. Den skal hverken tilgis i denne verden eller den kommende (Matt 12:31). Ettersom Han spesifiserer de to typer tilgivelse og de to steder en kan tilgis, argumenterer Gregor, så må der finnes tilgivelse på den andre siden, og dette er den rensende ild, *purgatorius ignis*, som renses mennesket før det kan komme til himmelen (McGrath, 1995, s. 359).

Vi ser altså at Gregors arugmentasjon ut av Skriften ikke er den største revolusjon hva angår skjærildslæren, men en liten videreføring fra Augustins syn uansett. Der han skiller seg mer ut er i å ta inn perspektiver fra de åpenbaringer han får høre om. Gregor forteller flere historier om mennesker som går igjen, som gjenferd i vår verden. Han viser til hvordan de ikke slipper fri fra sitt strev før de får det som mangler for frelsen. Det de gjerne ber om er forbønn, mens det som gis er både messer og almisser. En slik historie viser til en mann som får tilbud om brød i gave fra en prest, men insisterer på at brødet er hellig og derfor er han ikke verdig å spise det. Gjenferdet ber om at brødet må gis til Herren, og presten gjør det i daglige messer hele den kommende uken. Når presten så returnerer er gjenferdet blitt borte, altså frelst fra det som holder ham igjen. Dette, sier Gregor, er mulig fordi hans synd var så liten, og hans liv forøvrig var et godt et. Synden var primært uvitenhet, og livet forøvrig var preget av generøs givertjeneste. Derfor var han verdig å reddes. Dette generaliserer Gregor til at alle mennesker som ikke har gjort synder som gjør dem uhjelpelige kan hjelpes av forbønn og nattverdsfeiring fra et godt menneske (Le Goff, 1986, s. 91-93 & 134).

5.6 Peter Lombard og hans samtid

Etter Gregor, og frem til midten av 1100-tallet skjedde det lite med selve dogmet om skjærilden (Le Goff, 1986, s. 96). Selv om mange kommer med nye måter å se for seg hvordan skjærilden kan se ut, og hvordan den kan forkynnes, så skjer lite utvikling med dogmet i seg selv (Le Goff, 1986, s. 96 & 107). Dette tar slutt når vi ser en trend hvor teologene i mye større grad enn før må lande spesifikke spørsmål, og ikke kan belage seg på uavklarte konsepter, som skjærildsdogmet så langt har vært. Plutselig blir det viktigere å avklare hva prøvelsene består av, hvem som kommer til skjærilden, og hvor dette stedet

befinner seg. Det er her, skriver Le Goff, at vi virkelig kan begynne å snakke om et enhetlig dogme om skjærsilden (Le Goff, 1986, s. 135).

I Paris finner vi presten Hugh i St.Victors kloster (d. 1141). Han fremmer også tanker fra Gregor og Augustin om at skjærsilden primært er noe som skjer i dette livet, og ikke et geografisk sted i det hinsidige. Han også viser til Gregors tanke om at dersom et gjenferd skulle vise seg er dette fordi noen er fanget i en mellomtilstand, og de har behov for kirkens hjelp til å komme videre i frelsen. Det som er interessant for oss å se her er ikke en videreutvikling, men et vitne om det tidligere nevnte, at læren ikke har gjort store endringer mellom Gregor og 1100-tallet. Det som derimot er nytt er de nye, mer spesifikke spørsmålene som oppstår i presteskaper (Le Goff, 1986, s. 144), og som hans elev Peter Lombard skriver mer om.

En av de fremste på sin tid er biskopen av Paris, Peter Lombard (d. ca. 1160). Han skriver i årene før sin død et 4-bindsverk som senere blir lærebok i teologi, kalt *Sententiarum Libri Quator*, eller *Sententiae*. Dette verket står som et vitne om en ny tid i teologien, med et større behov enn før for å systematisere troen, og ikke la noe spørsmål forbli ubesvart. I den fjerde boken diskuterer han de siste ting, deriblant renselsen etter døden. Han viser også tilbake til Augustin, men deler mennesker heller i tre kategorier enn fire, selv om han også deler opp den midterste kategorien. De første er de som har gjort bare godt, for de skal kirken være takknemlige. De neste er de som ikke er bare onde, for de skal kirken gjøre bot. Og de siste er de helt onde, her skal kirken trøste deres pårørende. Den midtre kategorien deler han i de middels gode og de middels onde. De middels gode kan frelses helt av kirkens bot, mens for de middels onde kan kirkens bot mildne deres lidelser. Boten er som før almisser og messer i avdødes ære. Også om de helt onde vil Lombard hevde at Gud kan gjøre forskjell, så de mer og mindre onde synder kan få tilmålt mer og mindre straff, selv om de alle kommer til helvete (Le Goff, 1986, s. 149).

Igjen er ikke Lombards utvikling av læren den mest dramatiske, men hans verk *Sententiae*, skulle bli et stort skille i teologiens akademiske historie, starten på skolastikken. Allerede tidlig på 1200-tallet ble forelesninger bygget rundt *Sententiae* spesifikt, og enhver student måtte skrive sin egen kommentar om *Sententiae* for å få lov å avansere. Av de mer distingverte *sententiarer* som vi skal se videre i denne oppgaven finner vi både navn som Thomas Aquinas og Martin Luther (Finn, 2008, s. 558-560).

5.7 Skolastikerene

Vi nå til en tid med mange store tenkere, kanskje mest kjent av dem er Thomas Aquinas, men hans miljø krever også en plass i denne fortellingen. Aquinas samtid er preget av skolastikken ved det teologiske fakultet i Paris, og kommentarer rundt *Sententiae*. Her finner vi mange store teologer som jobber på samme tid, og hver av dem bidrar med å endelig meisle ut mange av detaljene i den romersk-katolske tro. Dermed bidrar de med mange av de spesifikke formuleringene som fortsatt regnes som dogmatiske sannheter i den romersk-katolske kirke i dag.

William av Auvergne (d. 1249) virket i sin tid som biskop av Paris, og hadde en interesse for hvordan godt og ondt i verden forholder seg til hverandre, og hvordan dette transcenderer døden. Han gir oss to grunner til at skjærsilden må finnes. Det første er en logikk om at mennesket må rense seg ved bot og avlat for de mindre synder, og at dette er mulig. Derfor kan ikke mennesket dømmes til helvete for disse synder, men kan heller ikke komme til himmelen dersom de ikke gjøres opp for. Dernest kan det hende at mennesket dør i denne tilstanden, og derfor må der finnes et sted forbi døden, hvor godt og ondt, i likhet med den virkelighet vi kjenner i livet, er blandet. Dette stedet er der hvor en kan gjøre bot for sine synder, og det er skjærsilden. Videre viser han en annen logikk om at siden det er forskjellige straffer for forskjellige synder, noen større enn andre, så kan umulig den samme dom over all synd være rettferdig for dem alle. Derfor må der finnes et sted som kan måle ut en passende straff, og så gi sjelen fri når den er betalt. Dette er skjærsilden, og derfor må den eksistere (Le Goff, 1986, s. 242).

Han relaterer altså skjærsildslæren til rettferdighet, og bruker dette i sin forkynnelse til å formane menigheten til å begynne renselsen allerede i dette livet. Alt som kan gjøres opp på denne siden kan man slippe unna senere. Derfor er gode handlinger i ens egen beste interesse (Le Goff, 1986, s. 243).

William leter også etter hvor skjærsilden kan være lokalisert, og ettersom denne verden er det området hvor godt og ondt møtes, altså stedet mellom himmel og helvete, så er det også her vi finner skjærsilden. Han lokaliserer dermed skjærsilden geografisk til vår verden, men tidfester den til etter dødsfallet. Dette med å geografisk plassere skjærsilden er et prosjekt flere har prøvd på, men her ser William tilbake til de historier Gregor fortalte om mennesker som går igjen, for å vise til hvordan de alle er på de samme steder som de levde. Altså er vår

virkelighet et større bilde enn det vi ser, og der pågår flere prosesser på dette planet enn de vi kan bevitne i vår tid (Le Goff, 1986, s. 244).

Det siste spørsmålet for William er hva skjærsilden består av. At det er ild, er en selvfølge på hans tid. Dette er ikke problemet. Problemet er hvilken type ild, og her får vi ikke så mye et svar som vi får en egen kategorisering av skjærsildens flammer. Han viser til at der finnes flere typer ild på denne jord, som brenner med forskjellige egenskaper og forskjellige temperaturer. Han viser også til at der finnes ulike dyr med forskjellig tilnærming til ilden. Eksempelvis tar han opp en salamander som virker uanfektet av vanlig ild. Derfor er det ikke så rart om Gud har skapt en spesiell type ild som renses sjelene for sine synder uten å brenne opp sjelene selv, og satt denne ilden i skjærsilden. Dette er den rensende ild, som da også får sin distinksjon fra helvetets straffende ild. Denne er jo også som kjent annerledes enn vår verdens ild, da helvetes ild heller ikke får mennesket til å brenne opp. Dersom den gjorde det ville den ikke vare i all evighet (Le Goff, 1986, s. 145).

5.7.1 Fransiskanerene

Med Lombards *Sententiae* i mente, og en kultur i *akademia* for å kommentere på den, tar flere andre teologer fatt på spørsmål den lot være åpne, deriblant skjærsilden. La oss først følge tråden hos fransiskanerne, og så komme tilbake til dominikanerne senere, da de to ordenene følger litt forskjellige tråder.

Alexander av Hales (d. 1245) tar for seg ildens natur, når han gjenopptar Aristoteles tredeling av ilden. Den består av tre distinkte deler, lys, flamme og kull. Denne delingen kan man også gjøre av de kristnes etterliv. De frelste går til lyset, det er himmelen. De fordømte går til kullet, det er helvetet. De midt imellom får gå til flammene, det er skjærsilden, for der å få sitt byggverk, om det består av brennbare ting, brent opp. Etter denne renselsen fra alt som tynger kan de frelses. Alexander står her overfor to utfordringer. Dersom skjærsilden kan rense for synd, også stor synd, hvem går egentlig fortapt? Og dernest, hva er kirkens påvirkningsmulighet på de i Skjærsilden?

Det første møtes av en stadfesting av at skjærsilden er for de som kan frelses, ikke for de som ikke kan det. Det er et steg i retning himmelen, og ikke i retning helvete. Dermed skiller man på frelse og renselse, og får igjen en fortapelse for de som står utenfor kirken. Til det andre svarer han at de tilhører kirken, enten den er den seirende eller den militante del av kirken. Og fordi Peter fikk nøklemakten, er en råderett over de purgatoriale straffer også gitt til alle

biskoper etter Peter. Dette tar dog ikke bort ifra den seirende kirkens påvirkningsmulighet på Skjærsilden. På grunn av at skjærsilden ikke er i vår tid, og fordi Gud fortsatt har råderett over alt, så er ikke skjærsilden bare styrt av biskopene her, men det kan illustreres som et samstyre, kjent ifra feudal-systemet som var populært på den tiden. Om kongen kan ha vasaller og landsherrer som får styre sin landsdel, så kan Gud ha biskopene til å ivareta sine ansvarsområder, uten at det tar vekk fra Hans allmakt. Derfor kan både helgenene gå i forbønn for sjelene, og menneskenes almisser og messer kan komme de døde til gode samtidig (Le Goff, 1986, s. 248-249).

Giovanni di Fidanza, senere kardinal Bonaventure (d. ca. 1274), stilte spørsmål ved menneskets evne til å velge skjærsildens renselse, og hvem som effektuerer den. Om man legger til grunn at mennesket har en begrenset vilje, og at ved døden opphører den viljen, så står man igjen med den læren at valgene alt er tatt i livet, og en nu får kjenne konsekvensene av dem. Hva så med sjelene i skjærsilden? Her gjør han et skille mellom syndens straff og skyld. Han hevder at en ved død benådes for de mindre synders skyld, men at en må lide deres straff i skjærsilden. Mennesket vil instinktivt ikke ønske å bli rensert, men kan til en viss grad tolerere det. Derfor har mennesket i skjærsilden minimal viljesfrihet, og derfor har de som er der enda større behov, og nytte av, kirkens hjelp (Le Goff, 1986, s. 254). Han har dermed introdusert en gradforskjell her, i et landskap hvor man ellers gjerne snakker om absolutter. Dette er dog helt i tråd med tanken om skjærsilden som skjæringspunktet mellom den absolutte himmelen og vår verden, som et sted satt sammen av godt og ondt (Le Goff, 1986, s. 251).

Han har også et mindre absolutt svar på hvem som eventuelt bemanner skjærsilden. Mens det er klart at Guds engler fører mennesket til himmelen, og at de onde engler eller demoner fører til helvete, så anser Bonaventure Skjærsilden som et slags ingenmannsland. Det er ingen som bemanner det. Det er viktig å påpeke Bonaventures forsiktighet i møte med disse spørsmålene. Han innrømmer at han her taler om meninger, og ikke sikre fakta, men han ser gjerne tilbake til Gregors beretninger, og baserer sine meninger på historier fra de gjenferd som hevder seg utsatt for skjærsilden. Han tar også inn i sitt system at limbo er en mulig utgang fra dette livet, men her er det kun barnas limbo som får være med, ettersom fedrenes limbo har vært tomt siden Kristus (Le Goff, 1986, s. 252-253).

5.7.2 Dominikanerene

Albert Magnus (d. 1280), en forløper Thomas Aquinas, er i motsetning til fransiskanerne Alexander og Bonaventure, dominikaner og står derfor i en litt annen tradisjon.

Albert viser til Gregor og St. Patrik for sin lære om hvor skjærsilden befinner seg, men konkluderer noe annerledes. Han viser til at selv om de døde kanskje viser seg på de steder de har en bot å gjøre opp, så er ikke det et bevis på at det er der skjærsilden befinner seg. Albert plasserer heller skjærsilden som et sted nært helvete, potensielt et øvre nivå. Helvete er midt i Jordens kjerne, og Skjærsilden er også plassert under bakken. Vedrørende straffens natur svarer han med å henvise til Aristoteles, som viser at en kan bare sammenlikne sammenliknbare ting. En kan ikke sammenlikne skjærsildens ild med den ild vi kjenner noe mer enn man kan sammenlikne en linje med et punkt. Derfor har vi ikke noe grunnlag for å diskutere skjærsildens ilds natur, men vi kan diskutere dens varighet. For helvetets del er svaret enkelt, det er evig, men skjærsilden er ikke like enkel. Vi har ingen lovnad om at dens smerte er noe mindre, men skjærsilden har med seg et håp, selv om en ikke kjenner himmelens gleder der. Sjelene i skjærsilden ønsker primært Guds nærvær, ikke å få sitt legeme tilbake (Le Goff, 1986, s. 258).

Albert skiller seg med dette litt ifra sine forgjengere, og fra fransiskanerne, når han forsøker å fastholde så mange av hans forgjengeres åpenbaringer han kan, men ikke tar dem naivt imot når de strider med det logiske rammeverket han mener en må ha. Han forkaster dermed enkelte av de tidligere konklusjonene om Skjærsildens sted og natur, men fastholder at det finnes, og at det levende mennesket kan ha en påvirkning på det (Le Goff, 1986, s. 259).

I sine tolv artikler om skjærsilden tar Albert emnet fatt fra flere forskjellige vinkler, og med henvisning til flere av de store teologene før ham. Den fjerde artikkelen tar for seg spørsmålet om hvorvidt en rensende ild etter døden eksisterer. Her får vi både henvisninger til greske filosofer, Gregor, og en eksegese av Matteus 12:31-32 og 1.Kor 3:15. Albert viser også en svært presis, intensjonell bruk av språket når han skiller mellom adjektivet *purgatorius*, som viser til den rensende ild, og *purgatorium*, det er stedet *skjærsilden*. Fordi en renselse er nødvendig, og denne renselsen kan omtales, så må også stedet for denne renselsen eksistere (Le Goff, 1986, s. 260-262).

Selv om Le Goff gir Albert Magnus mye av æren for systematiseringen av skjærsildslæren (Le Goff, 1986, s. 264) kommer vi ikke utenom å også ta for oss Thomas Aquinas.

Som den kanskje mest kjente skolastikeren skrev Thomas Aquinas (d. 1274) flere skrifter hvor skjærsilden tas opp som et element. Hans hovedverk *Summa Theologica* lå uferdig når han brått døde. Dermed er den siste delen, supplementet, hvor eskatologien behandles, satt sammen av hans etterfølgere. Dette er satt sammen fra både tidligere skriverier og Thomas upubliserte notater. Vi har ingen grunn til å tro at de ikke gjorde dette arbeidet med god intensjon, og i stor grad var det Thomas egne ord som ble brukt, men det er altså ikke Thomas sluttprodukt i den samme grad. Le Goff hevder at det virker som om Thomas behandler skjærsilden med noe motvilje. Ikke at han nødvendigvis mistror hvorvidt skjærsilden er en realitet, men som i at den ikke er et interessant sted å legge fokus. Thomas har langt viktigere ting å behandle, og den som måtte være i skjærsilden har få muligheter for å påvirke sin situasjon uansett. Derfor får dette en noe stemoderlig behandling, for å heller fokusere på de evige utganger, og livet som kan leves (Le Goff, 1986, s. 267-268).

Summa er organisert i spørsmål som besvares i artikler, og i artiklene kommer argumentasjonen med sine innvendinger og svar. Skjærsilden behandles primært i supplementets spørsmål 69 og i to appendiks som ble lagt til etter supplementet, mens spørsmålene 70 og 71 tar opp hva sjelene må utstå og hvordan vi kan hjelpe dem. I spørsmål 69 spør han hvor sjelene går etter døden. Dette besvares med artikler om hvilke mulige mål som finnes, når de finner sted, hvorvidt en kan bevege seg mellom dem, og flere artikler om limbo. Her kan vi oppsummere litt med at han konkluderer at sjelene kan, etter døden, gå til himmelen, eller til et annet sted, men et sted like fullt. De stedene sjelene kan gå kan være uendelig mange, så det å telle dem gir ikke nødvendigvis mening (Le Goff, 1986, s. 270; St. Thomas Aquinas, 1485/1948, Supp. Q69 Art.7). Han argumenterer også for en inndeling og individualisering av straffen i helvetet når han siterer Aristoteles utsagn om at der finnes bare én måte å være god, men mange måter å være ond. Dermed deler han inn himmelen i én tilstand, og helvetet i mange nivåer og former for straff, ettersom også de gode gjerninger av de i helvete skal komme dem til gode (Le Goff, 1986, s. 271).

Appendiksene er det andre stedet som spesifikt behandler skjærsilden. Her er vi inne i den stemoderlige behandling av skjærsilden i Summa. Fordi Summa legger opp til en viss sammenheng fra spørsmål til spørsmål, så blir hele appendikset en digresjon som tilsynelatende ikke får plass i hovedverket. Like fullt gjøres det her rede for at hverken skriften eller noe godt argument har forklart hvor skjærsilden måtte befinne seg, men Thomas viser til at ettersom helvetes ild kan justeres til de forskjellige synderes rette utmålte straff, så er det troverdig at skjærsilden må befinne seg i nærheten av helvete, og det er den samme ild

som utmåles forskjellig. Dette bygges også opp av at sjelene ikke kan befinne seg over oss i status, ettersom de blir straffet for sine misgjerninger. Derfor må skjærsilden være en del av underverden (Le Goff, 1986, s. 272-273; St. Thomas Aquinas, 1485/1948, Supp. App.2 Art.2).

Om opplevelsen av de prøvelser en måtte oppleve i skjærsilden skriver Thomas at det ikke ville være mulig for et menneske å se for seg disse rett. De ville være så langt utenfor vår referanseramme at vi ikke har noen målestokk for det. Han skriver at de sjelene som er i skjærsilden holder ut sin lidelse nettopp fordi de vet at den fører til frelse, ikke fordi lidelsene ikke er veldig store, og at dette håpet er et sentralt punkt i skjærsildens renselse. Det han derimot er tydelig på er at det ikke er noen proporsjonalitet til syndene og boten i dette livet å forvente. Det ville være mye bedre for mennesket å gjøre bot i livet enn å satse på å skulle gjøre opp i skjærsilden. Det han ikke vil er å lage noe slags system for å beregne ens tilmålte tid i skjærsilden, for så å kunne gjøre opp den rette boten i dette livet matematisk (Le Goff, 1986, s. 274). Slik sett forsøker han å motvirke det misbruk som senere skulle oppstå i avlatshandelen.

Vi konkluderer med Le Goffs analyse at det later til at Thomas interesse er sjelens tilstand, synd og menneskets forhold til Gud, ikke detaljene rundt et midlertidig sted mellom denne verden og himmelen. Her nøyer han seg med å strukturere og bekrefte kirkens tanker og tro (Le Goff, 1986, s. 278).

5.8 Konsilene

Vi kommer så til et punkt hvor vi snakker mindre enkeltteologer, og mer om den vedtatte lære som kommer med konsilene. Det er spesielt to jeg vil vise til. Det første konsilet jeg vil ta opp er det andre konsilet i Lyons i 1274. Det var hit Thomas Aquinas var på vei da han døde. Det andre konsilet jeg vil fokusere på er like etter reformasjonen, konsilet i Trient. Spørsmålet her er hvordan en skal håndtere denne utbrytergruppen som har trukket store deler av læren i tvil. Det siste konsilet av interesse, det andre vatikankonsil, er det siste som har vært til dags dato, men her er konsilet i seg selv av mindre interesse, og vi bryr oss mer om dets produkt. Det er i kjølvannet av det at katekismen, slik den foreligger i dag, ble skrevet ned. Ettersom vi skal dypere inn i teksten her får den sin egen behandling i neste delkapittel.

5.8.1 Andre Lyonskonsil

I 1274 holder pave Gregor X et kirkemøte i Lyons. Dette var i utgangspunktet et lateralkonsil for å diskutere teologien mellom øst- og vestkirken. Som vanlig er det filioque-striden som står i sentrum når de møtes, men denne gangen finner vi at de også diskuterte skjærsilden. I forberedelsene finner vi et skrift mellom keiser Michael VIII av Bysants og pave Gregor X som forteller at keiseren bekjenner en tro på en renselse etter døden. Her beskrives at den som er døpt og har syndet etter dette, og har bekjent sine synder, men dør før han har gjort opp sin bot skal renses etter sin død. Dette er situasjonen vi kjenner igjen fra flere av skolastikerne. skjærsilden blir dermed stedet hvor den som allerede har begynt sin renselse i dette livet kan få fortsette den. Videre slår han fast at de levendes offer og forbønn kommer de som er i denne renselsen til gode. Den som er renses går sammen med den som ikke trenger renselse like inn til himmelen (Le Goff, 1986, s. 285).

Teksten nevner ikke skjærsilden med navn, men taler helt tydelig om det skolastikerene har beskrevet som skjærsilden, og senere ser vi i brev fra Michael VIII at han også bruker dette navnet. Dermed kan vi slå fast at dette er blitt et veletablert konsept i vest, men i øst møter det mer motstand (Le Goff, 1986, s. 286). Vi ser i en diskusjon mellom Thomas av Lentini, en høytstående dominikanermunk, og to gresk-ortodokse munkere i 1276 at de ikke aksepterer læren om noen skjærsild. De går så langt som å benekte hele ventestedet og mellomtilstanden. For dem er det tydelig at bibelgrunnlaget er for tynt, og at mye av basisen for læren om en renselse etter døden kom fra drømmer og syner som ikke kan regnes som noen autoritet. Derfor er den som ikke får gjort sin bot heller dømt, og burde ha gjort bedre i livet. Dermed er det også nytteløst å be for den som har gått bort. Når livet er over skal mennesket dømmes, og det er hva det har gjort som er grunnlag for dommen, og tiden for handling er over (Le Goff, 1986, s. 287-288).

5.8.2 Trientkonsilet

Under flere samlinger i årene 1545-1563 holder den katolske kirke et kirkemøte i byen Trient i nord-Italia. Reformasjonen var i full gang, og betydelige deler av vest-kirken hadde avskrevet Paven. Under konsilet sto reformasjonen på agendaen, og diskusjonene handlet i stor grad om å forstå protestantenes kritikk for enten å kunne behandle den rett eller tilbakevise den. Deler av dette er det som kan kalles en mot-reformasjon, hvor den romersk-katolske kirke så at kritikken var berettiget, og iverksatte tiltak. Dette skjedde for eksempel med avlatshandelen, hvor en anerkjente at misbruk hadde funnet sted, og det ble gitt klare

føringer for rett bruk. Jesuittordenen blir også stiftet for å reise omkring og undervise i rett forståelse av den romersk-katolske lære, som samtidig ble lagt frem i en ny katekisme (Wengert et al., 2017, s. 133).

Trientkonsilet kom også med en sterk oppfordring til biskopene om å motarbeide all spekulasjon og overtro om detaljer ved skjærsilden som vi umulig kan vite, i tillegg til at misbruket av avlatet må opphøre. Samtidig avviser de den protestantiske oppfattelsen om at hele lærene om skjærsilden og avlatet må avskaffes (Ratzinger, 1988, s. 220). Dermed plasserer Trient seg mellom de som hevder ingen moderasjon behøves og de som vil avskaffe tradisjonen som autoritet fullstendig, og de bidrar til starten av den katolske mot-reformasjonen.

Lutherske teologer forberedte flere tekster til konsilet, men de ble selv forhindret fra å delta. Resultatet ble, som dokumenter fra konsilet viser, at de romers-katolske teologer ikke har forstått den lutherske kritikken rett. På slutten av 1900-tallet ble flere av dokumentene fra Trient sammenliknet med de lutherske, og de romersk-katolske dokumentene later til å kritisere en karikatur av den lutherske rettferdiggjørelseslæren, og videre samtaler førte i 1999 til en felleserklæring om rettferdiggjørelseslæren (Wengert et al., 2017, s. 134). Her slår man fast hvilke deler man er enige i, og hvilke som fortsatt splitter kirken. I avsnitt 30 kan vi lese den faktoren som gjør vårt arbeid med å forstå skjærsilden spesielt utfordrende. Her slår en fast at mens Jesu offer er fullgodt for å ta bort synd «i egentlig forstand», så består noe av skaden som er oppstått i mennesket selv. Dermed er synden både tilgitt overfor Gud og virkekraftig i en annen forstand (Det lutherske verdensforbund & Den romersk-katolske kirke, 1999, §30). Vi ser dermed hvordan rettferdiggjørelseslæren trer halvveis inn i vårt kasus, og gjør at språket vi bruker forvirres. Dette skal jeg komme mer tilbake til i forbindelse med den lutherske kritikken.

5.9 Skjærsilden i dag

Siden Trient har det ikke vært store utviklinger i skjærsildslæren, kun hvordan den formidles og i hvilken grad den vektlegges. I dag vil jeg hevde den er den en underkommunisert selvfølge for katolikkene, til den grad at katolikker som går jevnlig til skriftemål har en tanke om skjærsilden, mange mindre kirkesøkende katolikker lever sine liv uten å tenke særlig over skjærsilden, og protestanter tror den tilhører fortiden og ikke forkynnes. Den romersk-katolske kirke har dog en god og oversiktlig samling av sine læresetninger i sin katekisme, som alle i den romersk-katolske kirke er forpliktet på å forkynne og tro. Denne samlede

systematiske fremstillingen har ikke alltid vært like tilgjengelig. Dagens katekisme er satt sammen etter et ønske under det andre Vatikankonsil. De startet arbeidet i 1985, og katekismen lå ferdig i 1992 (DKK, 2014, s. 29). Det var den gang kardinal Joseph Ratzinger, som senere skulle bli pave Benedict XVI, som ledet arbeidet. Dette var et ganske nytt prosjekt, da den vanlige metoden for å etablere offisielle læresetninger er vedtak fra kirkemøter og at paven har uttalt seg autoritativt ved behov, og da gjerne etter lang tids usikkerhet. Altså er det først når stor nok tvil og sprik mellom forskjellige forkynnere oppstår at kirken ser behovet for å avklare sin offisielle lære ovenfra, og da gjerne bare i enkeltsaker. Før det er det mange forskjellige tanker og formuleringer som får blomstre, og mindre saker avklares gjerne ved diskusjon og konsensus. Dette fører også til at å samle de offisielle uttalelsene og kirkens standpunkt i flere saker kan være vanskelig. Denne nye katekismen klarlegger den romersk-katolske kirkes lære i den hensikt at den kan lettere brukes til undervisning. Den gir også for vår oppgave fordelene at læren er klarlagt for kritikk. Dette er den romersk-katolske kirkes offisielle lære i den formulering de selv har valgt (DKK, 2014, §11). Vi har også sett bakover i historien, på samme måte som katekismeforfatterne selv har gjort, men det vi der har sett levner større usikkerhet og tvil ved hvorvidt den forklaringen vi får er den rådende forklaring i kirken, eller den personlige mening fra én teolog. Det er også et katolsk dogme at menneskets forstand er begrenset, så behov for å reformulere læren slik at både flere teologer kan korrigere hverandre, og man finner en formulering som treffer språket mennesker i dag forstår, er nødvendig selv om troens innhold står fast (DKK, 2014, §38-40 & 84).

5.9.1 Skjærsilden i katekismen

I katekismen finner vi et avsnitt om skjærsilden spesifikt, dette er under overskriften «Den evige renselse – skjærsilden», fra §1030 til §1032, men på grunn av måten katekismen er bygget opp, og fordi vi ønsker en sammenhengende, systematisk forståelse at konseptet, må vi også se til andre deler av katekismen. Vi må ta inn både hva den sier om avlatet, da dette er det som kan berge mennesker ifra skjærsilden, og vi må forstå hva slags forbindelse mennesker kan ha på tvers av døden.

Katekismen gir få fremstillinger av hvordan skjærsilden ser ut eller oppleves, men den åpner med å slå fast at dette kun er aktuelt for den som er frelst og lever under nåden, men som må renses for sin syndeskyld for å kunne gå til himmelen (§1030). Skjærsilden er kun for de utvalgte, og den har ikke noe å gjøre med helvetet. Disse to er helt forskjellige, og skjærsilden

omtales konsekvent som renselse, og ikke straff (§1031). Videre henviser den til Matt 12:31, 1.Kor 3:15 og 1.Pet 1:7, altså tekstene vi har sett nevnt tidligere om at der finnes forskjellige tilgivelses for forskjellige synder, at den som bygger med dårlige materialer må få sitt byggverk brent opp, og at troen må prøves i ild på samme måte som gull. Den henviser også til at dette har vært behandlet ved konsilene i Firenze og Trent, og at en der kan finne mer spesifikke formuleringer av troen (§1031). Den siste paragrafen katekismen nevner er en henvisning til historien om Juda Makkabi som ofrer på vegne av sine døde medsoldater for at deres sjeler skal bli frelst (2.Makk 12:45). Dette betegnes som en god skikk kirken har, og at spesielt det eukaristiske offer skal være til god hjelp for den som har gått bort. Det gis også en anbefaling om almisser, avlat og bostøvelser for å hjelpe dem. Ettersom Job ofret for sine sønners skyld (Job 1:5) så bør vi følge dette eksempelet og ofre for å trøste våre kjære.

Dette er hva katekismen har å si spesifikt om skjærsilden, men som sagt ønsker man jo en sammenhengende teologi. Derfor dukker den også opp i andre sammenhenger, og da primært i forbindelse med avlatet.

5.9.2 Avlat

Avlatskapittelet begynner med å beskrive at synd er noe som virker både til å ødelegge relasjonen mellom menneske og Gud, og å ødelegge noe ved mennesket i seg selv. Synden har altså i dette hensyn to konsekvenser, men de to konsekvenser er ganske forskjellige. I det første tilfellet er en ødelagt relasjon til Gud til hinder for å tilbringe evigheten i Hans nærvær. Dette betyr ingen himmel, og altså en evighet i fortapelsen. Det presiseres at dette ikke er Guds straff, men heller mennesket som, påvirket av synd, trekker seg unna og gjør seg upassende for himmelen. Den andre konsekvensen er den mer timelige, det er denne konsekvensen en kan få bukt med i skjærsilden. I utgangspunktet er dette noe en bør håndtere i livet, men det man ikke får korrigert mens man er på jorden tar man med seg inn i døden. Dermed får man renses for sin synds konsekvenser, slik at en ikke lengre har noen skyld (§1472). Dette at en får gjøre opp den timelige straff beskrives som en god ting, som en renselse, slik at en kan legge av det gamle mennesket, og heller bli et nytt menneske. Gud på sin side har tilgitt mennesket for den evige straff, så en skal slippe å gjøre bot i evighet (§1473).

Videre beskriver katekismen hvordan mennesker kan hjelpe hverandre. Fordi kirken består av både de som er i himmelen, de som er i skjærsilden, og de som fortsatt lever på jorden, så kan de bistå hverandre i kjærlighet, og de kan utveksle «alle slags goder» (§958). Derfor kan den

ene dra nytte av den andres gode gjerninger og hjelp. Kirken samler disse gode gjerninger, disse åndelige goder, og kaller det «kirkens skattkammer». I sin kraft av å løse og binde (Matt 16:9) er det kirken gitt å forvalte dette rett, slik at den både hjelper de som er i skjærsilden og oppmuntrer de troende til å gjøre fromme gjerninger, botsøvelser og utvise nestekjærlighet. (§1474-1479)

5.9.3 Hos Ratzinger

Ratzinger legger i sin eskatologilærebok vekt på skjærsildens midlertidighet. Den som er i skjærsilden kjenner på konsekvensene av det livet man har levd, og om det er lidelse man etterlater på jord, så er det lidelse man skal få. Dette for å kunne rett angre sin synd, ha den rette medlidenhet med de etterlatte, og få det rette sinnelag for himmelen. Den tar ikke bort noe fra himmelens gleder, men på samme måte som å vente på noe godt øker gleden når en når frem, så gjør også skjærsilden det for himmelen (Ratzinger, 1988, s. 189). Han anerkjenner at det kan være vanskelig å forene de forskjellige kirkesamfunnenes lærer, da spesielt østkirken ikke har hatt samme tradisjon og trang til å greie ut akademisk alle detaljer vedrørende mellomtilstanden. Han hevder dog at de lar spørsmålet heller stå åpent. Ratzinger hevder videre at de gresk-ortodokse spesielt deler tradisjonen med å be for de døde, og at her finns kanskje rom for delvis gjenforening av troen. Dog ser han mindre rom for enighet med protestantene, som med sin rettferdiggjørelseslære ikke kan se en renselse i det hinsidige (Ratzinger, 1988, s. 219).

Ratzinger tar opp en annen apokryf fortelling, nemlig *Vita Adae et Evae*. I den leser vi om Sets sorg over farens død, og Gud viser ham at Adam gis til engelen Michael for at han skal ta vare på Adam inntil dommens dag. Dermed har vi enda et grunnlag for mellomtilstanden, som Ratzinger mener vitner om skjærsildens eksistens (Ratzinger, 1988, s. 221). Videre viser Ratzinger til Cyprian, som bruker Jesu ord om at en bør forlike seg med sin bror mens begge lever slik at en ikke må betale i evigheten som grunnlag for en mellomtilstand. Her er trusselen at man ikke slipper fri før man «har betalt til siste øre» (Matt 5:26), og dette at det i det hele tatt går an å slippe fri når man har betalt, tyder for at skjærsilden er en måte å tolke denne teksten (Ratzinger, 1988, s. 224).

Vi ser i disse paragrafene om både Skjærsild, synd, avlat og syndsforlatelse at disse konseptene henger sammen. Katekismen lister noen skriftsteder fra både bibel og kirkefedre til inntekt for skjærsilden, og har knyttet den sammen med den offergave Juda Makkabi gav for de døde soldater som tilhørte ham, avlatet. Ratzinger viser videre til hvordan en kan tenke

om skjærsilden, og viser oss flere kilder som bekrefter at dette er en del av den kristne tradisjonen. Til sist i dette kapittelet vil jeg ta opp noen av de problemer jeg ser gjenstå i dette dogmet, også etter at den romersk-katolske kirkes lære har blitt forklart.

5.10 Timelig renselse og evig frelse

Et moment som kan forårsake stor forvirring er sammenhengen mellom den timelige renselse og den evige frelse i rettferdiggjørelsesbegrepet. Trent behandler nemlig begge under begrepet rettferdiggjørelse. De argumenterer med Augustins syn om at rettferdiggjørelsen er en prosess av å omvende mennesket fra sin synd, og gjenopprette det som synden har ødelagt. Dette er en prosess som også da kan kalles helliggjørelse og involverer å gjenopprette mennesket i den stand det var ment før syndefallet. Vi kan ikke forvente å nå det målet, men prosessen handler om å komme nærmere det hellige. Det skjer i den romersk-katolske lære primært ved bruk av sakramentene, da det er den Hellige Ånd som virker denne gjenoprettelsen. Helliggjørelsen er det som virker til å ta bort tid i skjærsilden, mens frelsen er det som lar en synder komme til himmelen. Dermed har vi en forvirring i språket når Trient skriver om rettferdiggjørelsen til både frelse, helliggjørelse og renselse, og reformatorene skiller rettferdiggjørelse til frelse fra helliggjørelse til et salig liv (McGrath, 1997, s. 445).

Dette blir enda vanskeligere å diskutere ut ifra reformasjonens skrifter når Luther benytter helliggjørelsesuttrykk for å beskrive sin tanke om renselsesdelen av rettferdiggjørelsen. Trient på sin side later til å være enig med de lutherske teologene i at rettferdiggjørelsen er noe Gud gjør med mennesket på bakgrunn av nåden. Her legges grobunnen for en enda vanskeligere dialog, for når de romersk-katolske teologene skriver om nåden, så skriver de både om den nåden som frelser mennesket, og den nåden som mennesket kan samarbeide med for å helliggjøre seg selv. Trient spesifiserer dette når de skriver «*Rettferdiggjørelsen er ikke bare syndenes forlatelse..., men helliggjørelse og gjenoprettelse av mennesket i seg selv via den frivillige mottagelsen av nåde og gaver, hvorved mennesket blir rettferdig i stedet for urettferdig*» (Jüngel, 2014, s. 185-187)

Dermed ser vi at de også snakker om rettferdiggjørelse når de mener renselse, men til forskjell fra de lutherske tar det ikke slutt i dette livet. Vi skal komme tilbake til dette med de lutherske teologene, men de later heller til å tenke at renselsen, helliggjørelsen, skjer kun i livet. Denne har kun med frelse å gjøre i at det er det samme mennesket som ønsker begge deler. Deres midler og prosesser er ikke de samme.

6 Hvorfor luthersk teologi?

Nu som vi har sett skjærsildslærens historie i den romersk-katolske kirke, la oss spole tilbake 500 år, til like før Trent. Der finner vi reformasjonen som oppsto tidlig på 1500-tallet, etter en gryende misnøye med hvordan den romersk-katolske kirke hadde forvaltet sin kirke.

Startskuddet for reformasjonen regnes gjerne den 31. oktober 1517, når dr. Martin Luther (1483-1546), en Augustinermunk i Wittenberg publiserte 95 teser om praksis i kirken som måtte forandres. Her argumenterer Luther for at avlatet er misbrukt til å drive inn penger, når det egentlig skulle mane frem bot og anger hos synderen. Det står i pavens makt å både rette opp i misbruket og å bruke avlatet rett, men Luther viser til at paven har hevdet seg myndighet han ikke har, ikke etter bibelens tekst ihvertfall (Luther, 1979, s. 265). Og dette med bibelens myndighet forblir et sentralt element i reformasjonen. Etter katolsk tradisjon er nemlig tradisjonen også en kilde til tro, og dette har vi sett at vi finner i den romersk-katolske katekismen i dag også (DKK, 2014, §84). Luther argumenterer videre for at det er urimelig av kirken å skjødesløst benytte boten som virkemiddel, da den skal virke oppdragende til en god livsførsel. Hans kritikk er at de heller bruker boten til å drive inn penger under trussel om straff i skjærsilden. For det første er skjærsilden dårlig belagt, og vi vet særdeles få detaljer om både den og hvordan de mennesker som måtte befinne seg der har det, og hva de er i stand til (Luther, 1979, s. 266). Og for det andre er det ikke i hverken pavens eller noen annen biskops makt å gjøre opp noen slags skjærsildsstraff ved avlatshandel. Faktisk er det til skade for den kristne som har sin sikkerhet i avlatsbrev heller enn en genuin anger over sine synder (Luther, 1979, s. 268-269). Kirkens skatter eller skattkammer er et uttrykk vi er kjent med, og her også dukker det opp som noe Luther mener paven har misforstått. Skattene består ikke av hverken gull eller gode gjerninger, men av nøklemakten som kan sette mennesker fri fra sine synder, eller binde dem for oppdragelsens skyld. Denne er ikke like innbringende økonomisk, men så mye mer verdt i det evige perspektiv (Luther, 1979, s. 271). En spekulasjon følger, hvor Luther undres hvorfor paven ikke ønsker å ta et oppgjør med misbruket, og Luther går langt i å anta at det er på grunn av den økonomiske vinningen (Luther, 1979, s. 275-276). Han avslutter med en innstendig bønn om å vende om. Luther ser misbruket av avlatet og den avfeiende holdningen kirkens biskoper utviser overfor lekmenns spørsmål. Dette vil være kirkens sikre undergang om det ikke ryddes opp, og derfor må dette oppgjøre komme (Luther, 1979, s. 277). Luther argumenterer i de 95 tesene for at avlatshandelen er misbruk av de fattige ved å skremme dem med skjærsilden, og det vil føre til kirkens fall på sikt når opprøret

kommer. Han argumenterer ikke direkte mot skjærsilden i de 95 tesene, men han viser til at det er svært lite vi kan vite om den med sikkerhet, da det bibelske belegget er for tynt.

6.1 Sola Scriptura

Bibelens forrang som autoritet var et meget sentralt punkt i Luthers tolkning av den kristne lære. Det er ikke å si at kirkemøter, bekjennelser og kirkefedrenes tolkninger ikke har noen autoritet, men de får sin autoritet fordi de er samstemte med bibelen, ikke fra seg selv. Dermed blir bibelen stående over tradisjonen, og en må vokte seg for å legge mer til en det som er der. Slik sett kan en også ved å ta i bruk et mer moderne hermeneutikkspråk hevde at mens det tidligere var eksegeten som tolket bibelen, tolker nu bibelen eksegeten (Wengert et al., 2017, s. 87). Et annet prinsipp som springer fra dette er at de vanskelige tekstene må tolkes i lys av de enklere (Wengert et al., 2017, s. 674). Dette ble også applisert overfor tradisjonen, slik at tradisjonene måtte ses i lys av bibeltekstene, heller enn at bibeltekstene må leses i lys av tradisjonen. Her har vi utgangspunktet for at Luther ikke kan beklage det han har skrevet, for han ser at tradisjonen og kirkens biskoper har veket av fra bibelens lære, og når de to møtes er det tydelig hvem han setter sin lit til. «Det er hverken trygt eller rett og gå mot ens samvittighet» skal Luther ha sagt under riksdagen i Worms i 1521. At det må være bibelen som er rettesnor for læren uttrykkes i reformasjonen som *sola scriptura*. I den forstand Luther appliserte det kan vi gjerne heller si *prima scriptura*, da det ikke er gitt at bibelen er den eneste kilden til viten, men bibelen må ha forrang over alle andre kilder. Dermed er det en god ting å se til kirkemøter, men en kan ikke kreve tilslutning til deres vedtak om det ikke er grunnlagt i bibelen (Wengert et al., 2017, s. 673). Senere skulle dette standpunktet slås enda mer fast, og vi kan se i de Schmalkaldiske artikler at Skriftens forrang, og enerett på å vedta lære, er innvevd i flere andre artikler. Den er så grunnleggende at den ikke har fått sin egen artikkel, men gjennomsyrrer hele teksten, og ligger som det implisitte grunnlag for hele den kristne lære (Mæland, 1985, s. 237, 241, 244, 245-236, 247, 254, 258 & 259).

6.2 Luthers avvisning av skjærsilden

I 1530 skriver Luther en artikkel hvor han har som eksplisitt mål å tilbakevise læren om skjærsilden. Siden publikasjonen av de 95 teser har det altså gått litt over 12 år, og Luther er både ekskommunisert fra kirken og dømt til fredløs i Romerriket. Dermed er han i fare om han reiser til riksdagen i Augsburg, hvor de andre reformatorene er samlet. Han må nøye seg med å skrive brev, kommentarer og traktater til sine venner og støttespillere som kan

argumentere og publisere på hans vegne. I disse skriv går Luther langt i å skylde hele den splittelsen som kirken står i på de romersk-katolske geistlige (Maxfield, 2021, s. 217).

Vi så i de 95 tesene at Luther mente skjærsilden var unødvendig å forkynne, og ellers hadde blitt misbrukt stort i avlatshandelen, men nu går han inn for å avskaffe det hele.

Argumentasjonen bærer videre fra den vi så i avlatsstriden, og viser til at kirken har misbrukt sin posisjon og bruker denne læren til å presse penger av mennesker i nød.

Hovedargumentene er at det bibelske belegget er for dårlig, at de steder man hevder å lese om skjærsilden er feiltolket og handler om andre ting, at offer i den nye pakt er unødig, og at paven motsier seg selv når han krever tilslutning til det han ikke har makt til å kreve tilslutning til. Han argumenterer svært polemisk mot pengeinndrivelsen og *sofistene*, det er de skolastiske teologene ved universitetene, som ifølge Luther kan presse ikkeeksisterende mening inn i bibelvers ved sine tolkninger. Skjærsilden er, ifølge Luther, et rent økonomisk motivert dogme (Luther, 1530, s. 220-221). De Schmalkaldiske artikler skrives etter at kritikken alt er gitt, så her får skjærsilden kun behandling i to artikler. Om messen skriver Luther at den er blitt misbrukt og misforstått som et offer, og her kommer skjærsilden inn som et moment (Mæland, 1985, s. 241), og om boten kommer også til syne den sammenblanding og forvirrende språkbruk vi har sett tidligere (Mæland, 1985, s. 249).

For å komme nærmere Luthers argument mot skjærsilden, la oss ta for oss den artikkelen han skrev direkte mot skjærsildslæren. For å bryte artikkelen ned i de argumentene han gjør vil jeg ta dem opp hver for seg, og så se hvilke tekster han appliserer dem på. I utgangspunktet gjorde han det motsatt og tok for seg en og en tekst, men med denne metoden kommer vi fortere igjennom til argumentene i seg selv. Sentralt i hele artikkelen står Luthers syn på de sentrale og de perifere bibeltekstene, og de perifere må vike for de sentrale.

6.2.1 2.Makkabeerbok er ikke kanonisk

Første argument er at 2.Makk 12:38-45, som er en sentral tekst i å definere skjærsilden som en kristen lære, ikke er med i den kristne kanon i det hele tatt. Andre Makkabeerbok, i likhet med den første, er apokryf. Dette vedgår de gamle teologene (Luther, 1530, s. 222) ettersom den ikke er å finne blandt de masoretiske tekstene og den er et senere tillegg skrevet på gresk (Wengert et al., 2017, s. 127). Dermed har boken kanskje noe godt i seg, og Luther selv anbefalte å lese apokryfene, men de bør ikke anses for å ha samme autoritet som de bøker som tilhører den rettmessige bibelske kanon. Boken er perifer i sin helhet, og spesielt denne tolkningen av den. Apokryfene ble også oversatt til tysk i Luthers bibel, men han samlet dem

i en egen seksjon, separat fra det gamle og nye testamentet og ikke indeksert for å vise deres lavere status.

Dette gjør teksten uegnet til å være et grunnlag for et dogme, spesielt et som ellers får lite støtte i bibelen. Luther vedgår at en kunne akseptere at noen leser skjærsilden inn i denne teksten, hadde det ikke vært for at paven later til å insistere på at en må tro på dette dogmet, eller være en kjetter. At boken er uegnet som grunnlag for å etablere lære er bare starten på problemet. Mer problematisk er det at en lager en trosartikkel av noe som ikke står i Skriften.

6.2.2 Skjærsilden finnes ikke i GT

Luther beskylder sofistene også for å ha funnet på Judas tro på skjærsilden. Ettersom handlingen her finner sted i gammeltestamentlig tid, så er det ingen skjærsild å tro på. Skjærsilden har som formål å rense menneskene for den delen av synden frelsen ikke kan løse. Dette finner sted før Jesu soningsverk, og dermed finnes ingen nådebasert frelse å dele opp. Følgelig kan ikke skjærsilden finnes i det gamle testamentet. Luther presiserer at der ikke er noen skjærsild hverken i det nye testamentet eller hos apostlene, eller lenge etter, men spesielt i det gamle testamentet mener han å ha dekning for at ikke engang sofistene ville påstå at der er noen tro på skjærsilden. Dermed kan Juda umulig ha hatt skjærsilden i mente når han ofrer for soldatenes skyld, ettersom han selv ikke kan tro på det han ikke kjenner til (Luther, 1530, s. 224-225).

Samme kritikk kan direkte appliseres på alle de gammeltestamentlige tekstene, og følgelig salmene. Likevel fins det en liste over bibelske salmer som gjerne bes i sjelemessene. Luther bemerker at disse jo umulig kan tale om skjærsilden, da de står i det gamle testamentet, altså før skjærsilden er kjent for menneskene. Heller taler de om menneskets prøvelser her i livet. Skjærsilden må altså presses inn i tekster som egentlig taler om andre ting, da de som førte det gamle testamentet i pennen ikke kjenner til skjærsildslæren i det hele tatt. Analogien som kommer frem er at å spørre Gud om skjærsilden, og om de som er der, blir som å spørre en prins om hans fanger i tårnet, når prinsen selv ikke vet om hverken tårnet eller fangene. Å da fortsette utspørringene og granske enhver uttalelse for svar blir å gjøre prinsen til en narr. Dette ønsker en ikke å gjøre med Gud, men det er nettopp denne prøvingen av Gud Luther anklager sofistene for når de leser mening inn i salmer som umulig kan være intendert, og gransker dem som om det var en hvilken som helst annen tekst og ikke Guds ord (Luther, 1530, s. 240-243).

Dessuten, i bruken av disse salmene som bønner er det fordelaktig for sofistene å ta seg god tid, da en lengre bønn gir større avlat. Her glemmer de Jesu ord i Matt 6:7 om at en ikke skal ramse opp mange ord i bønn, slik som hedningene. Hadde brukt salmene rett ville de være en bønn fra hjertet, men dette er ikke en bønn, det er et offer og et arbeide for dem. Om det var ærlig ment ville de ikke trenge så mange lesninger, én salme ville være tilstrekkelig (Luther, 1530, s. 242).

6.2.3 Tekstene taler ikke om skjærsilden

Teksten om Judas Makkabi handler om syndene de døde begikk, og hyller Judas tro på oppstandelsen fra de døde. Ikke bare taler teksten ikke for skjærsilden, skriver Luther, den taler faktisk imot skjærsilden. For den slår fast at «...dersom han ikke hadde ventet at de falne skulle stå opp, hadde det vært unødvendig og tåpelig å be for de døde» (2.Makk 12:44). Luther tolker dette til at Juda tror disse syndene kan ha negative konsekvenser for soldatene i oppstandelsen, ikke at de skal være til hinder før den tid. Om syndene var til hinder før oppstandelsen ville det å be for de døde være unødvendig. Likeså dersom der ikke var noen oppstandelse. Derfor er teksten ikke bare tvilsom, i forhold til hvorvidt den bør telles med, men om den skal telles med, så taler den mot skjærsilden (Luther, 1530, s. 222).

Hvis vi ser til det nu velkjente skriftstedet fra 1.Kor 3:15 om at en blir frelst igjennom ild er dette et annet sted Luther mener sofistene presser skjærsilden inn i et skriftsted som taler om andre ting. Det skrives om ild, men det skrives ikke om Skjærsild. Han henviser leseren til Johann Bugenhagens bibelkommentar om de fire første kapitlene i 1.Korinterbrev. Dette er en tekst mange har misforstått, og den er verdig en fyldigere kommentar. Når det tales om å bygge med tre, høy, halm, gull, sølv og edelstener, så er det ikke først og fremst å forstå som gjerninger en bygger. Gjerningen er å bygge, men byggverket i seg selv er troen, ikke handlingene. Dermed må den enkelte passe på hva man tror. Videre spør han hvem det er som bygger troen? Jo, det er forkynnerne først og fremst som bygger troen hos mennesker. Dermed er det egentlig prestene og lærerne som må passe på hvordan de bygger troen hos mennesker, og det er de som trenger menneskenes forbønn. Dersom det altså skulle være slik at denne prøvelsen skjer i skjærsilden, så er det for Luther tydelig at det Paulus skriver, er at de geistlige må prøve om deres forkynnelse tåler Guds renselse (Luther, 1530, s. 232-233).

Salme 66 er av de som blir brukt som grunnlag for skjærsilden, fordi den innehar linjen «vi gikk igjennom ild og vann», og denne referansen mener Luther har vært brukt som grunnlag for skjærsilden. Han gjør også et poeng av at de aldri snakker om at vannet er en del av denne

referansen, ellers kunne man tenke at det er vann i skjærsilden. Dette er en salme som tydelig taler om rent menneskelige prøvelser av flere grunner. For det første er det mennesker som plager salmisten, og ikke noen himmelsk prøvelse. For det andre taler salmen i fortid, denne prøvelsen har skjedd allerede, og salmisten takker Gud for det. For det tredje er denne salmen notert i det gamle testamentet, og vi har allerede sett at der ikke er noen tanke om skjærsilden i det gamle testamentet. Videre skriver salmisten i samme salme at han vil ofre «...fete dyr som brennoffer sammen med røyken av værer. Jeg ofrer både okser og bukker.» (Sal 66:15), men det vil jo ikke de som står opp ifra de døde etter Kristus. Denne offerskikken døde med Ham. Derfor kan ikke denne salmen tale om skjærsilden, hverken før eller etter Kristus. Før Kristus finnes ikke noen tanke om skjærsilden, og etter Kristus er offeret nødvendig (Luther, 1530, s. 226-227).

6.2.4 Offer under den gamle pakt trengs ikke lengre

Det siste problemet kan også appliseres på 2.Makkabeerbok. Det å ofre dyr var påbudt under den gamle pakt, og dermed er det en god gjerning å ofre på noens vegne. Dette var en god ting, ettersom Juda gjorde dette under den gamle pakt, men Jesus har på Golgata gjort opp den gamle pakt og innstiftet den nye. Om Juda levde under den nye pakt ville heller han ikke ha gjentatt sine gamle handlinger, da loven ikke lengre har den makt den før hadde til å kreve offer. Og her er sofistene inkonsekvente. Dersom de ønsker å fortsette under den gamle pakt, som jøder, så ville de også omskjæres og holde hele Moseloven. De sammenliknes med de som i Gal 6:13 ønsker å fortsette jødiske skikker utad for å ha fred med verden. Dermed dømmes de til enten å holde hele loven, eller å leve som kristne i den nye pakt. Å velge å holde noen få av budene er ikke et alternativ (Luther, 1530, s. 225).

6.2.5 Dette er et eksempel på god atferd, men ikke til etterfølgelse

Det neste problemet med denne teksten består i å skulle gjøre Judas spesifikke handling til en allmenngyldig regel i dag. Uansett hvor god handlingen hans var, så har vi ingen befaling om å gjenta den samme handlingen. Det å gjøre spesifikke gode handlinger til allmenngyldig norm er ikke bare en farlig måte å utvikle læren, det er noe Gud har forbudt oss å gjøre. Dette eksemplifiseres med Thomas Münzer som i 1524 så til krigene i det gamle testamentet, og oppfordret prinser i Sachsen til å gå til krig mot de fyrster han dømte som gudløse. Luther forklarer at det å lage bud og trosartikler av eksempler, når ikke Gud har gitt bud om det, er svært farlig. Vi har fått våre egne bud som vi skal følge. De handler om å tro Kristus og å elske vår neste (Luther, 1530, s. 223-224).

6.2.6 Bedre argumentasjon finnes, men ikke om penger

Luther foreslår en bedre måte å argumentere for skjærsilden, for å vise hvordan det kunne vært gjort om det ikke handlet om penger. Det ville være bedre dersom de heller tok i bruk Daniel 9:4-19 hvor Daniel ber innstendig til Herren om å tilgi fedrenes synder. Han ber Gud tilgi Jerusalem og Israel fordi Guds navn er nevnt over byen og folket. Dette hadde vært et bedre grunnlag for en lære om skjærsilden, hvor Guds folk går igjennom lange og harde prøvelser, men på grunn av Daniels forbønn slipper de til slutt fri for å kunne leve i Guds samfunn igjen. Dessverre er det ikke i denne historien snakk om offer. Dermed slår Luther på nytt fast at Skjærsildslæren mest av alt handler om å presse penger av folket (Luther, 1530, s. 227-228).

6.2.7 Skjærsilden er for de frelste

Johannes åpenbaring 14:13 taler om at gjerningene følger etter den som dør i Herren. Derfor kan de hvile. Dette mener Luther at sofistene bruker som argumentasjon for gjerningenes virkekraft på både ens egen og andres tid i skjærsilden. Luther avviser dette med en argumentasjon ut av hvorvidt den som er død døde i Herren. Dersom de ikke døde i Herren er de forlatt og ingen forbønn kan hjelpe dem, men om de gjorde det er de frelst og har derfor ikke bruk for forbønnen. Derfor er gjerningen som det tales om i åpenbaringen det å tro, ikke det avlat en har betalt eller de messer en har feiret. Det er heller ikke de sjelemesser eller avlat noen annen kunne gi på avdødes vegne. Til inntekt for sitt eget syn tar han opp flere andre skriftsteder som tydelig viser til den kristnes sjelefred etter sin død. Jesaja 57:2, Romerbrevet 1:17 og Salomos visdom 3:3 slår alle fast at den rettferdiges sjel går til sin hvile, og dette er samme måte Abraham, Isak, Jakob og Josjia omtales. Enda tydeligere kommer dette frem i evangeliet. I Johannesevangeliet 3:18 er det en tydelig todeling av de som tror og de som ikke gjør det, og den som tror blir ikke dømt. Mot slutten av Lukasevangeliet får vi høre om røveren på korset, som skal få bli med «i dag» til Paradis (Luk 23:43) (Luther, 1530, s. 228-229). Dersom vi kan applisere prinsippet om de sentrale og de perifere tekstene til å tolke de de utydelige bibeltekstene i lys av de tydeligere, så ser vi her at frelsen er et spørsmål om enten eller. Mellomposisjonen hvor en som er frelst ikke går direkte til hvilen finnes ikke.

Luther kjører eksempelet videre med å henvise til Augustin som slår fast at det ville være en synd å be for martyrene, for de er frelst allerede. Dersom en går i forbønn for dem er implikasjonen at en ikke egentlig tror de døde i Herren, eller at Gud ikke holder sin lovnad om salighet som Han gav i Bergprekenen (Luk 6:22 & Matt 5:10). Derfor trenger ikke den

som døde i Herren hverken avlat eller forbønn dersom man tror Guds ord (Luther, 1530, s. 230).

6.2.8 Kirkefedrenes tro trenger ikke være rett

Luther responderer også på at kirkefedrene har lært om skjærsilden lenge, og det er en del av tradisjonen. Tradisjonen er som kjent en autoritet i den katolske kirke, men saken er at kirkefedrene var i det minste ydmyke når de kom med denne læren. De har ikke fordømt noen for ikke å tro på skjærsilden, men det gjør paven nu. Luther viser til eksempler hos både Augustin og Gregor hvor de kommer med teologiske utlegninger uten å kreve uforbeholden tilslutning fra enhver kristen. Det er ikke å ta feil som gjør en mann til en hykler, det er lov å ta feil. Hykler blir den som insisterer hardnakket på å fortsette å forkynne sin feil etter at han har blitt tilrettevist (Luther, 1530, s. 233-236).

Derfor kan vi heller ikke kreve at alle kristne skal tro det samme som disse kirkefedrene trodde, og spesielt på så dårlig bibelsk grunnlag. Augustin selv skriver i et brev til Jerome at en må passe seg for å behandle ens egne bøker likt som de bibelske. Om man skal klare å være tilstrekkelig kritisk til andres bøker, må man også være det om sine egne. De har kun autoritet i den grad de baserer seg på bibelsk autoritet eller klar fornuft. Det er tydelig at Augustin ikke ønsket å etablere noe påbud om å tro hans lære for hans egen del, men kun å tro det han kan bevise. Skulle en bruke Augustin som en autoritet i sin egen rett måtte man også bevise at han mente å tale autoritativt (Luther, 1530, s. 236-238).

Vi har tidligere i oppgaven sett på Gregors *Dialoger*, hvor Gregor forteller om flere gjenferd som viser seg, og som han tror på. Luther gjentar sitt standpunkt fra tidligere, la Gregor tro på dette, men ikke krev tilslutning. Gregor gjorde ikke en trosartikkel ut av dette, sier Luther, og det burde ingen andre heller. Dette siterer Luther også paven på, at ingen skal basere sin tro på kirkefedrenes om de ikke underbygger den med skriftsteder. Allikevel krever nu paven at man skal tro på Gregor og hans skjærsild. Luther mener her å ha funnet en slags *Catch 22* i den kanoniske rett. Om han tror på Gregor, så tror han på en fader uten bibelsk grunnlag, og er derfor en hykler som bør brennes. På den andre siden, om han ikke tror på Gregor, så underkjenner han kirkens tradisjon og er derfor en hykler som bør brennes (Luther, 1530, s. 239-240).

6.2.9 Oppsummering

Luther mener med denne artikkelen å ha vist til at det ikke er av tro eller god vilje kirken holder seg til læren om skjærsilden, det er fordi den bringer penger i kassa. Ingen betaler for sjelemessene direkte, men de skjer ikke uten betaling. Når noen betaler for avlat holder presten messe, og disse varierer ikke uavhengig. Stopper pengene, stopper forbønnen (Luther, 1530, s. 243)

Det verste for Luther er dog at paven krever tilslutning til skjærsildsdogmet under trussel av kjetterbål. Læren står på tynt grunnlag bibelsk, og det grunnlag kirken hevder å ha kan vel så godt forklares som feillesninger og innpressede meninger i tekster som egentlig handler om andre ting. De få kildene som er entydige er kirkefedre som spekulerer og ser gjenferd. Læren om skjærsilden uroer de kristne unødig, det leder bort ifra den rette tro. Det gjør narr av Gud med sine troløse, råtne og verdiløse gjerninger. Og mens alt dette skjer stjeler kirken jordisk gods og tjener Mammon og seg selv (Luther, 1530, s. 244).

7 Kritikk

Vi avslutter med dette den historiske gjennomgangen, og ser hva som står igjen.

Vi har sett en praksis som får sin kritikk etter at den slår uheldig ut. Ingen vil bestride at det er en god ting å gi av sitt eget, være gavmild, be for sine kjære, og å angre sin synd. Problemet er et sammensatt et. Ingen vil hevde at helliggjørelse er en dårlig ting. Ingen vil hevde at boten ikke kan ha en oppdragende effekt. Spørsmålene kommer når en mener at helliggjørelsens botsoppgjør må fortsette i det hinsidige, og når en krever bot av andre enn synderen selv. Ihvertfall når det uttalte målet er renselse og ikke straff. For å stille spørsmålet enda mer på spissen kan vi spørre hvordan noen kan en bli et renere menneske av at noen andre gir avlat etter at synderen er død? De romersk-katolske påstår det er fordi vi kan hjelpe hverandre, men dette er ikke hjelp, det er kausjon for noe de sier ikke er et fengsel.

Jeg vil hevde det er underkommunisert at avlat også gis uten penger. En forbønn fra et menneske av god vilje er også virkekraftig, men det en kommuniserer i den romersk-katolske kirken er at det er presten som må be. Her hviler det på argumentet om at kirkens geistlige har en myndighet til å løse og binde, altså fastholde eller tilgi synder, som menigmann ikke har. Dette stemmer dårlig med fadervår, hvor enhver selv ber om å bli tilgitt slik en tilgir. Dette igjen etter Jesu ord i Markus 11:25-26 om å tilgi for selv å bli tilgitt.

I dag kommuniseres det bedre at det ikke bare er penger som ønskes som bot. En velkjent bot er at en skal be et antall standardiserte bønner for den nødvendige renselse. Da stilles forbønnen mer i fokus, men går ikke dette imot Jesu uttalelser om fariseernes unødige lange bønner (Matt 23:14)?

Et eksempel av nyere tid er fra 2013, hvor Vatikanet meldte at i anledning verdensungdomsdagene kan det gis delvis avlat til de som ikke kan delta men følger med via TV, radio, eller sosiale medier (Castro & Nykiel, 2013). Intensjonen er tilforlatelig god, hvis en tenker at dette gjør at de som er forhindret fra å reise får med seg flere andakter og setter av tid i hverdagen til bønn, men det slår noe feil ut når oppfatningen da blir at en kan vinne avlat ved å følge pavens twitterkonto (Kington, 2013).

Luther gir oss i sin store katekisme to tolkningsnøkler som jeg vil ta frem her, da de virker nærmere det sentrale i evangeliet, nemlig ufortjent nåde for den angrende synder (Mæland, 1985, s. 361) og en frelser som har gjort fyllest for hele syndens lønn i den gamle pakt

(Mæland, 1985, s. 346). Dette stemmer bedre overens med tanken om Jesu offer som altoverskyggende komplett, ikke bare for frelsens del, men også for helligjørelsen. Videre stemmer det bedre overens med at mennesket ikke fortjener den himmel det får. Det stemmer også bedre med tidslinjen Jesus skisserer overfor røveren på korset (Luk 23:43), han som virkelig ikke hadde hatt tid til å oppnå avlat. Skulle han gå klar av skjærsilden?

Tenker vi slik kreves ingen offer i den nye pakten, og derfor trenger heller ingen forbønn eller renselse om de dør i Herren. Skriftemålet blir stående som virkemiddel til oppdragelsen og boten handler ikke lengre om straff, men om et ønsket oppgjør. Man er enige i at ingen blir frelst av gjerninger, selv om gjerningene tyder på en tro, og troen frelser. Derfor er det grunn til å stille spørsmål ved den som ikke ønsker å vandre helligjørelsens vei i dette livet, men det er nettopp der renselsen ligger, i dette livet. Da er renselsen og synden på samme sted, og en får gjort opp med sin bror mens begge er på veien (Matt 5:25). De romersk-katolske er ikke uenige i at dette er en god ting, men samtidig forventes avlat og messeoffer. Er dette de gjerninger Jesus har befalt, eller er dette Pavens befaling? Ser vi til Luthers forkynnelse blir det tydeligere at Jesu befaling var å elske Gud og vår neste.

Da virker det mer nærliggende å tenke at en heller ber med Salme 50:15, hvor Gud sier «*Kall på meg på nødens dag, så vil jeg utfri deg, og du skal gi meg ære*» (Det Norske Bibelselskap, 2011).

8 Konklusjon

For meg virker det tydelig at en kompliserende faktor i hele behandlingen av skjærsilden er avklaringen om hvorvidt dette handler om rettferdiggjørelse eller ikke. På den ene siden sier man at det er på grunn av synden at en må ha renses i skjærsilden, mens en samtidig sier at Jesu offer er komplett. Skal synd på rett vis forstås som å ha to konsekvenser, en evig konsekvens man trenger frelse fra og en timelig konsekvens man trenger å renses for? Hele det romersk-katolske argument hviler på at den timelige renselse som Kristus ikke har gjort opp for, men som mennesket trenger, kan renses ved avlat. Det hviler på at en skal gjøre godt for de synder som skader ens egen menneskelighet, mens alle synder er angret og tilgitt samtidig. Dette kan vel så godt forklares av at den timelige renselse skjer i dette livet hvor godt og ondt må sameksistere, og at når tiden ender er tiden også ute for videre helliggjørelse. Da følger det verk en har gjort etter en inn i evigheten, og det er enten nåde å få for den angrende synder, eller man møter dommen. Dette burde også være akseptabelt for de romersk-katolske, da de er enige i at skjærsilden er for de frelste og at de som ikke angrer sin synd heller ikke får syndenes forlatelse. At den skade en gjør bør håndteres er ingen tvil om, men at det skal foregå i det hinsidige virker urimelig og dessuten ikke godt nok belagt.

Samtidig viser dette oss vanskeligheten med å skulle diskutere skjærsildens eksistens. Spørsmålet dreier fort over på avlatet og den romersk-katolske kirkes forkynnelse, ikke spørsmålet i seg selv. Avlat er ikke skjærsild, selv om de to har mye med hverandre å gjøre.

Fortsatt kan en se hvordan boten og avlatet, dersom det benyttes rett, kan bidra til å oppdra mennesker i dette livet. En angrende synder vil gjøre alt i sin makt for å rette opp sin feil, og om det å gi opp ens eiendeler kan fri en fra det jordiske godset er dette en god ting. Derfor treffer heller ikke reformatorenes kritikk helt. De tar et godt oppgjør med misbruket som har skjedd, men de klarer ikke å presentere kritikken mot skjærsilden på en måte som går presist nok inn på dens eksistens. Like fullt vil jeg hevde at det virker mot sin hensikt å tviholde på et dogme med så tynt grunnlag som det skjærsilden har, spesielt når en ser hvor stort potensialet er for misbruk.

9 Referanseliste

Castro, C. M. M. d. & Nykiel, M. K. (2013). *Decree of the apostolic penitentiary according to which special indulgences are granted to the faithful on the occasion of the 28th World Youth Day* Vatican.

https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_d oc_20130709_decreto-indulgenze-gmg_en.html

Det lutherske verdensforbund & Den romersk-katolske kirke. (1999). *Felleserklæring om rettferdiggjørelseslæren*.

https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/global/2014/dokumenter/felleserk_rettfg jorelsen_99_091.pdf

Det Norske Bibelselskap. (2011). *Bibelen: Den hellige skrift: Det gamle og Det nye testamentet* (N11BM. utg.). Bibelselskapet.

Det Norske Bibelselskap. (2018). *Apokryfene : Det gamle testamentets deuterokanoniske bøker*. Bibelselskapet.

DKK. (2014). *Den katolske kirkes katekisme* (2. utg.). St. Olav.

Eilert, H. & Dietz, L. (2011). Dogmatics. I *Religion Past and Present* (s. 4:141b). Brill.

http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/dogmatics-COM_03796

Elliger, K., Rudolph, W., Kittel, R., Rüger, H. P., Bardtke, H. & Schenker, A. (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Deutsche Bibelgesellschaft.

Finn, T. M. (2008). The Sacramental World in the Sentences of Peter Lombard. *Theological studies (Baltimore)*, 69(3), 557-582. <https://doi.org/10.1177/004056390806900304>

Johann Anselm, S. (2011). Scriptural Principle. I *Religion Past and Present* (s. 11:553a).

Brill. http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/scriptural-principle-SIM_124752

- Jüngel, E. (2014). *Justification : the heart of the Christian faith* (J. Cayzer, Overs.). T & T Clark.
- Kington, T. (2013). Vatican offers 'time off purgatory' to followers of Pope Francis tweets. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2013/jul/16/vatican-indulgences-pope-francis-tweets>
- Le Goff, J. (1986). *The birth of Purgatory*. University of Chicago Press.
- Luther, M. (1530). A recantation of purgatory [Ein Widerruf vom Fegefeuer] (J. A. Maxfield, Overs.). I J. A. Maxfield (Red.), *Luther's works* (Bd. 61: Theological and polemical works, s. 219—246). Concordia Publishing House.
- Luther, M. (1979). *Verker i utvalg* (I. Lønning & T. Rasmussen, Overs.; Bd. 1). Gyldendal.
- Mæland, J. O. (Red.). (1985). *Konkordieboken : den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter* (Ny norsk oversettelse. utg.). Lunde.
- Maxfield, J. A. (2021). A recantation of purgatory. I J. A. Maxfield (Red.), *Luther's works* (Bd. 61: Theological and polemical works, s. 217—219). Concordia Publishing House.
- McGrath, A. E. (1995). *The Christian theology reader*. Blackwell.
- McGrath, A. E. (1997). *Christian theology : an introduction* (2. utg.). Blackwell.
- Ratzinger, J. (1988). *Eschatology: Death and the Eternal Life* (2. utg.). Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv131bt06>
- St. Augustin. (2021a). *The City of God* (M. Dods, Overs.; K. Knight, Red.). New Advent. <https://www.newadvent.org/fathers/1201.htm>
- St. Augustin. (2021b). *Confessions* (J. G. Pilkington, Overs.; K. Knight, Red.). New Advent. <https://www.newadvent.org/fathers/1101.htm>

St. Augustin. (2021c). *Enchiridion* (J. F. Shaw, Overs.; B. B. Warfield & K. Knight, Red.).

New Advent. <https://www.newadvent.org/fathers/1302.htm>

St. Thomas Aquinas. (1948). *Summa Theologica*. I. Benziger Bros.

Stephenson, J. R. (1993). *Eschatology*. The Luther Academy.

Wengert, T. J., Granquist, M. A., Haemig, M. J., Kolb, R., Mattes, M. C. & Strom, J. (2017).

Dictionary of Luther and the Lutheran traditions. Baker Academic.

