

Guds suverænitet og det onde i NT

Nicolai Techow

Fjellhaug Internasjonale Høgskole, DK
nt@dbi.edu

Artiklens tese er, at hvis de nytestamentlige tekster betragtes som udtryk for en kohærent teologi, er den model for forsynsforståelsen, som bedst redegør for teksternes data maksimalistisk, kompatibilistisk og asymmetrisk. Hermed menes, at Guds forsyn forstås som detailstyrende alt, også hvad onde begivenheder angår; og at det ondes ondskab, andre agents moralske ansvar og Guds absolutte godhed fastholdes som kompatibelt hermed uden kompromittering, blandt andet ved en asymmetri mellem Guds detailbestemmende styring af det gode og det onde. Tesen underbygges ved en – delvist kumulativt fungerende – gennemgang af NT's forkyndelse af Guds forsyn 1) i Kristi kors, som ikke kan reduceres til en undtagelse, men tværtimod fremstår som et paradigmatiske mønster; 2) i historieførståelsen, både hvad forståelsen af frelses- og sekulærhistorien angår; og 3) i skabelsesteologien.

Nøgleord: Guds forsyn, det onde, kompatibilisme, Kristi kors, historieførståelse, skabelsesteologi

1. Problemstilling

Hvis man, som jeg gør det i denne artikel, forudsætter, at NT's skrifter repræsenterer en teologisk kohærent og konsistent enhed, må mindst fire¹ udsagn efter min mening fastholdes samtidigt og uden indbyrdes at blive brugt til at kompromittere hinanden, når det gælder Guds suverænitet og det onde i dette korpus: 1) Guds absolutte godhed. 2) Det ondes "ondhed" og syndens absolutte syndighed. 3) Menneskets ansvarlighed. 4) Guds absolutte suverænitet.

En ideelt balanceret behandling af emnet "Guds almagt og det onde i NT" ville derfor behandle alle fire udsagn grundigt, måske særligt Guds absolutte godhed og kærlighed. Af pladshensyn ser jeg mig imidlertid nødsaget til her at fokusere relativt snævert² på kernespørgsmålet i den debat, som artiklen er tænkt som et indlæg i, nemlig debatten om forståelsen

af Guds forsyn, som har fundet sted i konservative teologiske kredse i Danmark de sidste to-tre år.³ I denne er der ingen uenighed om de tre første punkter. Uenigheden gælder spørgsmålet om, hvorvidt Gud suverænt bestemmer og styrer *alt*,⁴ og hvor *detaljeret* denne styring i givet fald er. Negativt formuleret: Er der noget, som Guds styring ikke i sidste ende bestemmer? Har Gud blot sat nogle rammer, inden for hvilke han *ikke* har bestemt *detaljerne* (særligt, når de er onde eller syndige)? Eller har han *bestemt* alt ned i de mindste detaljer, også onde og syndige ting⁵ – selvom han styrer disse på en anden måde?⁶

Jeg vil betegne disse to forskellige forståelser som henholdsvis "rammestyringsforståelsen" eller "den minimalistiske forståelse" på den ene side og på den anden side "detailstyringsforståelsen" eller "den maksimalistiske tolkning". En

moderat version af den minimalistiske forståelse, som er blevet fremført i debatten, siger, at Guds styring kan forstås maksimalistisk, for så vidt som den beskæftiger sig med ting, der vedrører frelseshistorien, Guds pagtsfolk eller den enkelte troende, men i alt øvrigt skal forstås minimalistisk.⁷

2. Tese

Det er min tese, at detaljestyingsforståelsen / den maksimalistiske forståelse er den, der bedst redegør for de data, som vi finder i NT, og den, der er i stand til at fastholde alle de fire udsagn, mens rammeforståelsen / den minimalistiske tolkning ikke fastholder Guds absolute og uafhængige suverænitet uafkortet, sådan som vi finder den fastholdt i NT.

Min forståelse af Guds suverænitet i NT kan kaldes *maksimalistisk, kompatibelistisk* og *asymmetrisk*.

Jeg mener hermed: Guds detailstyrende og detailbestemmende suverænitet fastholdes i NT – også hvad angår syndige og onde handlinger og begivenheder (jf. *maksimalistisk*). Samtidigt fastholdes de tre andre punkter som *kompatible* hermed uden at kompromitteres af og uden at kompromitere Guds detailbestemmende og detailstyrende suverænitet (jf. *kompatibilistisk*). Endelig bør det huskes i alt det følgende, at når det siges, at Gud også detailstyret onde og syndige ting, ”står han ikke bag dem på samme måde, som han står bag det gode”; der er en ”*asymmetri*” mellem Guds ”fåen-det-gode-til-at-ske og hans fåen-det-onde/syndige til at ske”.⁸ Det sidste er noget fremmed, ”ikke af hjertet”, og der er ”sekundære årsager” involveret. Og måske vigtigst: Gud kan ikke med rette moralsk anklages for det. Hans fuldstændige godhed er helt uberørt. Man kan måske sige, at han ”moralisk set” ikke har gjort det. Ikke

desto mindre og kompatibelt hermed har han på en eller anden måde, som vores hjerner ikke kan gennemskue, bestemt og detailstyret *alt*.

Min argumentation vil delvist, men ikke udelukkende have kumulativ karakter, og min tese vil fremstå som den enkleste model til forklaring af teksternes data.

NT forkynder Guds suveræne almagt skabelsteologisk, historieteologisk og ”korsteologisk”. Disse tre aspekter er ikke adskilte. De supplerer, overlapper og befrugter hinanden. Men jeg skal anvende en vis skelnen mellem dem for at strukturere min gennemgang, og derfor vil jeg behandle dem i omvendt rækkefølge og altså begynde med korset.

3. NT's forkyndelse af Guds suverænitet i korset

Korset er ondt og syndigt. Vel det syndigste og ondeste i verdenshistorien. Satan handlede i korset.⁹ De mennesker, som fik Jesus dømt og korsfæstet, var ikke marionetter, som blev tvunget. De handlede med vilje og var moralsk ansvarlige og nedkaldte Guds vrede over sig for det.¹⁰ NT kan endda tale om korset, som noget Gud tillader.¹¹ Men NT taler også klart om, at korset var villet, detailplanlagt og bestemt af Gud og skete på hans initiativ.

1.1. Korset og Guds beslutning og vilje
Locus classicus er ApG 4:27f. Apostlene er i bøn til Gud og taler om Jesu død og siger:¹² ”Ja, i sandhed, de har slået sig sammen i denne by mod din hellige tjener Jesus, som du har salvet, både Herodes og Pontius Pilatus, sammen med folkene og Israels stammer for at gøre alt, hvad din hånd og beslutning/vilje forudbesluttede/prædeterminerede skulle ske.”¹³ Guds fjender gjorde i korset, hvad Guds

”hånd”, altså hans styring, virkende magt og vilje, forud bestemte.¹⁴

Korset er for Paulus ”Guds hemmelige visdom”, som var skjult, men ”som Gud havde forudbesluttet / prædetermineret før æonerne til vores herlighed” (*ἣν προόρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν*. 1 Kor 2:7).¹⁵ Korset er videre den visdom, som ”ingen af denne verdens herskere [har] kendt, for havde de kendt den, ville de ikke have korsfæstet herlighedens Herre” (1 Kor 2:8); det er, hvad ”intet øje har set og intet øre hørt, og hvad der ikke er opstået i noget menneskes hjerte, det, som Gud har beredt for dem, der elsker ham” (2 Kor 2:9).¹⁶ Korset er altså ikke reducerbart til Guds reaktion på syndefaldet eller lignende. Det var forudbestemt ”før tidernes begyndelse”.¹⁷ Gud ville og intenderede korset, før mennesket eksisterede, endsige ville noget som helst.

I evangelierne omtales Jesu lidelse og død som ”hvad Gud vil”. Jesus overgiver sig til, hvad Gud vil, i Getsemane.¹⁸ Den samme forståelse finder vi hos Paulus (Gal 1:4), og Hebræerbrevet taler også eksplicit om ofringen af Jesu Kristi legeme som Guds vilje (Hebr 10:5-10).¹⁹ Og når Peter ikke vil, hvad Gud vil (eller ordret: attrår/vil Guds ting), er det Jesu lidelse og død, der er tale om (Matt 16:23; Mark 8:33).²⁰

Jesu lidelse og død, en syndig og ond handling, beskrives altså i NT som villet, detailplanlagt og bestemt af Gud.

1.2. Korset og profetierne

At Jesu lidelse og død, en syndig og ond begivenhed, altså således er bestemt af Gud og drevet af hans vilje og detailstyrrende intention, kommer også tydeligt frem i tekster, der taler om den som opfyldelse af profeti.

Sådan som NT's forfattere læser GT,

bliver korset allerede her forkyndt som Guds vilje og handling. Korset, hvorpå Herrens tjener ”knejses ... ophøjes og løftes højt” (Es 52:13), er en åbenbaring af ”Herrens arm” (Es 53:1). Med rette ”regnede [vi] ham for en, der var ramt, slået og plaget af Gud” (Es 53:4). ”Det var Herrens vilje at knuse ham med sygdom” (Es 53:10). Eller tænk på Zak 13:7: ”Vågn op, sværd! imod min hyrde, mod den mand, der står mig nær, siger Hærskarers Herre. Slå hyrden ned, så fårene spredes, jeg vender min hånd mod de mindste”. Bemærk her, hvordan NT gengiver stedet: ”Jeg vil slå hyrden ned, så fårene [i hjorden] spredes”.²¹ Med andre ord: Når Jesus tages til fange og korsfæstes, er det Gud den Almægtige,²² der slår med sit sværd.

I det hele taget er Kristusbegivenheden i NT med dens kulmination og klimaks i korset og opstandelsen det sted, hvor Guds evige frelsesråd og -beslutning bliver opfyldt (se f.eks. 2 Kor 1:20). Og når det siges, at ”ingen profeti . . . nogensinde [har] lydt i kraft af et menneskes vilje, men drevet af Helligånden har mennesker sagt det, der kom fra Gud” (2 Pet 1:21), er det altså Gud selv, der har ”opfundet”, hvad der profetisk er forudsagt om korset.

Gentagne gange siges det, at korset eller en detalje i forbindelse med det er *nødvendigt*, at det *må* ske,²³ og han siger, at ”det sker, for at Skrifterne/Jesu ord skal opfyldes” (f.eks. Mark 14:49; Joh 18:31f (jf. 12:33); 19:24, 36). Det finale ”for at” involverer et formål, en intention, nemlig Guds. Det er klart mindst vanskeligt at forstå dette sådan, at diverse personer i sidste ende gør og siger, hvad de gør, fordi Gud ville det og styrede dem til det, så hans formål kunne blive opfyldt.²⁴ Korset er altså drevet af Guds intentionalitet,²⁵ der her når sit mål med nødvendighed.

Korset er altså Guds virkende Ords opfyldelse. Det sker, fordi Gud har villet og sagt, at det skal ske.

1.3. Korset og kompatibiliteten

Vi har nu set, at NT tænker på Jesu lidelse og død som en ond og syndig begivenhed, som ikke desto mindre var drevet af Guds beslutning, vilje og intention.

Dette betyder, at hvis man nægter, at Gud kan ville og bestemme og styre en ond begivenhed og udføre den samtidig med, at han selv er ubesmittet af det onde i den, mens de handlende mennesker er moralsk ansvarlige, så får man problemer med at forstå selve Jesu Kristi kors, noget absolut centralt i NT.²⁶

Som D.A. Carson har sagt ved flere lejligheder:²⁷ Hvis de handlende mennesker forstås som tvungne marionetter, der ikke var moralsk ansvarlige og *vil* blive holdt ansvarlige for denne den ondeste handling i verdenshistorien, kan man så nogensinde holde *nogen* ansvarlige for *noget* som helst? Og hvis man ikke kan det, *hvorfor skulle Jesus så overhovedet dø på korset?*²⁸ Hvis man i stedet går i den *anden* grøft og nægter, at korset og de syndige handlinger i det var villet af Gud og skete på hans initiativ, så bliver vores frelses centrum et sted, hvor Gud "blot" *vendte* noget ondt til noget godt. Men det er ganske enkelt ikke sådan, NT taler om korset!

Det er gavnligt at stoppe op her og overveje konsekvenserne af korset som kompatibilistisk konfigureret begivenhed.

Der findes en begivenhed, om hvilken flg. gælder om den ene og samme begivenhed:

1) Den var ond, og mennesker og Satan handlede ondt og syndigt i den, og de var moralsk ansvarlige for deres handlinger og synd.

2) Gud ville denne begivenhed og havde bestemt den for evige tider siden, den var detailstyret og drevet af hans beslutning.

3) Gud er stadig fuldstændigt ubesmittet af det onde og syndige i den og kan ikke med rette anklages moralsk for den.

1.4. Kriteriologiske og argumentationsmæssige konsekvenser

Dette har konsekvenser for, hvordan vi kan og ikke kan argumentere:

1) Korset viser, at Gud *kan* ville og detailstyre en ond/syndig begivenhed, *uden* at det besmitter hans absolutte godhed (så han med rette skulle kunne anklages for noget ondt eller syndigt), og *samtidig* med rette holde de mennesker, ved hvis hånd en ond begivenhed sker, moralsk ansvarlige for den. Denne konstellation må vi fra nu af regne som en *mulig* konstellation i alle mulige andre begivenheder. Den kan ikke på forhånd udelukkes. Vores *frelse* blev tilvejebragt i en sådan konstellation.

2) Det forhold, at en begivenhed eller handling er ond eller syndig, betyder altså *ikke* nødvendigvis, at Gud ikke ville og detailstyrede den.

3) Det tilsvarende gælder om det forhold, at onde begivenheder kan skildres som – og er – en reel kamp mellem Gud og Djævelen eller andre mørke kræfter, eller som forårsaget af, at Djævelen har magt.²⁹ Det betyder ikke, at Guds magt over og bestemmelse og styring af disse begivenheder er mindre suveræn eller detaljeret. Netop som "ham, der har dødens magt", blev Djævelen jo ødelagt "gennem døden" (Hebr 2:14), nemlig Jesu korsdød, som var suverænt detailplanlagt og styret af Gud selv. I korset er Djævelen "Guds djævel", for nu at bruge Luthers udtryk. Og hvis det gælder kor-

set, kan det gælde alment – sådan som Luther også mente det.

4) Det er muligt, at Gud i én forstand *vil* og detailstyrer en handling/begivenhed og i en anden forstand *ikke vil* den samme begivenhed/handling.³⁰ Ikke i den forstand at Gud ikke kan bestemme sig. Men i den forstand, at han er et væsen, hvis magts, viljes, væsens og handlens kompleksitet overstiger vores hjerners kapaciteter! Hans domme er uransagelige og hans veje usporlige, som Paulus siger (Rom 11:33). Der er en temmelig grundlæggende og ret så omfattende forstand, i hvilken vi ikke kender hans tanker og aldrig vil ”kunne finde ud af ham”.³¹

1.5. Konsekvenser for theodicé og apologetik

Dette har også konsekvenser for theodicé og apologetik. Ikke mindst denne: Hvis ens mål er at sikre, at Guds godhed ikke kompromitteres, så har jeg svært ved at se, hvad man overhovedet vinder ved et skift fra maksimalisme til minimalisme i forståelsen af Guds forsyn. Drabet på Guds egen søn er nemlig i NT det syndigste og ondeste af alt (jf. f.eks. lignelserne om utro forvaltere, der som klimaks dræber Sønnen). Det betyder, at selvom vi ville være i stand til at forklare Guds detailstyring og bestemmelse ud af alle andre syndige og onde begivenheder, så ville den syndigste og ondeste af dem alle stadig stå tilbage. Det betyder videre, at *hvis* Guds godhed kompromitteres af en begivenhed eller handling, som er kompatibel konfigureret, så kompromitteres Guds godhed, *uanset* hvordan vi beskriver Guds forhold til alle *andre* begivenheder og handlinger i universet. Min pointe er, at hvis man medgiver *forekomsten* af kompatibel konfigurerede begivenheder, så har jeg svært ved at se, hvad man overhovedet vinder ved ram-

mestyringsforståelsen/den minimalistiske tolkning af Guds forsyn i forhold til at undgå en problematisering af Guds godhed. Hvis man skraber blot en smule i overfladen på den minimalistiske forståelse, står man *ikke* her med en mindre apologetisk eller sjælesørgerisk udfordring, end man gør ved den maksimalistiske forståelse af Guds forsyn. Vi har *alle* den udfordring, så snart vores forståelse af *korset* er kompatibel.³²

Lad os nu vende os til spørgsmålet: Er Guds suverænitet i korset en undtagelse, et eksempel eller et paradigmatiske klimaks på et bibelsk mønster?

4. Er Guds suverænitet i korset en undtagelse eller et paradigmatiske klimaks på et bibelsk mønster?

Der er tydeligt, i en forstand eller flere, i hvilke korset er en undtagelse eller en engangsbegivenhed i NT. Kristus døde i vores sted for vore synder en gang for alle. Aldrig før eller siden er Guds evige helvedsvrede vældet ud over en stedfortræder. Samtidig er det tydeligt, at Kristusbegivenheden med dens klimaks i kors og opstandelse ses som kulmination på det ene typologiske mønster efter det andet; at korset og opstandelsen spiller sig ud i, former og skal forme de troendes liv, og på utallige måder former nytestamentlig bibelteologi. Kristi kors og opstandelse har for NT's forfattere hermeneutisk nøglestatus og fungerer paradigmatiske.

Men hvad siger teksterne om Guds *suverænitets* rolle i korset? Er *den* rolle også paradigmatiske? Vi har set, at Guds suverænitet i *korset* beslutter, vil og styrer selv det onde. Er korset en undtagelse, et eksempel eller et paradigmatiske klimaks, hvad *dette* forhold angår?³³

1.1. Korset som åbenbaring af Guds væsen

Selvom det ikke i sig selv er afgørende, er det ikke irrelevant, at korsets hermeneutiske nøglestatus blandt andet betyder, at for NT's forfattere er korset den begivenhed, der frem for alle viser, hvem Gud er. Åbenbaringerne af Guds godhed, kærlighed, visdom, had til og vrede over synd, hans retfærdighed og kraft osv. har alle deres klimaks i kors og opstandelse. Dette er "stedet", som først og fremmest bør studeres, hvis disse guddommelige egenskaber skal forstås. I udgangspunktet er det derfor naturligt at tænke, at det samme er tilfældet med Guds suveræne almagt. Der forekommer i selve udgangspunktet at ligge en – om ikke inkonsistens så i hvert fald – spænding mellem den hermeneutiske og paradigmatisk nøglestatus, korset har i NT på den ene side, og på den anden side en fortolkningsstrategi, der må gøre åbenbaringen af Guds suveræne almagt i korset til en undtagelse.

Vi skal nu bevæge os ud fra korset ad nogle af de linjer, som kulminerer dér, og se, om Guds suverænitet så at sige "følger med".

1.2. Guds suverænitet i korset er klimaks i mønsteret i Jesu lidelser og fjendskabet imod ham

To begivenheder i relativ nærhed af, og alligevel separate fra korset selv forstås tydeligvis også kompatibilistisk som detaljestyret af Guds vilje og bestemmelse.

a) Fænomenet med, at der anvendes *dei* til indføring af nødvendigheden af det, der sker, eller at noget siges at ske "for at" skrifterne skal opfyldes, optræder også i forbindelse med Judas' forræderi.³⁴ Judas forrådt Jesus, fordi det var nødvendigt at opfylde, hvad Gud i Skriften havde sagt skulle ske.³⁵

En af disse tekster rummer endda en

umiskendelig hentydning til to sigende sammenhænge i GT. Jeg tænker på Joh 13:18: "Skriftens ord må gå i opfyldelse: Den, der spiser brødet med mig, har løftet hælen imod mig. Jeg siger jer det allerede nu, inden det sker, for at I, når det er sket, skal tro, at jeg er den, jeg er." Ordene "jeg er den, jeg er" alluderer til passagen om Moses ved den brændende tornebusk i Ex 3, hvor Abrahams, Isaks og Jakobs Gud identificerer sig med samme udtryk (Ex 3:14).³⁶ Sammenhængen er én, i hvilken Guds suveræne forsyn, inklusive hans eksklusive stilling som den, der gør stum, døv og blind (i tillæg til at gøre seende og give mennesket mund), understreges,³⁷ og Guds styring af menneskers vilje også optræder.³⁸ Ordene "Jeg siger jer det allerede nu, inden det sker, for at I, når det er sket, skal tro" alluderer til Es 40-45,³⁹ en passage, i hvilken Guds eksklusive stilling som den eneste Gud og frelser⁴⁰ og hans suveræne forsyn og historiestyring, ved hvilke han giver og tager liv og skaber lys, mørke, fred og ulykke,⁴¹ pensles ud, og *dokumenteres* ved, at han som den eneste kan sige, hvad der vil ske, længe før det sker.⁴² Effekten af disse allusioner er en understregning af Jesu egen suveræne styring og bestemmelse af Judas' forræderi. Ikke desto mindre og kompatibelt hermed er Judas, ikke Gud, den moralsk skyldige (Mark 14:21).

b) På samme måde sker også Jesu tilfangetagelse i Getsemane og disciplenes flugt, begge dele syndige handlinger, for at Skrifterne skal opfyldes (Matt 26:53-56, 31f; jf. Mark 14:27).

Det synes i det hele taget at gælde fjendskabet mod Jesus generelt: Es 53 taler i sig selv *også* om Jesu lidelser i hans jordeliv *generelt*, ikke blot hans *korslidelser*, når kapitlet taler om hans lidelser som villet af Gud. Og NT fortsætter: "Havde jeg ikke gjort de gerninger iblandt

dem, som ingen anden har gjort, havde de ikke haft synd; men nu har de set, og dog hader de både mig og min fader. Men det er sket, *for at* det ord, som står skrevet i deres lov, skal gå i opfyldelse: 'De hadede mig uden grund'" (Joh 15:24f).⁴³

Og så er der det forhold, at "Jesus af Ånden [blev] ført ud i ørkenen for at blive fristet af Djævelen" (Matt 4:1). Djævelens forsøg på at forpurre Guds frelsesplan og få Guds Søn til at synde er ondt, syndigt og en del af Djævelens oprør mod Gud. Og nej, Gud hverken frister eller kan fristes (Jak 1:13). Ikke desto mindre og kompatibelt hermed er fristelsen Helligåndens vilje og plan.⁴⁴

Guds suverænitet i korset er altså klimaks i et mønster, der går ud på, at Gud styrer Jesu lidelser og fjendskabet imod ham. Korset er ikke en undtagelse, men i stedet kulminationen på et mønster.

1.3 Guds suverænitet i korset er klimaks i mønsteret om, at Gud bruger det onde til det gode

Korset er i Bibelen kulminationen på et mønster, der handler om, at Gud *bruger* det onde til det gode. Det er et væsentligt tema, der trækker en massiv rød tråd igennem hele Bibelen. Spørgsmålet er nu, om dette mønster går ud på, at Gud "blot" bruger noget ondt, som er der i forvejen, og *vender* det til noget godt, eller om mønstret er det, vi finder i korset?

Et centralt eksempel på mønstret er Josefs brødres ondskab mod Josef. Josef siger to gange, at *Gud* sendte ham til Egypten.⁴⁵ Og i 1 Mos 50:20 står der ordret: "I udtænkte/intenderede ondt imod mig, men Gud udtænkte/intenderede det [NB: altså det onde] i henseende til godt". Som det er blevet gjort opmærksom på af en stribe teologer, er der her netop ikke tale om, at Gud *vender* noget ondt til

noget godt,⁴⁶ men om, som D.A. Carson ofte har udtrykt det, at "i én og samme begivenhed" intenderer mennesker noget ondt, mens Gud intenderer netop det til det gode. Det er altså korsets mønster, vi har at gøre med her.

Så til Zak 13:7, som er værd at tænke på igen: NT forstår teksten som opfyldt i tilfangetagelsen af og drabet på Jesus. Sproget med at *Herren* taler til sit sværd og beordrer det til at udføre, hvad han vil, er en del af samme *mønster*, som når der andre steder tales om, at *Herren* fløjter af bierne (Es 7:18f), afrager med en kniv, han har lejet (Es 7:20), eller at han tager sin hammer (Es 10:5.12.15), alle sammen metaforer for Assyrien. Der er tale om et *mønster*, som korset alt andet end står i diskontinuitet med, men i stedet indgår som klimaks i.

Mønstret fortsætter på den anden side af korset: I 2 Kor 12:7 siger Paulus: "Derfor, for at jeg ikke skulle blive hovmodig, blev der givet mig en torn i kødet, en Satans engel, for at den skulle slå/pine mig, for at jeg ikke skulle blive hovmodig". Når Satan og hans tjenere slår, så er det ondt. Ikke desto mindre, er det tydeligvis Gud selv, der er den implicit handlende i det passive verbum *ἐδόθη* ("blev givet").⁴⁷ Gud giver Paulus en Satans engel. Guds formål er, at den skal slå/pine Paulus. Gud bestemmer, vil og styrer suverænt, at Paulus bliver slået af en engel fra Satan. Satans (engels) intention med at slå/pine Paulus var ond og syndig. Men Guds formål er det gode, at Paulus ikke skal blive hovmodig. Samme mønster som med Josef. Et mønster, hvis kulmination findes i korset.

Guds suverænitet i korset er altså ikke en undtagelse, men klimaks i et mønster, der går som en tråd igennem hele Skriften.

1.4. Guds suverænitets i korset er mønsteret for de troendes lidelser

I Første Petersbrev er det et væsentligt tema, at korset er mønsteret for de troendes lidelser.

I 1 Pet 3:17-18 siges det: "For det er bedre, om det er Guds vilje, at lide, når man gør det gode, end når man gør det onde. For også Kristus led én gang for menneskers synder, som retfærdig led han for uretfærdiges skyld for at føre jer til Gud". Den lidelse, der er tale om, er en uretfærdig lidelse. De mennesker, der påfører de troende deres lidelser, synder og vil blive holdt til regnskab. Ikke desto mindre er de troendes lidelser eksplicit Guds vilje⁴⁸ – ligesom *Kristi lidelser* jo var.

1 Pet 4:12-19 fortsætter det: "I kære, I skal ikke undre jer over den ildprøve, I er ude for, som var det noget fremmed, der skete med jer; men glæd jer, når I *deler Kristi lidelser* ... For nu er det tiden, da dommen tager sin begyndelse, og den begynder med Guds hus ... Derfor skal de, der *efter Guds vilje* må lide, stadig gøre det gode og overlade deres sjæl til den trofaste skaber". Den onde lidelse, de troende udsættes for, er en ildprøve *fra Gud*, ikke noget fremmed.⁴⁹ Når de kristne lider, forstås det sådan, at de *"deler Kristi lidelser"*, og at det er *"efter Guds vilje"*.⁵⁰

Sammenfattende⁵¹ siger Peter i 5:6f: "Ydmyg jer derfor under *Guds stærke hånd*, så vil han ophøje jer, når tiden kommer, og kast al jeres bekymring på ham, for han har omsorg for jer." De troendes trængsler og lidelse er ond. Men den er også *"Guds stærke hånd"*,⁵² hvorunder de skal ydmyge sig for senere at ophøjes⁵³ – *fuldstændigt som det skete med Kristus på korset*.

Korset er skabelonen, inklusive Guds suverænitets rolle.

Det er også derfor, at det ikke alene kan fortælles, hvordan Jesus siger til Ana-

nias, at han "vil vise [Paulus], hvor meget *det er nødvendigt* (*δει*) at han skal lide for mit navns skyld" (ApG 9:16), men at Paulus ligefrem kan sige, at "hvad der mangler af *Kristi trængsler*, udfylder jeg med min egen krop for hans legeme, som er kirken" (Kol 1:24). Paulus' lidelser er *Kristi lidelser*.⁵⁴ Dette i sig selv indikerer, at de er detailstyret af Gud. Dertil kommer, at der er tale om *"Kristi trængslers mangler"* (*τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ*). En mangel implicerer en *målestok*, i forhold til hvilken manglen er konstitueret. Denne målestok er her Guds *plan*.

Endelig er ApG 4:27f i sig selv interessant her i sin kontekst (4:24-20). Baggrunden for bønner er forfølgelse og troendes lidelser ved fjenders oprør mod Gud. Og der tænkes i konteksten i en umiddelbar *kontinuitet* mellem korset og det, de bedende selv er udsat for på den ene side, og på den anden side mellem korset og et *typologisk mønster* udtrykt i det umiddelbart forudgående citat fra Sl 2 (om jordens kongers *oprør*). Det naturlige er derfor at forstå logikken i konteksten sådan, at den bygger på den tanke, at korset er paradigmatiske, med andre ord alt andet end en undtagelse.

Korset er altså ingen undtagelse. Det er, inklusive Guds suverænitets rolle, mønsteret for de troendes lidelser.

1.5. Det er Gud, der tager ikke blot Jesu liv, men alle menneskers

Endelig bør det også nævnes, som vi skal se under den skabelsteologiske vinkel, at det ikke er sådan, at alene *Jesu død* – altså som en undtagelse – er forårsaget af Gud. Det gælder *alle dødsfald*.

1.6. Konklusion

Jesu lidelse og død er ikke en undtagelse, men et paradigme. Også hvad Guds suveræne detailstyring angår.

5. NT's forkyndelse af Guds forsyn og suverænitæt i historien

I NT styrer Gud suverænt historiens gang. Han er "æonernes konge" (1 Tim 1:17), som af egen magt har fastsat tider og timer (ApG 1:7).⁵⁵ Vi skal nu se, at Guds styring af historien også gælder der, hvor noget negativt sker, og hvor menneskers syndige viljer er involveret.

1.1. Nogle frelseshistoriske nøglepunkter

Vi ser dette særligt klart i nogle frelseshistoriske centrale begivenheder.

1.1.1. Guds underlæggelse af skabningen under tomheden

I Rom 8:20 skriver Paulus: "For også skabningen selv blev underlagt tomheden, ikke villigt, men ved⁵⁶ ham som underlagde [den], med håb." De fleste fortolkere er enige om, at den, der underlægger i denne tekst, er Gud.⁵⁷ Den tomhed, der er tale om, involverer død og forgængelighed, altså onde ting, noget vi træller under, og som får skabningen til at sukke og vande sig (Rom 8:21-23).

1.1.2. Guds forhærdelse af Farao

Paulus' redegørelse for, at Gud uafhængigt af egenskaber eller gerninger fra nogets side elskede Jakob, men hadede Esau (Rom 9:9-13), fremprovokerer spørgsmålet, om Gud er uretfærdig (9:14). Paulus svarer benægtende og fortsætter: "[Gud] siger jo til Moses: 'Jeg forbarmer mig, over hvem jeg vil, og viser nåde, mod hvem jeg vil.' Så afhænger det altså ikke af menneskers vilje eller stræben, men af Guds barmhjertighed" (9:15-16). Og så fremfører han endnu et eksempel: "Skriften siger jo til Farao: 'Jeg har ladet dig fremstå netop for at vise min magt på dig, og for at mit navn kan blive forkyndt over hele jorden.' Så forbarmer han sig

altså, over hvem han vil, og forhærder, hvem han vil" (9:17-18).

To observationer er væsentlige her:

i) Fortsættelsen er: "Nu vil du sige: Hvad har han så mere at bebrejde os? For hvem står hans vilje imod?" (Rom 9:19). Paulus' imaginære læser har forstået det, Paulus siger sådan, at Guds vilje alene er den, der afgør, om han forbarmer sig eller forhærder sig. Hvad mere er: Paulus svarer *ikke* ved at sige: "Nej! Det har du altså misforstået!"⁵⁸ Det stillede spørgsmål følger logisk af det faktisk sagte,⁵⁹ og Paulus' svar i v. 20-23 *forudsætter*, at den imaginære læser har læst rigtigt, hvad dette angår.⁶⁰ Faraos forhærdelse er synd, og han er ansvarlig.⁶¹ Kompatibelt hermed er den bestemt og detailstyret af Gud, hvis godhed og retfærdighed, Paulus nægter, kan kompromitteres af det.

ii) Paulus udtrykker sig her *helt alment*. Dette handler ikke bare om Farao. Dermed er det ikke muligt at gøre forhærdelsen af Farao til en undtagelse eller blot et eksempel, der ikke gør en regel. Paulus læser det som et – meget velvalgt – eksempel, der har nogle egenskaber, der gør, at dette eksempel i sin helbibelske kontekst *gør* en regel.

1.1.3. Guds formål med loven i Paulus' teologi

Ifølge Paulus var et af Guds formål⁶² med lovgivningen "syndsforøgelse" eller "syndsforværring".

Den måske væsentligste tekst for vores emne er Rom 5:20: "Men loven kom til, for at faldet skulle blive større; og blev synden større, er nåden blevet så meget desto større." Teksten betyder, at Guds formål med lovgivningen var at forstørre eller forøge synden, enten kvalitativt (den transformative forståelse) eller kvantitativt (den generative forståelse).⁶³ Uanset hvilken af de to fortolkninger, der er den

rigtige, så siger teksten, at Guds formål med loven var, at synden skulle blive større. Gud intenderede og styrede frelseshistorisk syndsforstørrelse.

Lovens syndsgenerative guddommelige hensigt og effekt er en del af Paulus' teologi. Gud intenderede og sørgede ved loven for, at synden netop ved *loven* fremprovokerede synd.

1.1.4. Guds forhærdelse af Israel

Dette tema er bl.a. væsentligt i Rom 11. I 11:7 siges det, at "[d]e andre blev forhærdet". De "andre" er her dem, der ikke er udvalgt. De er blevet forhærdet, ved at "Gud har givet dem en søvnens ånd, øjne, som ikke ser, og ører, som ikke hører, indtil den dag i dag". Paulus citerer og alluderer til Es 6:10 og 29:10. Paulus forstår disse tekster sådan, at der er tale om, at *Gud* ved sit Ord forhærder Israel. Forhærdelsen er noget, *Gud* har bestemt, og noget, han gør. *Samtidigt og kompatibelt* hermed er det sandt, at *Israel* forhærder sig og vil blive holdt til regnskab for sin forhærdelse.

Det fremgår af den følgende kontekst, at Gud har haft flere etape-inddelte positive formål med Israels forhærdelse, nemlig at frelsen skulle komme til os hedninger, så Israel selv ægges til misundelse og selv vender om (Rom 11:11-12.25-26), så *hele* frelseshistorien bliver historien om *Guds barmhjertighed mod ulydige* (11:30-32). Ulydigheden er, samtidigt med menneskers ansvarlighed og Guds fuldstændige uberørthed af det onde, noget *Gud* har bestemt og indesluttet alle under. Dette leder Paulus til lovprisning af den uforståelige, uransagelige Gud, hvis veje er usporlige, og som ingen kan rådgive eller kræve noget af. "Thi fra ham og ved ham og til ham er alle ting"⁶⁴ (11:36).

I konteksten må "alle ting" her inklu-

dere den ulydighed og forhærdelse, som Gud har indesluttet "alle" under (v. 32).⁶⁵ Også dette er *fra* Gud, *ud af* ham. Gud har ikke gjort det i moralsk forstand, så han moralsk er berørt af det onde og syndige. Vi mennesker er selv ansvarlige for synd og forhærdelse. Det er os, der har gjort det – også moralsk. Men forsynsmæssigt har *Gud* bestemt og suverænt detaljestyret forhærdelsen og indeslutningen under ulydighed.

Denne forståelse bekræftes af andre steder i NT, hvor Es 6:9f er i spil. Vi har kun plads til at se på ét af disse her.

Teksten bliver af Johannes brugt til at forklare folkets vantro trods Jesu tegn. I Joh 12:37-38 siges det først, at jøderne trods Jesu tegn ikke troede på ham, *for at* (*ίνα*) Esajas' ord i Es 53:1 ("hvem troede . . .?") skulle gå i opfyldelse. Dette involverer en intention, nemlig Guds. Jødernes syndige vantro beskrives altså som styret af Guds intention.⁶⁶ Men først nu kommer det, der vedrører anvendelsen og forståelsen af Es 6:9-10: "Derfor", fortsætter Johannes, "kunne de ikke tro. For igen siger Esajas: 'han har blindet deres øjne og forhærdet deres hjerte, for at de ikke skal se med øjnene og fatte med hjertet og vende om, så jeg vil helbrede dem'. Johannes forstår det sådan, at Gud havde blindet og forhærdet jøderne med det formål, at de *ikke* skulle omvende sig, og at det er "derfor", at de ikke "kunne" tro.⁶⁷ Den efterfølgende kontekst viser samtidigt, at Johannes forstår dette som fuldt kompatibelt med, a) at jøderne vil blive holdt til regnskab for deres forkastelse af Jesus (12:48), og med b) den begrundelse for deres vantro, at de "elskede ære fra mennesker frem for ære fra Gud" (12:43).⁶⁸

1.2. Den sekulære historie

I GT⁶⁹ *transcenderer* Guds suveræne styring af historien – også når noget ondt og syndigt er involveret – det frelseshistoriske og inkluderer sekulærhistorien. Det samme er tilfældet i NT.

1.1.1. Historien og Guds Ords og viljes udførelse

Et grafisk billede af denne styring finder vi i Åb 6:1-17. Bogrullen er drejebogen for Guds føring af historien. Hver gang lammet bryder et segl, lyder befalingen ”Kom!” fra Guds trone, og på denne befaling kommer de forskellige heste frem. Manden på den ildrøde hest får ”givet at tage freden fra jorden, så folk myrder hinanden” (6:4). Manden på den gustengule hest ”hed Døden, og Dødsriget fulgte med ham. Og de fik givet magt over en fjerdedel af jorden, til at dræbe med sværd og sult og pest og jordens vilde dyr” (6:8). Symbolikken er vanskelig at tage fejl af. Befalingen om disse ting udgår også fra Guds trone.⁷⁰ Noget lignende kunne siges om basunernes (Åb 8-9) og vredesskålenes (Åb 15-16) fremkaldelser senere i bogen. Vi har tydeligvis med de ti plagers Gud at gøre. Bemærk desuden, at ”sværd, sult og pest” går igen og igen i profetlitteraturen om Guds sendelse af disse ting over folkeslag.⁷¹ Der tænkes i Åbenbaringsbogen i en kontinuitet på tværs af Kristusbegivenheden og landegrænser, hvad dette angår.

Befalingernes udgang fra tronen i Åb 6 er en del af en helbibelsk tematik, der handler om Guds Ords og viljes udførelse.⁷² I GT betyder Guds suverænitet og almagt bl.a., at hans ord aldrig slår fejl, men altid udfører hans vilje (Es 55:10-11); at Gud gør *alt*, hvad han vil (Sl 115:3; 135:6; Es 46:10); og at intet sker uden Herrens befaling, men både lykke og ulykke udgår af Guds mund (Klag 3:37f;

se endvidere f.eks. Jer 32:24). I NT er det ligeledes utænkeligt, at Guds ord skulle kunne slå fejl (Rom 9:6). Også i NT gennemfører Gud ”alt efter sin viljes forsæt” (Ef 1:11; jf. nedenfor). Guds ord og vilje vil blive udført. I Hebr 1:3 siges det om Kristus, at han ”bærer alt med sit mægtige ord”. Som adskillige kommentatorer har bemærket, skal denne ”bæren” ikke forstås som blot opretholdende, men i stedet som en førende ”bæren”. Kristus ikke blot opretholder (det er selvfølgelig også inkluderet), men bærer førende alt til sin viljes mål. Når dette læses på baggrund af Bibelens billede af Gud som allestedsnærværende og som den, der ”fylder himmel og jord” (Jer 23:24),⁷³ må man konkludere, at der ikke findes det sted, hvor Kristus ikke er med sit bærende og førende ord, uanset hvor lille stedet er, eller hvor meget det end må nøjes med detaljestatus.

Igen giver Åb en stærk illustration af tematikken om Guds Ords udførelse:⁷⁴ I Åb 17:11-17 tales der om dyret og kongerne forbundet med dets sataniske magt. Om kongerne siges det i 17:17, at ”Gud har indgivet dem at gøre hans vilje og at have samme vilje og give dyret deres kongemagt, indtil Guds ord er udført”. Hvad der sker, sker fordi Guds har *sagt*, at det skal ske.⁷⁵ Guds ord vil blive udført.⁷⁶

1.1.2. Gud udfører alt efter sin viljes forsæt (Ef 1:11)

Helt generelt hedder det, som nævnt, hos Paulus, at Gud ”virker *alt* efter sin viljes forsæt” (Ef 1:11). Nogle forsøger at begrænse referencen af ”alt” til udelukkende at gælde de frelsesrelaterede handlinger, der tales om i konteksten.⁷⁷ Dette er imidlertid ikke den mest sandsynlige læsning. For det første har ”alt” i v.10 klart universel reference, og en pludselig indskrænkning af referencen ville kræve

nogle klare, men ikke-eksisterende, indikatorer. For det andet ville en sådan indskrænkning føre til en meningsløs tautologi i 1:11. Gud vil praktisk taget blive beskrevet som den der udfører sin viljes råd (= den indskrænkede reference af ”alt”) ifølge sin viljes råd.⁷⁸ For det tredje synes pointen med beskrivelsen af Gud som den, der virker alt, at være den forsikrende, at vores udvælgelse til at få del i arven er en delmængde af en mere omfattende styring hos ham, der virker *alt*.⁷⁹ Så ”alt” har universel reference. Et overvældende flertal af fortolkere er i øvrigt enige om dette.⁸⁰ Der er andre måder, dette kommer til udtryk på i NT,⁸¹ men af pladshensyn iler vi videre.

1.1.3. Jesu forståelse af tragedier

I Luk 13:1-5⁸² forekommer det mig, at det forudsættes, at når et tårn styrter sammen, så er det i sidste ende på en eller anden måde Gud, der gør det, og at når en forskruet magthaver begår uhyrligheder, så står Gud også bag med sin detailstyring.

For det første udgøres GT-baggrunden ikke mindst af Klag 3:37-38 og Amos 3:3-6: Ingen taler, så det sker, uden at Herren har befalet det; både ulykke og lykke udgår af den Højestes mund; og der sker *ikke* en ulykke, uden at Herren har gjort det.⁸³

For det andet: Hvad Jesus nægter, er ikke, at det var Gud, der ved Pilatus’ hånd tog de galilæeres liv, hvis blod Pilatus blandede med blodet fra deres offerdyr, eller at det var Gud, der tog de attens liv, som tårnet i Siloa styrtede ned over og dræbte. Det synes heller ikke at være tilfældet, at Jesus nægter, at Gud gjorde dette med disse mennesker på grund af deres synd. Hvad Jesus nægter er, at Guds skulle have gjort dette med disse mennesker, fordi de var *større* syn-

dere end andre.

For det tredje: Formålet med Jesu nægtelse i det logiske tankeflow er ikke at ”cutte” forbindelsen mellem synd og de pågældende dødsfald. Tværtimod er logikken, at når Gud tog disse menneskers liv, *selvom* de ikke var større syndere end alle andre, vil han *også* tage tilhørernes liv eller det, der er værre, med mindre de omvender sig, for deres synder gør dem *ligeså* værdige til dette, som dem, der blev dræbt.

Under alle omstændigheder ser Jesus sådanne ulykker og uhyrligheder som et kald til omvendelse til os alle.⁸⁴

Den delte forudsætning for hele samtalen er altså, at Gud i sidste ende står bag. Uenigheden går på, *hvorfor* Gud har gjort det.

Tilsvarende gælder det, at selvom Jesus i Joh 9:2-3 klart afviser disciplenes tanke om, at den blindfødte mand er født sådan som følge af en bestemt synd hos ham selv eller forældrene, så forudsætter også han, at Gud står bag det med sit gode formål.

Min konklusion bliver, at NT’s historieforståelse indikerer, at Gud detailstyrer og bestemmer *hele* historiens gang – også de dele, der består i menneskers syndige og onde handlinger, eller som på anden vis er onde begivenheder.

6. NT’s skabelsesteologiske forkyndelse af Guds forsyn og suverænit

Nu vender vi os til det skabelsesteologiske aspekt. *Alt* består og holdes ifølge NT sammen ved Kristus (Kol 1:17), som *førende* bærer *alt* frem mod sit mål med sit mægtige ord (Hebr 1:3). Flere steder siges det, at *alt* er ud af Gud,⁸⁵ og vi har set i Rom 11:36, at dette også gælder *begivenheder*. NT forudsætter GT’s ska-

belsesteologi,⁸⁶ og det skabelsesteologiske aspekt af Guds forsyn i NT er for en betragtelig del indflettet i den historieforståelse, som vi allerede har set på. Derfor vælger jeg nu at zoome ind på den måske væsentligste skabelsesteologiske begivenhedskategori for den nærværende diskussion, nemlig døden.

1.1. Det er altid Gud, der giver og tager liv

Døden er altid ond i NT. Den er og bliver en fjende, indtil den er tilintetgjort (1 Kor 15:26.53-57). Ikke desto mindre er det ligesom i GT⁸⁷ også i NT altid *Gud*, der giver (ApG 17:25b) og tager liv.

1.1.1. Det generelle billede

I NT lever mennesket – stadigvæk – af ethvert ord, der udgår af *Guds* mund.⁸⁸ Det er i eller ved *Gud*, vi lever, ja *bevæger* os⁸⁹ og *er* (ApG 17:28). Det er kun, "[h]vis Herren *vil*", at vi skal leve (Jak 4:15). Det er således *Herren*, der lader sin tjener Simeon gå bort med fred (Luk 2:29); ligesom det er *Gud*, der "i nat" kræver den rige bondes liv (Luk 12:20). Det er Jesu *vilje*, der afgør, om Johannes, Zebedæus' Søn, skal leve til han kommer eller ej; og den i Joh 21 umiddelbart forudgående *forudsigelse* af Peters død og døds måde er i lyset heraf ikke at forstå som en simpel forudsigelse, men som udtryk for Jesu *vilje* (Joh 21:18-23); osv.⁹⁰ Vi skal her til sidst zoome ind på to vigtige tekster.

1.1.2. To vigtige tekster

1.1.1.1. Luk 12:4-5

Jesus siger: "Frygt ikke dem, der slår legemet ihjel og derefter ikke er i stand til at gøre mere. Jeg vil vise jer, hvem I skal frygte: Frygt ham, som efter at have slået ihjel har magt til at kaste i Helvede. Ja, jeg siger jer: Ham skal I frygte" (Luk 12:4-5). Det er ikke djævelen, der refereres til,

men Gud. Så her er der mennesker, der slår ihjel. Og Gud slår ihjel.⁹¹

Nogle vil måske forsøge at forstå dette "distributiv", således at det nogle gange er mennesker og andre gange Gud, der slår ihjel. Dette er imidlertid umuligt.

1) Den bagvedliggende gammeltestamentlige skabelsesteologi falsificerer fortolkningen: "Indse dog, at det er mig, *kun mig*, der er *ingen Gud* ved siden af mig; det er *mig*, der dræber og gør levende", som det hedder i 5 Mos 32:39. Det samme gælder den generelle nytestamentlige kontekst, som jeg netop har skitseret.

2) Desuden ville "distributionen", hvis vi i denne tekst havde en sådan, være den absurde, at Gud stod bag ikke-troendes død, mens andre agenter stod bag de troendes.⁹²

3) Endeligt problematiseres en "distributiv" forståelse af fortsættelsen her i Lukasevangeliet: "Sælges ikke fem spurve for to skilling? Og ikke én af dem er glemt af Gud. Ja, selv alle jeres hovedhår er talt. Frygt ikke, I er mere værd end mange spurve" (Luk 12:6-7). Logikken er: Vi skal ikke frygte, fordi vi på grund af vores langt større værdi er så meget mindre glemt end hver eneste spurv, at selv vore hovedhår er talte. I denne logik betyder det at være husket ikke blot at være i Guds *bevidsthed*. Dette ville ikke i sig selv kunne begrunde, at vi ikke skal frygte. Guds engagerede vilje må være involveret, når der her tales om ikke at glemme og at tælle. Guds engagerede vilje bestemmer altså antallet af vore hovedhår. I det samlede "flow" fra Luk 12:4-7 fører en "distributiv" forståelse dermed til, at jeg godt nok kan regne med, at Gud styrer detaljer som salg af spurve og antallet af mine hår, men at han overlader det til andre agenter, om jeg skal *dø* eller *ej*. En sådan forståelse går således helt på tværs af det logiske "flow" i teksten og fungerer

ikke som begrundelse for ikke at frygte.

Forholdet mellem menneskers og Guds slåen ihjel her skal således ikke forstås *distributivt*, men *kompatibilistisk*:⁹³ I en og samme begivenhed slår mennesker og Gud ihjel.

1.1.1.2. Matt 10:29

Matt 10:29: "Sælges ikke to spurve for en skilling? Og ikke én af dem falder til jorden, uden jeres fader er med den. Men på jer er selv alle hovedhår talt. Frygt derfor ikke, I er mere værd end mange spurve".

Rent sprogligt er mange fortolkninger af "uden jeres fader"⁹⁴ mulige, og paralleller til dem kan demonstreres.⁹⁵ Men GT-konnotationerne indikerer, at der er tale om Guds *engagerede magt*.⁹⁶

Hvad mere er: Argumentationsflowet i konteksten (et *a fortiori* argument (fra det mindre til det større) for, at vi ikke skal frygte) fungerer dårligt, hvis "uden jeres far" ikke indebærer hans engagerede magt.⁹⁷ Læg mærke til, at netop argumentets *a fortiori* karakter indebærer, at slutningen går *fra* Guds styring af små ting *til* Guds styring af store ting – og *ikke omvendt*. Det er ikke sådan, at vi kan vide, at Gud styrer de vigtige ting, men de mindre væsentlige ved vi ikke, hvordan han forholder sig til. Tværtimod er det netop, *fordi* vi ved, at Gud styrer ubetydelige detaljer, at vi kan vide, at han styrer de større ting.⁹⁸ Dette er et alvorligt problem for rammestyringsforståelsen.

I NT's skabelsesteologi udgår *alt* fra Gud og detailstyres af ham, selv de mindste detaljer. Ethvert græsstrå, enhver blomst, ethvert hovedhår, enhver begivenhed styres af hans almægtige forsyn. Ikke mindst netop derfor gælder det også livets begyndelse og afslutning.

7. Sammenfatning

Min argumentation for den fremsatte tese er hermed gennemført. Vi har set, at Guds

detailbestemmende suverænitet fastholdes i NT – også hvad angår syndige og onde handlinger og begivenheder. Den forstås *maksimalistisk*. Samtidig fastholdes menneskers ansvarlighed, det ondes "ondhed" og Guds absolutte godhed som på en eller anden måde *kompatible* hermed uden gensidig kompromittering; og der er en *asymmetri* mellem den måde, hvorpå Gud står bag det gode, og den anderledes måde, hvorpå han står bag det onde. Særligt vigtigt kan Gud ikke med rette moralsk anklages for det onde. Hans fuldstændige godhed er helt uberørt. Ikke desto mindre og kompatibelt hermed har han på en eller anden måde, som vores hjerner ikke kan gennemskue, bestemt og detailstyret også det. Moralsk har Gud ikke gjort det. Men forsynsmæssigt har han. Vi har set dette i korset, den ondeste begivenhed af alle, som ikke desto mindre var bestemt og detailstyret af Gud til vores frelse. Vi har set, at korset ikke er en undtagelse eller et eksempel, men et paradigme. Korset har hermeneutisk nøglestatus i NT. Her ser vi, hvem Gud er. "Korsets gåde" og dens konsekvenser er en fordybelses-påkaldende nøgle til "forsynets gåde". Guds suverænitet i korset er klimaks i et mønster, vi ser i Jesu lidelser og fjendskabet imod ham. Guds suverænitet i korset er klimaks i mønsteret om, at Gud bruger det onde til det gode, et mønster, der går som en rød tråd igennem hele Bibelen. Og Guds suverænitet i korset er mønsteret for de troendes lidelser. Vi har videre set, at historieforståelsen i NT indeholder en maksimalistisk forståelse af Guds styring af historien. Denne styring gælder også der, hvor noget negativt eller ondt sker, og hvor menneskers syndige viljer er involveret. Dette ses særligt klart i en række frelseshistorisk væsentlige begivenheder, men denne suveræne styring transcenderer det frelseshistoriske og gælder også sekulær-

historien, som også er båret og ført af Guds mægtige Ord. Han som helt generelt virker alt efter sin gode viljes forsæt. Endelig har vi fra et skabelsesteologisk aspekt set, at der netop sluttes fra Guds styring af detaljer til Guds styring af større og væsentligere ting, ikke mindst døden. Det er i NT altid Gud, der både giver og

tager alt liv. Alt er ”ud af/fra Gud” og kommer – uanset hvilke kompatible roller andre moralsk ansvarlige agenter end måtte spille i de forskellige begivenheder – til os fra hans ene og alene gode hånd, den som er blevet os åbenbaret i Kristus som gennemboret.⁹⁹

Noter:

1. Henri Blocher, *Evil and the Cross: An Analytical Look at the Problem of Pain* (Kregel Publications, 2005), 85. Når han ikke her nævner menneskets ansvarlighed skyldes det, at han regner den for en selvfølge.
2. Dette snævre fokus medfører således en vis ubalance i artiklen i forhold til en ideel behandling.
3. Debattens begyndelse var foranlediget af nogle formuleringer af Peter Olsen, som repræsenterer hvad jeg skal kalde en maksimalistisk forsynsforståelse. For debattens begyndelse, se særligt Birger Reuss Schmidt, "Guds straf over Norge", *Tro og Mission*, Maj 18, 2012; Peter Olsen, "Historien er Guds", interviewet af Birger Reuss Schmidt, *Tro og Mission*, Maj 18, 2012; Tobias Stern Johansen, "Teologer: Gud står bag Breiviks massakre", *Kristeligt Dagblad*, Maj 24, 2012; Børge Haahr Andersen, "Teolog uddyber: Sådan hænger Gud og Breivik sammen", *Kristendom.dk*, Maj 24, 2012, <http://www.kristendom.dk/fra-bloggen/teolog-uddyber-sådan-hænger-gud-og-breivik-sammen>; Peter Olsen, "Ja, det er Gud, der tager mit liv, og ifølge den klassiske kristne forsynstanke gælder det også, hvis Han gør det ved en morders hånd", *Kristeligt Dagblad*, Juni 6, 2012; Leif Andersen, "Nej, Kristi forkyndelse og gerning er fraværende i Peter Olsens lidt for gammeltestamentlige udlægning af begivenhederne på Utøya", *Kristeligt Dagblad*, Juni 6, 2012; Jens Peter Rejkjær og Carsten Skovgaard-Holm, "Et evangelisk-luthersk paradoks: Gud er god og almægtig, men han lader ondt ske", *Kristeligt Dagblad*, Juni 13, 2012; Jens Peter Rejkjær og Carsten Skovgaard-Holm, "Kommentar til debatten om Gud og det onde", *Tro og Mission*, Juni 15, 2012; Peter Olsen, "Gud står bag alt", interviewet af Birger Reuss Schmidt, *Tro og Mission*, Juni 29, 2012; Carsten Skovgaard-Holm, "Nødvendigt at tage forbehold", interviewet af Birger Reuss Schmidt, *Tro og Mission*, Juni 29, 2012; Mikkel Vigilius, "Peter Olsens falske lære?", *Tro og Mission*, Juni 29, 2012; Carsten Skovgaard-Holm, "Gud og det onde - svar på læserbrev", *Tro og Mission*, August 17, 2012. Peter Olsen var og er blandt andet ansat som ekstern lektor ved Dansk Bibel-Institut (DBI). Som konsekvens af, at DBI's styrelse fastholdt, at der på DBI var plads til både hvad jeg skal kalde den minimalistiske forståelse og hvad jeg skal kalde den maksimalistiske (og dermed blandt andre Peter Olsen), valgte Jørgen Sejergaard at forlade DBI's styrelse. I denne forbindelse tog debatten endnu en runde i avisen *Tro og Mission*. For denne, se Birger Reuss Schmidt, "Forlader DBI's styrelse efter debat om Guds forsyn", *Tro og Mission*, November 23, 2012; Jørgen Sejergaard, "Det har stor betydning, hvem der tager initiativ til det onde", *Tro og Mission*, November 23, 2012; Jørgen Sejergaard, "Bibelen siger ikke, at Gud styrer alle vore beslutninger", *Tro og Mission*, December 7, 2012; Børge Haahr Andersen, "Vi er i Guds hånd selv på ulykkens dag", *Tro og Mission*, December 7, 2012; Finn Aa. Rønne, "Frihed til uenighed - på Bibelens og bekendelsens grund", *Tro og Mission*, December 7, 2012; Poul Friis, "Opfordring til DBI's styrelse: Genovervej svaret til Peter Olsen", *Tro og Mission*, December 21, 2012; Peter Olsen, "Guds gode hånd i det onde", *Tro og Mission*, December 21, 2012; Mikkel Vigilius, "Hvad siger Bibelen?", *Tro og Mission*, Januar 11, 2013. Spørgsmålet blev endvidere drøftet ved forskerseminarer ved Fjellhaug Internationale Misjonshøgskole, afdeling Danmark (FIH-DK), blandt andet med deltagelse af Jørgen Sejergaard, og endelig afholdtes der i DBI- og FIH-DK-regi i november 2013 en konference om "Guds forsyn og det onde". Se Birger Reuss Schmidt, "Beslutter eller tillader Gud det onde?", *Tro og Mission*, December 6, 2013; Birger Reuss Schmidt, "Debat må fortsætte", *Tro og Mission*, December 6, 2013. Konferencens foredrag kan findes på <http://moodle.dbi.edu/mod/folder/view.php?id=370>. Nærværende artikel er en bearbejdet udgave af mit eget foredrag ved denne lejlighed. Senere er kommet f.eks. Jens Bruun Kofoed, "Gud er god, men bruger det onde", *Budskabet* 150, nr. 1 (2014): 4–9; Børge Haahr Andersen, "Guds ord til det lidende menneske", *Budskabet* 150, nr. 1 (2014): 10–13; Asger Chr. Højlund, "Luthersk syn på Guds almagt og det onde", *Budskabet* 150, nr. 1 (2014): 14–17.
4. Jørgen Sejergaard, "Tre udsagn om Gud og vore skridt" (præsenteret ved Forskerseminar ved FIH-DK, København, 2012) synes ikke at være enig i, at Gud styrer alt.
5. Jørgen Sejergaard formulerer sig således: "[M]ere specifikt drejer denne drøftelse sig om Guds forhold til det onde i selve planlægningen. Planlægger Gud de ondes onde handlinger, eller gør han ikke?" (Jørgen Sejergaard, "Gud og det onde - eksegetisk, dogmatisk og sjælesørgerisk" (præsenteret ved Forskerseminar ved FIH-DK, København, 2012), 3
6. I en større teologihistorisk ramme indplacerer debatten sig i den diskussion af forsyns-, viljes- og nødvendighedsbegreberne, inklusive dens mange berøringsflader med theodicé-problemet, som kan spores langt tilbage i kirkens historie. For en kort teologihistorisk oversigt over forsynsforståelsen, se f.eks. Gregg Allison, *Historical*

Theology: An Introduction to Christian Doctrine (Zondervan, 2011), 277–297. Se også Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: IVP, 1994), 315–354 som også på s. 352–353 lister henvisninger til forskellige traditioners forskellige systematiske redegørelser. For et eksempel på nyere debat om emnet blandt evangelikale, se f.eks. Dennis W. Jowers, red., *Four Views on Divine Providence* (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2011). Nyere arbejder, der kan siges at repræsentere en tilgang til NT's forsynslære, som udgår fra, at NT's forsynsteologi er kohærent, placerer sig typisk inden for den løbende diskussion mellem calvinske og arminianske teologer. Mange af disse fremstillinger findes i værker, der ikke er strengt eksegetisk-bibelteologiske, men mange rummer større eller mindre mængder af eksegetisk-bibelteologisk materiale om emnet. Fra calvinsk side kan her nævnes John Feinberg, "God Ordains All Things", i *Predestination and Free Will*, red. David Basinger og Randall Basinger (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1986), 19–43; John Feinberg, *No One Like Him* (Wheaton: Crossway Books, 2006), 677–734; Paul Kjoss Helseth, "God Causes All Things", i *Four Views on Divine Providence*, red. Dennis W. Jowers (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 25–52; Paul Helm, *The Providence of God* (Leicester: IVP, 1993); D. A. Carson, *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspective in Tension*, 2. udg. (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1994); D. A. Carson, *How Long, O Lord?*, 2. udg. (Baker Academic, 2006), 177–225. Generelt falder calvinske forståelser inden for det, jeg skal kalde den "maksimalistiske" forståelse. Fra arminiansk side kan her særligt nævnes Bruce Reichenbach, "God Limits His Power", i *Predestination and Free Will*, red. David Basinger og Randall Basinger (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1986), 101–124, samt en række artikler i Clark H. Pinnock, *Grace Unlimited* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1975) og i Clark H. Pinnock, *The Grace of God and the Will of Man* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1989), særligt Jack W. Cottrell, "The Nature of the Divine Sovereignty", i *The Grace of God and the Will of Man*, red. Clark H. Pinnock (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1989), 97–119. Generelt falder "klassisk" arminianske forståelser inden for det, jeg skal kalde den "minimalistiske" forståelse, og er ofte kendetegnet ved, at Guds forsynsstyring opfattes som logisk reaktiv i forhold til menneskets vilje, og at eksempler på Guds detailstyring betragtes som enkelttilfælde og undtagelser, der ikke er reglen (se f.eks. *Ibid.*, 107, 112–113). Ifølge en radikal aflægger af arminianismen, den såkaldte "Open Theism", er ikke blot Guds styring af men også hans viden om fremtiden begrænset. For en indføring i denne forståelse, se f.eks. Peter Olsen, "Open Theism on Providence and Theodicy: An Arminianized Evangelicalism" (København: Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, 2009). For et eksempel på forsynsforståelsen i Open Theism, se Gregory A. Boyd, "God Limits His Control", i *Four Views on Divine Providence*, red. Dennis W. Jowers (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 183–208. I den modsatte ende af det arminianske spektrum forsøger nogle arminianere (og katolikker) via såkaldt molinisme og "middle knowledge" at fastholde både en arminiansk forståelse af menneskets frihed og en maksimalistisk forståelse af Guds kontrol over alting ved den tese, at Gud på baggrund af sin alvidenhed om alle mulige verdener og enhver skabnings frie valg i enhver mulig situation har valgt at skabe netop den aktualiserede verden, i hvilken netop de aktualiserede begivenheder finder sted. For et eksempel på en sådan tilgang, se William Lane Craig, "God Directs all Things", i *Four Views on Divine Providence*, red. Dennis W. Jowers (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 79–100. Jeg er ikke bekendt med eksistensen af en nyere eksegetisk-bibelteologisk behandling af NT's forsynslære fra luthersk side, hvor en teologisk kohærens i NT antages. Leif Andersen, *Gud, hvorfor sover du?* (Fredericia: Lohse, 1987) indeholder en del bibelteologi om emnet, men handler primært om theodicé-problemet og giver ikke en selvstændig behandling af NT's forsynslære. Når der ses bort fra Peter Olsens oven for nævnte ph.d.-afhandling, som er teologihistorisk og fokuserer på "Open Theism", synes forsynsforståelsen ikke at have været genstand for koncentreret behandling af lutherske teologer med et "højt" skriftsyn inden for det sidste halve århundrede. Med mulige rødder i forskellene mellem Luther selv og den ældre Melancthon, kan der blandt lutherske teologer findes repræsentanter for både minimalistisk og maksimalistisk forsynsforståelse. Nærværende artikel repræsenterer sidstnævnte. Den kompatibilistisk-maksimalistiske forståelse, som artiklen forsvare, er i nyere tid måske bedst og grundigst eksegetisk-bibelteologisk repræsenteret af D. A. Carson, hvorfor han figurerer relativt prominent i noteapparatet.

7. Jeg forstår Torben Kjær, "Gud og det onde i nytestamentligt perspektiv - en skitse" (præsenteret ved Forskerseminar ved FIH-DK, København, 2012) og Andersen, *Gud, hvorfor sover du?*, 29–33 samlæst med 40–43, som eksempler på dette sidste.

8. De sidste tre formuleringer har jeg taget fra Carson, *How Long, O Lord?*, 189 og Frame (i en reference, jeg ikke kan genfinde).

9. Luk 22:53; Hebr 2:14.

10. Se f.eks. 1 Thess 2:14-16.

11. Joh 19:10f.

12. Hvor citater afviger fra den danske autoriserede oversættelse fra 1992 (DO92), er oversættelserne mine egne.

13. Andre tekster i ApG (2:23; 3:17-19), som også viser de handlende menneskers ansvarlighed, samtidig med at de ser det hele som Guds handling og hans opfyldelse af Skriften, skal ses i sammenhæng hermed. Se f.eks. David Peterson, *Acts of the Apostles, The Pillar New Testament Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 145–146. I lyset af ApG 4:27 negligeres således konteksten, når Jørgen Sejergaard om ApG 2:23 skriver: 'Gud udleverede Jesus til lovbruderes forgodtbefindende, men deres onde beslutning havde de i forvejen' (Sejergaard,

"Gud og det onde - eksegetisk, dogmatisk og sjælesørgerisk", 8). Desuden kræver Sejergaards læsning, at det kun var udleveringen, der skete ved Guds fastlagte bestemmelse og forudviden, mens Jesu korsfæstelse og død ikke skulle være det. Dette kan måske rent syntaktisk lade sig gøre, men bestemt ikke i sammenhængen.

14. Se f.eks. Carson, *How Long, O Lord?*, 187–188; cf. også Charles K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, bd. 1, *International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1994), 247–248; Eckhard J. Schnabel, *Acts* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 257; R. C. H. Lenski, *Interpretation of the Acts of the Apostles* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 181–182; Peterson, *Acts of the Apostles*, 201; Darrell L. Bock, *Acts* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 2007), 208.

15. For korset, som identisk med eller indeholdt i Guds visdom i denne kontekst, se Archibald Robertson og Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, 2nd edition. (T&T Clark, Edinburgh, 1914), 38–39; David E. Garland, *1 Corinthians* (Baker Academic, Div. of Baker Publishing Group, 2003), 95. I tillæg til den forudgående kontekst fra 1:18 og frem ses dette også i det centrale hemmelighedsbegreb (jf. *λαοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀπὸ κεκρυμμένην, ἣν πρὸ ὀρίσεν κτλ.*), som hos Paulus og i den jødiske apokalyptik anvendes om Guds tidligere skjulte, men eskatologisk åbenbarede, frelse(s)plan). For denne forståelse af begrebet, se f.eks. Roy E. Ciampa & Brian S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians*, *The Pillar New Testament Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 125–126.

16. I lyset af, at Gud havde besluttet korset før tidernes begyndelse (v.7), er det ikke muligt at begrænse det, som ikke er opstået i mennesker, til den åndelige anvendelse af korset til forskel fra korset selv og dets ondskab og gru som jordisk begivenhed. Guds visdom rummer både korset selv og dets teologi. For at kende den må man kende begge dele. Gud holdt korsets teologi skjult for denne verdens herskere, og bl.a. herved styrede han dem til at gøre, hvad han før tidernes begyndelse havde forudbestemt.

17. Jeg indikerer ikke hermed en stillingtagen til, om dette skal forstås infra- eller supralapsarisk (en logisk snarere end en temporal distinktion). Min egen forståelse er infralapsarisk.

18. Matt 26:39; jf. Mark 14:36; Luk 22:42.

19. Hebr 10:5-10.

20. Endvidere vil nogle argumentere for, at præpositionsledet "fra verdens grundlæggelse" i Åb 13:8 modificerer participiet "slaget". I så fald er Jesus lammet, "slaget fra verdens grundlæggelse". Ligeledes siger 1 Pet 1:19-20, at Jesus, før verden blev grundlagt, var bestemt til med sit blod, som af et lam uden plet og lyde, at løskøbe os.

21. Mark 14:27. Matt 26:31 tilføjer "i hjorden".

22. LXX Zak 13:7: *λέγει κύριος π ἀνοκράτωρ.*

23. Der anvendes *δεῖ* igen og igen (Matt 16:21; Mark 8:31; Luk 24:6b-7, 25f, 44-46). I en kommentar til Mark 8:31 skriver Morna Hooker: "The word **must** (*δεῖ*) is extremely emphatic: Jesus' teaching implies an inevitability about what is to happen, based on the will of God" (Morna D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, Black's New Testament Commentary (Continuum, 1991), 206). Cf. også f.eks. R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, *New International Greek Testament Commentary* (W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2002), 334.

24. Se endvidere Joh 11:50-53, hvor Kajfas' profeti beskrives som drevet frem og styret af Gud og som det, der genererer rådetsbeslutning om at slå Jesus ihjel.

25. Blocher, *Evil and the Cross*, 94.

26. Som D.A. Carson udtrykker det: "Christians who may deny compatibilism on front after front become compatibilists (knowingly or otherwise) when they think about the cross. There is no alternative, except to deny the faith. And if we are prepared to be compatibilists when we think about the cross . . . it is only a very small step to understanding that compatibilism is taught or presupposed everywhere in the Bible" (Carson, *How Long, O Lord?*, 188).

27. Jeg parafraserer og citerer her frit efter hukommelsen fra flere foredrag af Carson. Se indholdsmæssigt f.eks. *Ibid.*

28. Man får i øvrigt samme problem, hvis man forsøger at sige, at korset ikke var ondt og syndigt.

29. Se f.eks. 2 Kor 4:4; Ef 6:10ff; 1 Joh 5:19; Hebr 2:14.

30. Se således også John Piper, "Are There Two Wills in God?", i *Still Sovereign*, red. Thomas R Schreiner og Bruce A. Ware (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 111–112.

31. Denne formulering har jeg taget fra Henrik Bartholdy i en e-mailudveksling.

32. Hvis det fremføres, at korset *ikke* udgør et problem, fordi det er helt enestående derved, at Gud her styrer, at synd og ondskab begås mod sin egen søn, så at sige imod sig selv i stedet for andre, er det, i tillæg til det tvivlsomme i selve denne logik, vigtigt at bemærke, at denne modargumentation forudsætter en *exceptionel* forståelse, altså at korset er den eneste undtagelse (jf. næste note), og at der ikke findes flere eksempler. Som vi skal se, er dette uholdbart.

33. Der er i tillæg til den *kompatibilistisk-paradigmatisk* forståelse, som jeg argumenterer for, logisk set grundlæggende fire andre alternativer: 1) Den *inkompatibilistiske* forståelse: Korset skal ikke forstås kompatibilistisk.

2) Den *exceptionelle* forståelse: Korset er den eneste undtagelse, hvor en begivenhed skal forstås kompatibilistisk. 3) Den *eksemplifistiske* forståelse: Korset er ét eksempel på en kompatibilistisk konfigureret begivenhed, og der findes flere, men de gør ikke en regel. 4) Den *eksemplifistisk-inkompatibilistiske* forståelse: Der findes eksempler, men korset er *ikke* et af dem, og eksempler gør ikke en regel. Jeg har allerede argumenteret imod nr. 1 og nr. 4. Nr. 2 er i kollision med en lavine af GT-eksempler, ikke mindst Es 45:7 uanset, hvordan man forstår referencen af "alt dette".

34. *iva* + konjunktiv: Joh 13:18; 17:12; *δῆι*: Acta 1:16: *ἔδει π ληρωθῆναι τὴν γραφὴν*.

35. Se. f.eks. også J. H. Bernard, *St. John*: v. 2, International Critical Commentary (Edinburgh: T.& T. Clark Ltd, 1928), 467: "The treachery of Judas was foreordained in the eternal counsels of God; he was destined to deliver up Jesus to the Jews".

36. Flere kommentarer ser den implicite jahve-kristologi i ordene *ἐγὼ εἶμι* og dermed explicit eller implicit allusionen til Ex 3:14 enten direkte eller via udtrykkets forekomster i esajasteksterne. Således Gerald L. Borchert, *John 12–21*, bd. 25B, *The New American Commentary* (Broadman & Holman Publishers, 2002), 89; J. Michaels, *John*, 1st edition edition., *New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, Mich: William B Eerdmans Publishing Co, 2010), 533–535, 743–744; R. Brown, *The Gospel According to John*, XIII–XXI (New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 1984), 554–555

37. Ex 4:11.

38. Ex 3:21.

39. Min pointe her er ikke afhængig af en bestemt forståelse blandt flere i en eksegetisk diskussion af Es 45:7. Referencen er til gentagne tematikker i en flere kapitler lang passage og sammenhængen mellem disse og allusionen til dem i omtalen af Judas' forræderi i Joh 13:18. Flere kommentatorer ser allusionen til Esajas: Andrew T. Lincoln, *The Gospel according to Saint John*, Black's New Testament Commentary (Continuum, 2005), 374. Brown, *The Gospel According to John*, XIII–XXI, 554, 571 ser også ekkoet af Es 48:5 og 43:10 foruden Ez 24:24. Således også Bernard, *St. John*, 468. Også Michaels, *John*, 743–744.

40. Se Es 42:8; 43:3, 10–12, 25; 44:6b; 8b; 45:14b–15, 18b, 21b–25.

41. Se Es 40:7, 23–24; 41:2, 4; 42:24a; 45:5–7, 9–12.

42. Se Es 40:21; 41:26–27; 42:9; 43:10–12; 45:21–22.

43. Cf. også Köstenberger's kommentar på anvendelsen af salmeteksterne her: "Jesus found a precedent for this [the hatred against him] in the adversity and antagonism encountered by David, which in the ultimate analysis were no "strange misfortune," but rather David's "own predestined lot" (Andreas J. Köstenberger, "John", i *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, red. G. K. Beale og D. A. Carson (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 495). For udtrykkene refererer han til D. Kidner, *Psalms 1–72*, Tyndale Old Testament Commentaries (London: Inter-Varsity, 1973), 144.

44. Cf. David Turner, *Matthew* (Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 2008), 126

45. 1 Mos 45:5.7.

46. DO92 ("I udtænkte ondt mod mig, men Gud vendte det til det gode") er således kritisabel her.

47. Cf. også Tom Holmén, "Theodocian Motifs in the New Testament. Response to the Death of Jesus", i *Theodicy in the World of the Bible: The Goodness of God and the Problem of Evil*, red. A. Laato og J. C. De Moor (Leiden: Brill Academic Publishers, 2003), 641; Ralph P. Martin, *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1986), 412; V. P. Furnish, *II Corinthians. Translated With Introduction, Notes and Commentary* (New York: Doubleday, 1984), 547; Margaret E. Thrall, *The Second Epistle to the Corinthians. Volume II*, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 806. Se også Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 855–856, hvis forsøg på at ekskludere Gud fra formålet "at pine/slå" dog ikke er overbevisende. I lyset af syntaksen, hvor *iva κολαφίῃ* er et af formålene med, at tornen *ἔδοθη* til Paulus, og hvor "at slå/pine" som sit formål har, at Paulus ikke skal hovmode sig.

48. Cf. også Thomas R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, The New American Commentary 37 (Nashville: Broadman & Holman, 2003), 179; P. H. Davids, *The First Epistle of Peter* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 134; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of The Epistles of St. Peter, St. John and St. Jude* (Minneapolis: Augsburg, 1966), 152.

49. Cf. også Michaels' kommentar til *εἰ δέοι* i 1:6 (J. R. Michaels, *1 Peter*, Word Biblical Commentary Vol. 49 (Waco: Word, 1988), 28–29

50. Cf. også Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, 229. Davids, *The First Epistle of Peter*, 173: "That the suffering is according to God's will has been a theme of the epistle (1:6; 2:15; 3:17; 5:6); thus their persecution does not mean that the world is out of control, but that God is working out his plan in their lives"; Lenski, *St. Peter, St. John and St. Jude*, 213; Michaels, *1 Peter*, 273.

51. Det er væsentligt at se, at 5:6–7 har sammenfattende karakter. Hvis man skulle være i tvivl om min forståelse af de forudgående passager, er disse vers, særligt i kraft af deres opsummerende rolle, en væsentlig indikator for, at den er rigtig.

52. Davids, *The First Epistle of Peter*, 186: "[Guds stærke hand] is also a good biblical image, deeply rooted in the OT. It was this "hand" that delivered Israel from Egypt (e.g., Ex 3:19; 6:1; 13:3, 9, 14, 16; Deut 9:26, 29; 26:8; Jer 21:5; Ez 20:33–34), and it was this hand that was behind his works in the NT (Luke 1:66; Acts 4:28,

30; 11:21; 13:11), most of which are his signs and wonders, but some of which are his judgment (Acts 13:11), including the death of Jesus (Acts 4:28), which for Peter is archetypal for the suffering of the church. Thus they are to see God at work behind their suffering and submit, allowing themselves to be brought low, for his purpose is that "he may exalt you in due time."

53. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, 239: "The humbling enjoined probably means that they are to accept the suffering God has ordained as his will instead of resisting and chafing against his will while suffering."

54. Dette ligger også under Rom 6:3.5; 8:17; 1 Kor 15:31; 2 Kor 4:10; Fil 3:10.

55. For en gennemgang af denne tematik i ApG med relevans for nærværende artikels spørgsmål, som jeg desværre først opdagede efter færdiggørelse af den, se Michael A. Salmeier, *Restoring the Kingdom: The Role of God as the "Ordainer of Times and Seasons" in the Acts of the Apostles*, Princeton Theological Monograph Series 165 (Eugene, Oregon: Wipf & Stock Pub, 2011).

56. *διά* er ikke kausal her, men indfører agens. Således Thomas R Schreiner, *Romans*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament 6 (Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1998), 435.

57. Således flertallet af fortolkere. Se f.eks. Ibid. Ligeledes Holmén, "Theodocean Motifs in the New Testament. Response to the Death of Jesus", 622 note 73 med videre reference; Douglas J Moo, *The Epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans Pub. Co, 1996), 515–516; Schreiner, *Romans*, 435; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans. Volume I*, International Critical Commentary (Edinburgh: T.& T.Clark Ltd, 1975), 414; James Dunn, *Romans 1-8*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1988), 471.

58. Det er ofte væsentligt at lægge mærke til de fejlslutninger (eller misforståelser) af Paulus, som hans udsagn har forårsaget. Fortolkninger, der gør kendte misforståelser eller fejlslutninger nærliggende står fra en metodisk betragtning stærkere, end fortolkninger, der gør det vanskeligt at forstå, hvordan en kendt fejlslutning eller misforståelse er fremkommet.

59. Schreiner, *Romans*, 514–515; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans. Volume II*, International Critical Commentary (Edinburgh: T.& T.Clark Ltd, 1979), 489–490

60. Feinberg, *No One Like Him*, 711–712; James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1988), 555–556. Cf. også Moo, *The Epistle to the Romans*, 600–601; cf. også John Piper, *The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23* (Grand Rapids: Baker Academic, 1983), 170–173.

61. Min pointe er således uafhængig af, hvad forhærdelsen forstås som værende en forhærdelse til. Cottrell, "The Nature of the Divine Sovereignty", 115 forstår forhærdelsen som en tildeling af en bestemt og midlertidig rolle i frelseshistorien. Se også Andersen, *Gud, hvorfor sover du?*, 187 note 125: "Rom 9,18 handler for mig at se om Guds styring af verdens- og frelseshistorien; intet har hindret Faraos (v.17), Esau (v. 9-13) eller den enkelte ægypter eller edomit i at omvende sig". Jeg er usikker på, om disse fortolkninger kan redegøre tilfredsstillende for tekstens data. Men uanset dette er mit argument uafhængigt af det.

62. Forskerne diskuterer fire potentielle, overordnede aspekter i Paulus' forskellige udsagn om formålet med, at loven blev givet: Det præventive (for at forhindre overtrædelser), det kognitive (for at bringe syndserkendelse), det transformative (for at gøre synden værre, nemlig ved at den blev til overtrædelse af eksplicitte bud) og det generative (for at fremprovokere overtrædelser). Mens man kan argumentere for, og jeg er enig i, at alle de fire formål findes hos Paulus, så er det – bl.a. netop derved - vanskeligt at komme udenom, at de to sidste, det transformative og det generative formål, faktisk er en del af Paulus' teologi.

63. Det præventive aspekt er tydeligvis ikke det, som dette vers handler om. Konteksten viser også, at det er tale om mere end det kognitive. "Modus" i hele afsnittet fra 5:12 og frem er "objektiv". Og Paulus er nødt til at tage en nærliggende, men illegitim slutning fra det, han siger, op i 6:1. At denne slutning er nærliggende, kan ikke forklares, hvis 5:20 bare skal forstås kognitivt. Den transformative forståelse støttes af forudgående udsagn i Rom 4:15 og 5:13. Det er dog et spørgsmål, om denne er i stand til at forklare den illegitime slutning i 6:1. Og den generative forståelse støttes af udsagn, Paulus kommer med i den efterfølgende kontekst i Rom 7 (særligt 7:5.7-13). Bemærk i øvrigt, hvordan Paulus i samme kontekst kan tale om to tilsyneladende diametralt modsatte formål, Gud har med loven. Budet var "til liv". Og Guds formål med budet var, at synden skulle misbruge budet til at vække synd.

64. *οὐ ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ π ἅντα*

65. John M Frame, *No Other God: A Response to Open Theism* (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2001), 87.

66. R. C. H Lenski, *The Interpretation of St. John's Gospel* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 886–887: "[I]n other words, it was God's own intent that the Jews should not believe".

67. D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 447: "[T]his unbelief was not only foreseen by Scripture but on that very account necessitated by Scripture ... v. 39 insists that it was for this reason that the people could not believe". Andreas J. Köstenberger, *John*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 391: "The present statement is unambiguously predestinarian yet compatibilist". Leon Morris, *The Gospel According to John*, The New International Commentary on the New Testament (London: Marshall, Morgan & Scott, 1972), 604: "The divine sovereignty is strongly insisted upon ... The present passage ascribes everything to the will of God. Unless His hand is in it

nothing is possible. But ... he does not mean that the blinding takes place without the will or against the will of these people ... These men chose evil. It was their own deliberate choice, their own fault". Cf. også R. Brown, *The Gospel According to John (I-XII)*, Anchor Bible Commentaries (New Haven: Yale University Press, 1966), 483. Lenski's (Lenski, *The Interpretation of St. John's Gospel*, 887) forsøg på at tage teksten som udtryk for, at Gud forudser jødernes vantro og på grundlag af denne forudviden forårsager vantroen, fremtræder som en apologetisk bortforklaring af teksten.

68. Carson, *The Gospel According to John*, 447. Cf. også Carsons bemærkninger Ibid., 448–449. Bl.a. flg: "God's judicial hardening is not presented as the capricious manipulation of an arbitrary potentate cursing morally neutral or even morally pure beings, but as a holy condemnation of a guilty people who are condemned to do and be what they themselves have chosen".

69. I GT siges det en række steder, at Gud bestemmer eller gør, at onde og endda syndige ting (pest, sult og sværd, f.eks.) skal komme over hans folk (eksemplerne er legio, se f.eks.: Jer 14:12; 24:10; 29:17f; 44:13; Ez 5:12.17; 14:21). At Gud bestemmer sådanne ting kan ikke begrænses til hans handlinger med Israel, men gælder helt alment (se Jer 27:8; Ez 14:13-20).

70. G. K. Beale, *The Book of Revelation*. (Eerdmans Pub Co, 1999), 374: "The unloosing of the first seal by Christ represents a decree from the throne room carried out by one of the throne attendants. The decree is executed as one of the "living creatures" commands the first horseman to "come" forth (*έρχου*). That this command originates from the throne is emphasized by the description of the command "as a voice of thunder," which echoes 4:5, where the "voices (sounds) and thunders" arising "from the throne" are found in direct association with the four cherubim (cf. 4:6) In this light, the thunderous voices in 4:5 may be understood as the decree of God (or Christ) concerning tribulation now being carried out by the cherubim or anticipating their work." Arminianeren Grant Osborne ser også Guds suverænitet som temabærende i afsnittet. Se f.eks. Grant R. Osborne, *Revelation*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 2002), 272, 278. Lutheraneren Brighton synes at nedtone den emfatisk bydende tone i ordene *ὡς φωνή βροντῆς ἔρχου*, når han nøjes med at tale om, at tingene er "under the sovereign God's permissive will" (Louis A. Brighton, *Revelation* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1999), 161).

71. Bemærk endvidere, at det er netop "sværd, sult og pest og jordens vilde dyr" (6:8), som i Ez 14:21 ("sværd, sult, rovdyr og pest") af Gud bliver kaldt "mine fire hårde straffe".

72. Temaet er stærkt i Åb. Cf. f.eks. Anssi Simojoki, "The Book of Revelation", i Laato og De Moor *Theodicy*, 677: "The structure and plot of the whole Book of Revelation can be presented in the following key-idiom: 'All God's words must be fulfilled'".

73. Jeg takker Peter Olsen for henvisningen til Jer 23:24 i denne forbindelse.

74. Cf. også Piper, "Are There Two Wills in God?", 112–113 for denne forståelse af Åb 17:17. Han siger bl.a.: "God's prophecies are not mere predictions that God knows will happen, but rather are divine intentions that he makes sure will happen" (Ibid., 113; se også ibid., 118 note 24).

75. Beale, *The Book of Revelation*, 887: "This must be construed not as mere divine "permission" but as divine causation". Selv en arminiansk ekseget som Grant Osborne ser dette og udtrykker sig kompatibilistisk: "In short, in the earthly sense they are in complete accord with their own wicked plans, but in the cosmic sense they are forced to "do God's purpose." (Osborne, *Revelation*, 627). Som konteksten viser, skal ordet "forced" ikke misforstås i inkompatibilistisk deterministisk retning. Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, 3rd Revised edition. (Grand Rapids, Mich: William B Eerdmans Publishing Co, 1977), 319–20 skriver i sin kommentar til verset: "This verse denies the existence of any ultimate dualism in the world. In the final analysis the powers of evil serve the purposes of God".

76. Jørgen Sejergaard læser Åb 17:17 som et "[e]nkeltilfælde, hvor Gud former menneskets vilje" (Sejergaard, "Gud og det onde - eksegetisk, dogmatisk og sjælesørgerisk", 5–6). Dette er uholdbart. For det første har vi set noget andet i overvejelserne om korset og dets karakter som paradigmatiske mønstre – bl.a. for de troendes lidelser, som det jo bl.a. handler om her. For det andet er der hele den kæde af steder, hvor vi møder Guds viljesstyrende almagt i GT, som udgør en ikke uvæsentlig del af baggrunden, på hvilken teksten må forstås, f.eks.: Ex 4:21; 7:3; 8:15.32; 9:12.34; 10:20.27; 11:10; 14:4.8.17; Sl 105:24-25; Jos 11:20; Dom 9:23; 14:1-4; 1 Sam 2:25; 16:14 sammen med 19:9-10; 2 Sam 12:11-12 sammen med 16:22; 2 Sam 16:10; 2 Sam 24:1 sammen med 24:10; 1 Kong 22:21ff; Job 12:24; Sl 33:14f; Es 6:10; 63:17; Ordsp 21:1 (cf. Ezra 1:1; 6:22 som eksempler). Til forskel fra, hvad der har været fremført om Ordsp 21:1, nemlig at kongens hjerte udelukkende er tænkt som gavnligt, nærende vand i et irrigationssystem, og at en ond eller syndig eller smertemedførende konge ligesom ligger uden for horisonten, synes Ordsp 19:12, 20:2.8-9; 24:21-22; 25:1-5; 28:2.15.16a; 29:2.4.12 at modsige dette. Desuden må det spørges for hvilken læser efter Saul, det kan siges at ligge uden for horisonten, at en konges hjerte skulle vende sig til noget ondt eller syndigt? Endelig synes Clines' forsøg på at nedskrive betydningen af dette vers til, at Guds regeren ikke kan forpurre, ikke engang af konger, (David J. A. Clines, "Predestination in the Old Testament", i *Grace Unlimited*, red. Clark H. Pinnock (Minneapolis: Bethany House, 1975), 116) at kollidere med tekstens faktiske ordlyd.

77. Cottrell, "The Nature of the Divine Sovereignty", 115–116; Ernest Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, The International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1998), 146: "τὰ π̄ πάντα is

not of course 'creation' as in 1.10". Det er betegnende, at den begrænsende forståelse af *τὰ πάντα* bliver nødt til at mene, at mens det samme udtryk i 1:10 har universel reference, indskrænkes denne pludselig i 1:11. En sådan indsnævring er alt andet end selvfølgelig. Flemming Frøkjær-Jensen, *Efeserbrevet*, Credo kommentaren (København: Credo, 1993), 68 skriver: "Når det siges, at Gud gennemfører 'alt' (gr. *panta*), så skal det naturligvis ikke forstås panteistisk – at Gud virker alt muligt af enhver art. Der er tale om alt det, det drejer sig om i sammenhængen her. Paulus begrænser det jo også udtrykkeligt til det, der er i overensstemmelse med Guds viljes forsæt. Og hvad det forsæt går ud på, har han udførligt skrevet om i det foregående". Frøkjær-Jensen synes her at have misforstået den fortolkning, han vil afvise. Den har intet at gøre med panteisme. Og det adverbialt fungerende præpositionsled *κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ* udtrykker ikke en begrænsning, men det ifølge hvilket Gud gennemfører netop "alt".

78. At påstå, at tekster som Ef 1:11 blot siger, at alt, hvad Gud gør, gør han i overensstemmelse med sin vilje, er at reducere udsagnene til truismen (Carson, *How Long, O Lord?*, 194).

79. For de to sidste punkter, se Frame, *No Other God*, 86: "The first part of verse 11 ('chosen,' 'predestined') recapitulates the teaching of the earlier verses. But the reference to 'the plan of him who works out everything' must go beyond that recapitulation. It is unlikely that Paul would have said repetitively that we have been elected and predestined according to the plan of him who elects and predestines. Rather, Paul is saying that God's saving election and predestination are part of a larger program. Salvation is part of God's overall control of the world he has made. Salvation will certainly be consummated, because the Savior is the one who controls all things". Dette ses også af Joachim Gnllka, *Der Epheserbrev*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (Freiburg: Herder, 1990), 82; Frank S. Thielman, *Ephesians* (Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 2010), 71 cf. også *ibid.*, 74; Thomas R. Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ* (Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 2008), 347; Bruce A. Ware, *God's Lesser Glory: A Critique of Open Theism* (Apollos, 2001), 155; Feinberg, "God Ordains All Things", 29–30; Feinberg, *No One Like Him*, 681.

80. I tillæg til noten ovenfor, se Glenn Graham, *An Exegetical Summary of Ephesians*, 2nd. ed. (Dallas: SIL International, 2008), 48: "Although some mention that others have taken this to be restricted to the things that pertain to salvation, none of the commentaries consulted here, except possibly LJ and Lns, took such a view. This phrase is taken to encompass everything there is in existence [Alf, Ba, Ea, EGT, Gd, Ho, IB, ISBE2, My, NTC]. One commentator relates it primarily to God's governing of the universe [NIC], which would seem to agree with the view of another that the phrase must be restricted to effects and results only [Lns, although he does not allow the phrase to denote objects as it does in 1:10]". Se endvidere Chrysostomos' kommentar; endvidere Blocher, *Evil and the Cross*, 91; Wayne Grudem, *Systematic theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: IVP, 1994), 317; Heinrich August Wilhelm Meyer, *Kritisch Exegetisches Handbuch über den Brief an die Epheser*, 3., verb. und verm. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1859), 47–48; F. F. Bruce, *Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*, 2nd Revised edition. (William B Eerdmans Publishing Co, 1983), 263–264; Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (Dallas: Word, 1990), 36, 44; Peter T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians*, The Pillar New Testament Commentary (IVP, 1999), 117; J. P. Lange et al, *A Commentary on the Holy Scriptures* (Bellingham: Logos Bible Software, 2008), 42; Carson, *How Long, O Lord?*, 164, 180, 194–195.

81. NT regner som en selvfølge med, at menneskers planer afhænger af Guds vilje. Se Rom 15:32; Hebr 6:3; Jak 4:13-17. Gud har bestemt, hvor mennesker skal bo, og hvornår (ApG 17:26). Hvordan ender mennesker med at bo, hvor de gør, når de gør det? Bl.a. ved deportationer, krige, bortførelser og den slags. Det vidste enhver antik læser. Hvad mere er: Paulus formulerer her bibelteologi for hedninger, der bare ikke kender GT. Derfor lader det sig ikke gøre at fortolke dette udsagn isoleret fra GT. Hvis GT inddrages, bliver det tydeligt, at Guds bestemmelse over folkeslags historie ikke kan begrænses til positive stunder i denne. På baggrund af f.eks. Job 12:23, er det ikke muligt at forstå ApG 17:26 sådan, at det ikke er Gud, der står bag, når et folk ødelægges eller føres i eksil (Bemærk i øvrigt, at denne styring for både Paulus og skriftets forfatter tænkes fuldt kompatibelt med, at Gud "tillod alle hedningerne/folkeslagene at gå deres egne veje" (ApG 14:16)). Ligeledes Dan 4:31b-32: Gud handler, som han vil, med jordens beboere, uden at nogen kan hindre ham. Han gør ofte dette på måder, der fremprovokerer menneskers indignation – som ikke desto mindre i sidste ende ikke er berettiget, for han handler altid ret. Ligeledes skriver Paulus i Rom 13:1 til en menighed, hvor rædselsregimer som Tiberius' (inklusive Sejanus') og Caligulas' var i frisk erindring, og hvor man snart skulle opleve, at Nero gik amok. Paulus var også godt kendt med en række tekster i GT, ifølge hvilke Gud indsætter også onde konger og styrer deres onde handlinger (se f.eks. 1 Kong 11:14, 23). Disse forhold øger problemerne forbundet med at forstå sådanne eksempler som undtagelser, der ikke udtrykker en regel.

82. Luk 13:1-5: "På den tid kom nogle og fortalte ham om de galilæere, hvis blod Pilatus havde blandet med blodet fra deres offerdyr. Og han sagde til dem: 'Mener I, at de var større syndere end alle andre galilæere, siden det gik dem sådan? Nej, siger jeg, men hvis I ikke omvender jer, skal I alle omkomme ligesom de. Eller de atten, som tårnet i Siloa styrtede ned over og dræbte – mener I, at de var mere skyldige end alle andre i Jerusalem? Nej, siger jeg, men hvis I ikke omvender jer, skal I alle omkomme ligesom de'".

83. Der er i disse tekster tale om retoriske spørgsmål, som tydeligvis forventer negative svar.

84. Således også Carson, *How Long, O Lord?*, 60–62, som også peger på, at dette tema er udfoldet i Amos 4.

Se endvidere om Amos 4 *ibid.*, 127–128. For det forhold, at Jesus ser og anvender tragedien som et kald til omvendelse, se Luke Timothy Johnson, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina (Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1991), 211; John Nolland, *Luke 9:21-18:34*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1993), 718; Joseph A. Fitzmyer, *Gospel According to Luke X-XXIV*, Anchor Bible Commentaries (New York: Doubleday, 1985), 1005; Arthur A. Just, *Luke 9:51-24:53* (St. Louis: Concordia Pub House, 1997), 533–534; I. Howard Marshall, *Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Exeter Eng.: Paternoster, 1978), 554; Darrell L. Bock, *Luke 9:51-24:53* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, Div of Baker Publishing Group, 1996), 1206.

85. 1 Kor 8:6: ἐξ ὧ τὰ π ἅντα. Rom 11:36: ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ π ἅντα.

86. Min forståelse af denne ligner Jens Bruun Kofoeds meget.

87. Se f.eks. 5 Mos 32:39; 1 Sam 2:6; Job 14:5; Sl 139; Sl 90.

88. Luk 4:4; Matt 4:4; cf. 5 Mos 8:3.

89. DO92 ”änder”.

90. Se Fil 2:17; Åb 1:18 (i lyset af 9:1-3; 20:1-3).

91. De fleste forstår det sådan, at det er Gud, der slår ihjel. Således også Nolland, LUKE VOL 35B HB, 678; Francois Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. 2. Teilband. Lk 9, 51-14,35*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/2 (Ostfildern: Neukirchener Verlag, 2008), 254 note 56; Just, *Luke 9*, 499. Det er mest naturligt at forstå det implicite logiske subjekt til infinitiven (μετὰ τὸ) ἀπ' οκτείναι som refererende til den samme som den akkusativ, der indrammer præpositionsledet, nemlig τὸν . . . ἐχόντα, altså Gud. Det er ikke sandsynligt eller sprogligt naturligt, at man skal tænke sig en implicit akkusativ med anden reference som logisk subjekt. Konstruktionen μετὰ τὸ + infinitiv findes i NT foruden her også i Matt 26:32; Mark 1:14; 14:28; 16:19; Luk 22:20; ApG 1:3; 7:4; 10:41; 15:13; 19:21; 20:1; 1 Kor 11:25; Hebr 10:26. Og det tydelige mønster er, at et implicit logisk subjekt til infinitiven altid er identisk med - eller indeholdt i (dette sker i Luk 22:20 og 1 Kor 11:25) - det logiske subjekt til det syntaktisk overordnede verbalelement. En eksklusiv forskel i referencen for de to logiske subjekter synes at kræve eksplicitet. Kontra f.eks. Fitzmyer, *Gospel According to St. Luke*, 959.

92. Hvis forholdet forstås distributivt, bliver fordelingen altså den stik modsatte af den, der lægges op til i de løsningsmodeller til vores problemkompleks, ifølge hvilke Gud ganske vist detaljstyrer troendes liv, men ikke de ikke-troendes. Teksten taler nemlig om det som muligt at blive slået ihjel af Gud og derefter blive kastet i helvede. Dette er ifølge NT ikke muligt for den, som dør i en sand tro på Kristus. Derfor ville ”distributionen” være den, at Gud står bag ikke-troendes død, mens andre agenter står bag de troendes.

93. Således også John Nolland, *Luke 9:21-18:34*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1993), 678: “Luke thinks in terms of a dual causality”.

94. Der finds en række forskellige fortolkninger: 1) Uden Guds viden (Torben Kjær; Jeffrey A. Gibbs, red., *Matthew 1:1-11:1: A Theological Exposition of Sacred Scripture* (Concordia Publishing House, 2006), 531; Turner, *Matthew*, 279–280.). 2) Uden Guds omsorg/nærvær (Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (Liturgical Press, 2008), 150. Der argumenteres med, at dette indikeres af 12:30-31 (*ibid.*). Min argumentation ovenfor ang. Luk 12:4-6 imødegår også denne fortolkning). 3) Uden Guds vilje. 3a) Denne begrænses af nogle til at være en koncessiv vilje, Guds tilladelse. (Bernhard Weiss, *Das Matthäus-Evangelium*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1910), 206–207; W. D. Davies og Dale C. Allison Jr, *Matthew 8-18: A Commentary* (T.& T.Clark Ltd, 1991), 208; John Nolland, *The Gospel of Matthew* (Authentic Media, 2005), 437–438; Murray J. Harris, *Prepositions and Theology in Greek NT HB* (Zondervan, 2012), 254; Craig L. Blomberg, *NAC NT MATTHEW* (Broadman & Holman, 1992), 178). 3b) Andre forstår den involverede vilje som en ”aktiv” vilje, ikke ”blot” koncessiv (D.A. Carson, *Matthew 1-12*, *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 255; Schreiner, *New Testament Theology*, 124). Som det fremgår, tilslutter jeg mig de sidstnævnte. Tilsyneladende også Andersen, *Gud, hvorfor sover du?*, 15. Det er ikke helt klart, om Lenski begrænser udtrykkets reference til Guds koncessive vilje eller inkluderer hans aktive vilje. Se R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Matthew's Gospel* (Augsburg Publishing, 1964), 411: ”except by the will and the permission of 'your father'”.

95. Nolland, *The Gospel of Matthew*, 438. For videre litteratur, se Harris, *Prepositions and Theology in Greek NT HB*, 253–255; J. G. Cook, ”The Sparrow's Fall in Mt 10:29b”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der Älteren Kirche* 79 (1988): 138–144; T. Hirunuma, «ἀνεῖν τοῦ π ατροῦς 'Without (of) the Father'», *Filologia Neotestamentaria* 3 (1990): 53–62; B. Newman og P. Stine, *A Translator's Handbook on the Gospel of Matthew* (New York: UBS, 1988), 317; D. C. Allison, ”Matthew 10:26-31 and the Problem of Evil”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* (1988): 293–308; D. C. Allison, ”‘The Hairs of Your Head Are All Numbered’”, *Expository Times* 101 (1990): 334–36. Se f.eks. Blomberg 178 note 34 for øvrige artikler.

96. Se særligt Am 3:5-6; Sl 104:27-30.

97. Når tankeflowet læses i konteksten, synes i hvert fald de to første muligheder, som er listet i noten ovenfor, at være utilstrækkelige. ”The context – reassuring the disciples and promising them protection – shows that it is a question of God's control of situations, not merely his knowledge of them. W. F. Arndt and F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Cambridge University Press, 4th edn. 1957), give for *anew* ‘without the knowledge and consent of’. Heinrich A. W. Meyer, *Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1858), p. 239, gave an excellent comment on this: ‘The rea-

ding *aneu tês boulês tou patros hymôn* is an ancient and accurate gloss. See the classical *aneu theou* and *sine Diis.* The Lukan parallel, i.e. Lk. 12:6, does not carry a different meaning; for 'to forget' and 'to remember', when God is the subject, refer to his efficacious action" (Blocher, *Evil and the Cross*, 146 note 9).

98. Carson, *Matthew 1-12*, 255. Han siger bl.a.: "People say that God cares about the big things but not about little details. But Jesus says that God's sovereignty over the tiniest detail should give us confidence that he also superintends the larger matters".

99. Ligesom det relativt snævre fokus har medført en vis ubalance i nærværende artikel (jf. indledningen), er jeg heller ikke gået ind på en behandling af de sjælesørgelige aspekter af problemstillingen. Nogle af disse tages op i andre artikler, f.eks. Børge Haahr Andersens i nærværende tidsskrift. Lad det imidlertid være sagt, at næppe nogen af de forskellige forståelser af problemstillingen står uden repræsentanter, som har erfaret stor lidelse og ondskab på nært hold, og for hvem dette er alt andet end skrivebordsteologi. Som et eksempel på dette hos en repræsentant for den maksimalistisk-kompatibilistiske forståelse, som jeg argumenterer for i denne artikel, se John S. Feinberg, "A Journey in Suffering. Personal Reflections on the Religious Problem of Evil", i *Suffering and the Goodness of God*, red. Christopher W. Morgan og Robert A. Person, *Theology in Community* 1 (Wheaton: Crossway Books, 2008).