

Kommer alla att bli räddade?

Gerald R. McDermott

Kommer alla att bli räddade en dag? Är helvetet bara tillfälligt, om det alls finns? Om man svarar ja på någon av de frågorna, kan det historiska kristna åtagandet att se hela världen omvändas till Kristus verka en aning fånigt. Varför så stora ansträngningar och kostnader för att övertyga folk att Jesus är den enda vägen, om de ändå inser det allihop i slutändan? Varför riskera att stöta sig med människor – i synnerhet de som hör till andra religiösa traditioner – genom att påstå att deras väg inte leder dem någon vart när de inte känner Jesus, om vi ändå alla en dag ska få del av all sanning, frid och glädje?

Under större delen av 1900-talet fanns tron på universell frälsning framför allt hos liberala protestanter eller i övrigt renlärliga protestantiska och katolska tänkare, influerade av Karl Barth och Hans Urs von Balthasar. Nyligen har emellertid evangelikaler börjat komma med sina egna förslag för att förespråka den här synen. Denna artikel beskriver argumenten hos universalismens främsta förespråkare de senaste hundra åren, och analyserar dem sedan kritiskt. Artikeln¹ avslutas med en kort kommentar om farorna med universalism.

1. EN KORT HISTORIK ÖVER UNIVERSALISMEN

Innan vi tittar på nutidens universalism och dess anspråk, är det bra att kortfattat gå igenom dess historia.² Och det är ingen lång historia. Det vill säga, uppfattningen att alla blir eller kan bli frälsta har varit på modet bland ett större antal framstående teologer först sedan mitten av 1900-talet. Det fanns inte ett spår av universalism under kristendomens två första århundraden. Under de tre seklerna närmast därefter fanns det några

kända förespråkare för begreppet, men de var i minoritet. Många grekiska kyrkofäder, som Irenaeus (d. ca 200), Basileios (d. ca 379) och Kyrillos av Jerusalem (d. ca 387) sade att helvetet var de flesta människors öde.

Origenes (d. ca. 254) verkar med sin doktrin om *apokatastasis* (att alla väsen återupprättas till sitt ursprungliga tillstånd i Gud) antyda en rudimentär form av universalism.³ Theofilos av Alexandria (d. 412) hade problem med Origines undervisning, och Basileios den store avvisade sin bror Gregorios av Nyssas (d. ca 394) version av densamma.⁴ Augustinus (d. 430) angrep den hängivet i *Guds stad*, och i de anateman som utfärdades efter det femte ekumeniska konciliet i Konstantinopel (553) fördömdes den utan omsvep: ”Om någon säger eller tror att straffet för demoner och ogudaktiga människor bara är tillfälligt, och en dag får ett slut, och att en återupprättelse (ἀποκατάστασις) kommer att ske för demoner och ogudaktiga människor, så ska han vara anatema.”⁵

Olika kyrkobekännelser från tidig medeltid genom reformationen och in i modern tid har

konstant bekräftat evigt straff för de onda. Några exempel är den athanasianska trosbekännelsen (tidigt 500-tal); Fjärde Laterankonciliet kanon 1 (år 1215); Augsburgska bekännelsen kapitel 17 (år 1530); den Andra Schweiziska Bekännelsen kapitel 26 (år 1564); Dordrechtbekännelsen artikel 18 (år 1632); samt Westminsterbekännelsen kapitel 33 (år 1646) – samt många senare trosanföranden i olika samfund från 1600-talet och

”Redan i mitten av 1900-talet var det så pass få i västvärlden som godtog den traditionella läran om helvetet, att den ateistiske filosofen Bertrand Russell kunde observera att ’helvetet inte längre är vare sig så säkert eller så hett som förut’.”

framåt.⁶ Helvetets och det eviga straffets realitet sågs som lika grundläggande för kristen tro som treenigheten och inkarnationen. Det förekom små vågor av universalism under 1600- och 1700-talet, då socinianer, deister och upplysningsfilosofier uttryckte tvivel om den traditionella helvetesläran. På 1800-talet utmanades sedan läran om helvetet av den liberala protestantiska teologins fader, Friedrich Schleiermacher (1768–1834), som påstod att det gudomliga valet var kollektivt, inte individuellt. Schleiermacher föregick sedan Barth och kungjorde att alla människor var utvalda till frälsning.⁷ Senare på 1800-talet ansåg den skotske romanförfattaren och poeten George MacDonald (1824–1905) att Guds kärleks eld skulle bränna bort synd och orenhet i någon sorts skärseldstillstånd efter döden. Anmärkningsvärt är att MacDonalds lärjunge C. S. Lewis valde att inte gå i sin läromästares fotspår.⁸

Redan i mitten av 1900-talet var det så pass få i västvärlden som godtog den traditionella läran om helvetet, att den ateistiske filosofen Bertrand Russell kunde observera att ”helvetet inte längre

är vare sig så säkert eller så hett som förut”.⁹

Även framstående teologer avvisade uppfattningen om evig fördömelse och började lära ut olika former av universalism. Den mest inflytelserika har varit Karl Barth (1886–1968), den store reformerte teologen från Schweiz. Barth lärde ut att alla människor var både fördömda och utvalda i Kristus och att fördömsen ägde rum på korset. Frälsningens mysterium är inte att vissa blir räddade, som Augustinus och reformatörerna lärde, utan att vissa syndar mot nåden och avvisar frälsningen. Trots detta har vi anledning att hoppas på att alla blir frälsta, eftersom det alltid finns mer nåd hos Gud än synd hos oss. Barth var noga med att vi inte kan säga att alla blir frälsta, eftersom ett sådant påstående är en teologisk utelämnning, skild från det utförliga bibliska vittnesbörd som finns om Jesus.¹⁰ Men de flesta av Barths uttolkare sluter sig ändå till att hans teologiska logik visar på universalism, och det är precis den slutsatsen som dragits av de som påverkats av Barth: John A. T. Robinson, Jacques Ellul, Jan Bonda, Eberhard Jüngel och Jürgen Moltmann.¹¹

Ett helt annat perspektiv är när teologen och filosofen John Hick förespråkar universalism som det enda trovärdiga svaret på det irriterande problemet med ondska och lidande: det är bara om alla blir räddade i slutändan som vi kan tro på en kärleksfull Gud.¹²

Även en del katolska 1900-talsteologer har ifrågasatt den traditionella katolska läran om helvetet. Jacques Maritain spekulerade i om det kan finnas ett limbo (utan straff) för de fördömda. Karl Rahner sade att vi inte har någon tydlig uppenbarelse av att någon är fördömd för evigt, och att vi måste framhålla Guds universella vilja att frälsa. Hans Urs von Balthasar ansåg att vi har en skyldighet att hoppas på allas frälsning. Till och med påven Johannes Paulus II spekulerade i om helvetet kanske inte är ett straff, utan ett tillstånd för dem som skiljer sig själva från Gud, och att vi inte vet om människorna verkligen är fördömda så som man traditionellt har uppfattat det.¹³ Nutida katolska uttalanden från Vatikanen har varit

mer trogna den traditionella eskatologin. I *Dominus Iesus* (2000) varnas för att de i andra religioner som inte godtar evangeliet står inför ett ”hinder för frälsningen” som försätter dem ”i en mycket prekär situation”.¹⁴ *Katolska kyrkans katekes* lär ut ”existensen av helvetet och dess evighet” och att de som dör i ett tillstånd av dödssynd ”får lida helvetets straff, ’evig eld’”.¹⁵ Framlidne kardinal Avery Dulles har gjort kommentarer till sådana uttalanden och då anmärkt på den ”tanklösa optimismen” hos då- och nutida teologer.¹⁶

I de ortodoxa kyrkorna österut har det varit en liknande historia. För det mesta har de ortodoxa officiella dokumenten lärt ut att det finns två destinationer för människor: himmel och helvete. Det var först på 1970-talet som två ortodoxa teologer började uppmana till en förändrad syn – Kallistos Ware och metropoliten Hilarion Alfejev av Ryssland.¹⁷

Evangelikaler och pingstvännar är nykomlingar i samtalet. Robin Parry, ibland under pseudonymen Gregory MacDonald, har åstadkommit ett antal volymer som behandlar ”evangelisk universalism”. Där finns många varianter, men innebörden är hela tiden att Gud i slutändan kommer att rädda alla genom Kristi verk.¹⁸ Parry argumenterar för att man varken renlärt eller evangeliskt sett behöver utesluta universalism; med andra ord kan en evangelisk och renlärig kristen ta till sig universalismen utan att känna sig teologiskt inkonsekvent. Men samtidigt har Parry, i vad som kanske är hans mest intressanta volym, sammanställt ett antal artiklar om universalister som är teologiskt orenläriga (t.ex. Schleiermacher, Robinson och Hick) eller oevangeliska (Julian av Norwich, Barth, Balthasar och Moltmann).¹⁹ Thomas Talbott är en evangelisk filosof vars verk om universalism har väckt stor uppmärksamhet.²⁰ 2012 kom megakyrkopastorn Rob Bell med sin bok *Kärleken vinner*, där han underförstått rekommenderar en hoppfull universalism (som Balthasars ”vi kan hoppas utan att veta säkert”) och som satte igång en väldig debatt både inom

och utanför den evangelikala världen.²¹ Tidningen *Time* hade med boken på ett av sina omslag. De evangelikaler som inte visste tidigare att en del av deras teologer och pastorer hade utmanat traditionell eskatologi, blev plötsligt medvetna om det genom den boken.

2. TRE SÄTT FÖR UNIVERSALISTER ATT BEHANDLA BIBLISKA TEXTER OM EVIGT STRAFF OCH FÖRVISNING

Hur argumenterar universalisterna för sin sak? Det kan vara praktiskt att först undersöka tre olika sätt de har använt för att tolka de många bibeltexter som talar om evigt straff och förvisning från Guds närvaro. Ibland går metoderna in i varandra, men alla tre representerar olika sätt att tolka problematiska texter.

En första grupp tror att texterna betyder något annat än vad de verkar på ytan. Klemens av Alexandria och Origenes trodde till exempel att texterna om helvetets eld syftar på Guds kärleks eld, som renar syndarna från deras orättfärdighet under många livslängder.²² Karl Rahner framhöll att ”helvetet” helt enkelt bara är en metafor för att vara förlorad. Emil Brunner trodde att de texter som talar om två destinationer för syndare inte är avsedda att ge teoretisk information, utan är existentiella inviter till syndare att komma ur ett tillstånd av undergång.²³ För Brunner och andra är det fråga om hot, inte förutsägelser – som när den utmattade mamman varnar sitt barn: ”Om du inte städar upp på ditt rum ögonaböj så blir det smisk!” Hon menar det inte, men hoppas att det ska motivera barnet att ändra sig.

En andra grupp av universalistiska tolkare tror att bibelförfattarna verkligen menade att det kommer att bli ett evigt straff för de onda, men deras slutsats är att författarna helt enkelt misstog sig. De förmörkades av vad Schleiermacher kallade ”påverkan från den tidens seder” och var helt enkelt hindrade från att se klart.²⁴ Antikens kultur var inte lika klarsynt som det moderna förnuftet. Om de antika författarna verkligen hade förstått följderna av vad de faktiskt såg av Guds kärlek,

så skulle de inte ha målat upp eskatologin som de gjorde.

En sista grupp ser två olika teman i skriften och ser dem som paradoxala. Barth lärde ut att skriften säger både att Gud utvalt alla i Kristus, och att vissa avvisar det valet, vilket är det största mysteriet av alla.²⁵ Det är en paradox som vi kan hoppas att Gud till slut löser. Enligt den tyske lutherske teologen Paul Althaus måste paradoxen mellan Guds fördömelse av vissa och hans universella vilja att frälsa förbli en öppen fråga. För Emil Brunner är de två motstridiga undervisningsvägarna oförenliga. John A. T. Robinson sade att universell återupprättelse och slutlig uppdelning är Nya Testamentets två eskatologiska myter, och att det är paradoxalt att förena de två.²⁶ I slutändan kommer Guds allsmåktiga kärlek att bryta dödläget genom att tvinga alla till ett fritt val som den kärleken uppmanar till.

3. TRE POSITIVA ARGUMENT SOM UNIVERSALISTER ANVÄNDER

Dessa är de tre grundläggande sätten för universalister att uppfatta texter som utgör problem för dem. Men det finns också tre sorters positiva argument som universalisterna använder – filosofiska, teologiska och bibliska.

3.1. Filosofiska argument

Det filosofiska representeras bäst av evangelikalen Thomas Talbott, som lägger fram tre filosofisk-teologiska axiom: (1) Gud är kärlek och måste därför älska alla sina skapelser, inte bara några av dem. (2) Om Gud är kärlek, måste han vilja att alla han älskar blir frälsta, vilket innebär alla hans mänskliga skapelser. (3) Eftersom Gud är allsmåktig, fullföljer han alla sina syften, vilket innebär frälsning för alla. Talbott erkänner problemet att detta kan åsidosätta de skapade människornas frihet, men svarar att alla människor, när de väl är helt informerade om Guds erbjudande, bör inse att det vore oförnuftigt att avvisa det. På så sätt accepterar de alltså frivilligt, utan tvång.²⁷ Parry tillägger att människorna i helvetet måste få

en andra chans att omvända sig, eftersom en kärleksfull Gud inte skulle avvisa någon som ångrar sig och ber om hjälp, oavsett var den personen befinner sig.²⁸

3.2. Teologiska argument

Universalisterna har åtskilliga teologiska utfästelser, men nästan allihop härrör från ett argument om gudomlig kärlek. Det liknar väldigt mycket de filosofiska argumenten för universalism, men medan Talbott hävdar att logiken utesluter ett evigt helvete, är Parry och andra inriktade på kärlekens betydelse för att teologiskt inse Guds natur. Som Parry uttrycker det: "Varje syn på helvetet som *helt och hållet* vedergällande straff, medför att Guds rättvisa och vrede hamnar i svår konflikt med Guds kärlek, och följden kan bli en uppdelad gudomlig natur." Men även när Parry medger att det i traditionell eskatologi kan finnas andra skäl till helvetet än bara vedergällning, tycker han att inslaget av evig medveten plåga gör helvetet "mycket svårt att få ihop med Guds kärlek till de fördömda".²⁹ Det enda sättet för vissa universalister att acceptera helvetet är att se det som terapeutiskt, och därmed tillfälligt – progressivt och återställande istället för straffande och slutgiltigt. För Guds barmhärtighet och kärlek, menar de, skulle aldrig tillåta att en själ blir oåterkalleligt utesluten från de försonades skara.

"Det enda sättet för vissa universalister att acceptera helvetet är att se det som terapeutiskt, och därmed tillfälligt – progressivt och återställande istället för straffande och slutgiltigt."

3.3. Bibliska argument

Universalister är övertygade om att Bibeln stöder deras syn. De pekar på ett antal bibliska texter som verkar förutsäga allas frälsning. Exempelvis säger Jesus "Och när jag blir upphöjd från jorden skall jag dra alla till mig" Joh 12:32),³⁰

och Paulus förkunnar att ”alla knän ska böjas för Jesu namn, i himlen, på jorden och under jorden” (Fil 2:10).³¹ De framhåller också nytestamentliga texter som verkar förkunna Guds avsikt att frälsa alla (1 Tim 2:4; 2 Pet 3:9) och andra som de tycker kopplar Kristi kors till allas frälsning, t.ex. Heb 2:9: ”Men vi ser att Jesus, som en liten tid var ringare än änglarna, nu är krönt med härlighet och ära därför att han led döden. Genom Guds nåd skulle det komma alla till godo att han fick möta döden.”³²

4. KRITISK UNDERSÖKNING

Nu ska vi kritiskt undersöka de här argumenten för universell frälsning. Det är omöjligt att ge något fullständigt svar, och i alla händelser måste vi gå försiktigt fram, eftersom det är mycket vi helt enkelt inte förstår om Guds kärlek och barmhärtighet – för att inte tala om hans vrede och dom.³³ Det är fråga om ett mysterium, och vi måste undvika spekulationer som motsäger det som Skriften faktiskt tydligt anger. Men flera korta kommentarer är på sin plats.

4.1 Frihet att avvisa Gud

Inledningsvis är det problematiskt att Talbott, när han gör sammankopplingen mellan Guds kärlek och universell frälsning, förutsätter att alla människor frivilligt svarar positivt på Guds kärlek. Varför ska vi egentligen anta det? Många har hävdade att en betydande frihet måste innebära att man har grundläggande frihet att avvisa Gud, och därmed välja helvetets förfärliga verklighet åt sig.³⁴ Filosofen Jerry Walls svarar tankfullt på Talbotts förespråkande av universalism: ”En människa kan bedra sig själv till att tro att det onda är gott, eller åtminstone att det finns tillräckligt att vinna på det, i så hög grad att hon når en punkt där hon konsekvent och genomgående föredrar det onda framför det goda.”³⁵ I sådana fall är det rimligt att tro att Gud låter människan få den ondska hon föredrar, en hemsk verklighet åtskild från Guds närvaro (d.v.s. helvetet).³⁶

4.2 Att plocka ut Guds egenskaper

Vidare har det teologiska argumentet, som bygger på kärlek, passande kommit i skottlinjen för kritiker eftersom det plockar ut just denna gudomliga egenskap framför andra, t.ex. rättvisa.³⁷ Det finns ingen anledning att ha någon särskild ordning på gudomliga egenskaper där kärlek kommer först, mer än det moderna sentimentala antagandet att kärleken i slutändan måste segra över rättvisan. En del menar dessutom att själva idén att kärleken segrar över rättvisan är en missuppfattning av Guds natur, och att den ersätter den bibliska bilden av gudomlig kärlek med en modern, sentimental dito. Om bibelförfattarna har rätt, skiljer sig dessutom den gudomliga kärleken väldigt mycket från den mänskliga. Det är en kärlek som är våldsamt helig och inte avogt inställd till straff. Samme Jesus som betonar kärlekens betydelse säger också: ”Dessa skall gå bort till evigt straff men de rättfärdiga till evigt liv.” (Matt 25:46)

Karl Barth gjorde rätt i att förkasta teologiska utelämnningar i eskatologin, som avviker från hur Gud konkret har uppenbarat sig i Kristus. Men när han bygger sin hoppfulla universalism (att vi kan eller bör hoppas på allas frälsning) på vetskapen om att det alltid finns mer nåd hos Gud än hos oss och att Gud är fri att utöka ”försoningens krets”, så tar han till en egen form av utelämnning – han menar att Guds frihet och val alltid segrar över det mänskliga motståndet. Barth jämförde avsiktlig blindhet och dövhet med en damm som försöker stå emot en stigande och sugande ström. ”Men strömmen är för stark och dammen för svag för att vi *rimligen* ska kunna förvänta oss något annat än att dammen kollapsar och vattnet väller fram.”³⁸ Barths poäng här tycks likna Talbotts som vi sett ovan, och ställs därför inför samma problem som Walls svarar Talbott med. Slutsatsen ser dessutom ut att strida mot det faktiska bibliska vittnesbördet, som Barth menade borde vägleda teologin. Vi ska nu ta en titt på just det vittnesbördet.

4.3 Gammatestamentliga domar som förhärdade hjärtan

Vi har sett att universalisterna betonar att Guds rättvisa har en återupprättande funktion. De lyfter också fram gammatestamentliga texter som betonar omvändelse och barmhärtighet efter hot om dom. En del pekar till exempel på när

”Profeterna talade regelbundet om två olika utgångar, beroende på hur Israel och de andra folken uppförde sig. Belöningar gavs på villkor att de lydde.”

Jona förmedlade Guds budskap att Nineve skulle förstöras efter fyrtio dagar. Resultatet blev inte förstörelse utan återupprättelse. Nineve omvände sig, och den utlovade förstörelsen ägde aldrig rum – åtminstone inte just då.³⁹ Andra hänvisar till Judas exil i Babylon, som till slut led-

de till att folket omvände sig och återvände till både Gud och sitt land.⁴⁰ Även Egypten, Assyrien och Elam brukar nämnas: de dömdes alla till straff men gavs eller lovades sedan barmhärtighet och välsignelse.⁴¹

Traditionella eskatologer påpekar emellertid att GT innehåller hundratals berättelser och episoder om domar, vilket illustrerar klart att Israels Gud är ”hela jordens domare” (1 Mos 18:25). Profeterna talade regelbundet om två olika utgångar, beroende på hur Israel och de andra folken uppförde sig. Belöningar gavs på villkor att de lydde. Juda och de folk som nämns ovan fick ta emot både barmhärtighet och dom, men det fanns andra som bara fick domar, t.ex. Babylon och Edom. De sågs som eviga ödemarker, symboler för evig förstörelse.⁴² Även om vissa domar i GT ledde till att hjärtan mjuknade och till återupprättelse, så var det alltså andra som förhärdade hjärtan, och dessa hjärtans öde var en återspeglning av det öde som mötte de judiska generationer som kom ut ur Egypten och ”föll” i vildmarken eftersom de aldrig ville omvända sig. De var som de människor som Jeremia kritiserade för att de

vägrade ”ta varning. . . de vägrade vända tillbaka”; och till följd av det ”slog” Gud dem (Jer 5:3).

4.4 Två olika utgångar i Nya Testamentet

Evangelierna presenterar en liknande eskatologi med två olika utgångar. Bevisen är överväldigande. Som NT-forskaren Richard Bauckham skrev i sin undersökning av universalistiska tankegångar: ”Det är få som skulle tvivla på att många nytestamentliga texter tydligt lär ut en slutgiltig uppdelning av mänskligheten i räddade och förlorade. Det enda universalisterna brukar kunna göra är att hävda att det förutom de texterna finns andra som lägger fram ett universalistiskt hopp (t.ex. Ef 1:10; Kol 1:20).”⁴³ I. Howard Marshall, en annan NT-forskare, menar att Nya Testamentets författare både lär ut och förutsätter att det finns en dubbel utgång för mänskligheten, och att den utgången är slutgiltig.⁴⁴ Jesus sade att han ska förneka inför sin fader dem som förnekade honom under sina liv (Matt 10:33) och att många ska försöka ta sig in i himlen men inte lyckas (Luk 13:24). I sina liknelser om agnarna och vetet och om fisknätet, sade han att vissa kommer att vara uteslutna från hans rike (Matt 13:24–30, 36–43, 47–50). Han lärde att det finns en evig synd som inte kan förlåtas (Mark 3:28–30). De oförståndiga jungfrurna och de som var likgiltiga för de behövande fick höra kyliga uttalanden som ”Jag känner er inte. . . Gå bort från mig, ni förbannade, till den eviga eld som väntar djävulen och hans änglar” (Matt 25:12, 41). Lukas säger att Jesus betonade omvändelse och varnade för att en del skulle knacka på, men höra från husets herre: ”Bort härifrån, alla ni orättens hantlangare.” (Luk 13:25–28)

Var den dom som Jesus förkunnade bara tillfällig och därmed återupprättande? I Matt 25:41 säger Jesus att han kommer att skicka getterna till samma plats dit han skickar djävulen och hans änglar: ”den eviga elden.” Renläriga kristna har alltid trott och lärt att hela Skriften är inspirerad av samma ande, och att Uppenbarelseboken alltså

är gudomligt inspirerad på precis samma sätt som evangelierna. Uppenbarelseboken talar om röken från helvetets pina som stiger i "evigheters evighet" (Upp 14:11; 20:10). Här invänder universalisterna att ordet för "evighet" (*aiōnios*) bara betyder "mansålder". Men det används i evangelierna i frasen "evigt liv", där innebörden helt klart är ett liv som varar för alltid.⁴⁵ *Aiōnios* förekommer också i evangeliernas fraser "evig härlighet", "evig ära", "evigt förbund" och "evigt evangelium", och överallt tycks det beteckna sådant som pågår utan ände. Med den tidiga 1800-talsforskaren Moses Stuarts ord: "Vi måste antingen godta helvetets ändlösa elände, eller ge upp himlens ändlösa lycka."⁴⁶ Vi får instämma med Scot McKnight i hans slutsats att Jesus tydligt undervisade om "straff i individuell, evig, bemärkelse".⁴⁷

Inte heller resten av NT stöder universalism. Johannesevangeliet nämner aldrig helvetet, men domstemat är genomträngande (jfr Joh 3:19, 36; 17:3). Domen börjar nu när människor inte tror på evangeliets budskap; de drar en dom över sig. Jesus väcker två reaktioner – välkomst från de som tar till sig honom, och vägran från de som avvisar honom eller är likgiltiga för honom. Tro behövs för att komma in i det eviga liv han erbjuder i sin person; det finns ingen automatisk ingång.

4.5 Favoritställen hos Paulus

Paulus brev är mer utmanande, för de har alltid gett universalisterna mer tydligt stöd än någon annan del av Bibeln. Samtidigt innehåller Paulusbreven åttio referenser till den gudomliga domen.⁴⁸ Trots det pekar universalisterna på de texter där ordet "alla" används, t.ex. Rom 5:18, ett av deras favoritställen: "Alltså: liksom en endas överträdelse ledde till fällande dom för alla människor, så har också en endas rättfärdiga gärning lett till frikännande och liv för alla människor." Tolkningsproblemet i hela stycket, som varar från verserna 12 till 21, är att Paulus använder två olika begrepp för samma grupp: både "många" (vers

15, 16, 19) och "alla" (vers 12, 18). Så "alla" är även lika med "många" – inte en slutsats om universalism. Paulus använder förmodligen "alla" på det sätt som författaren till Josua bok gör när han skriver "hela Israel stenade Akan" (Jos 7:25). Det var en liten representativ andel av Israel som deltog i steningen.⁴⁹

En annan favorit för universalister är Fil 2:19–21: "Därför har Gud upphöjt honom över allt annat och gett honom det namn som står över alla andra namn, för att alla knän skall böjas för Jesu namn, i himlen, på jorden och under jorden, och alla tungor bekänna att Jesus Kristus är herre, Gud fadern till ära." Det verkar bekräfta universell frälsning, med sin beskrivning av hur alla knän böjs för Jesu herravälde. Men det är viktigt att veta om att det här är nästan ett direkt citat från Jes 45:22–25:

*Vänd er till mig, folk från hela jorden,
så skall ni bli hjälpta.*

Jag är Gud, ingen annan finns.

Jag svär vid mig själv,

det jag säger är sant,

mitt ord står fast:

"För mig skall alla böja knä,

alla skall svära mig trohet."

Blott hos HERREN, skall det heta,

finns seger och styrka.

Alla som vänt sin vrede mot honom

skall komma till honom i skam.

Genom HERREN skall alla Israels ättlingar

vinna seger och ära.

Sammanhanget hos Jesaja är ett tal av Herren, där han förkunnar att han är verklig och jämför med de hedniska gudarnas överklighet.⁵⁰ De i Israel som litar på honom ska inte känna blygsel och skam (Jes 45:17), men de som litar på andra gudar skall komma till honom i skam (Jes 45:24). Det är människor som har "vänt sin vrede mot honom" (Jes 45:24). Detta var en bekant bild för folket i den antika världen: segrande kungar och generaler återvände alltid från striden med sina

krigsfångar, som tvingades böja sina knän och underordna sig segraren. Kungarnas och generalernas egna undersåtar brukade också böja knä,

”I Nya Testamentet i allmänhet, och Paulus brev i synnerhet, finns det alltså en förutsägelse av framtida universell underordning som äger rum på två olika sätt: det blir frivillig underkastelse för vissa, och ofrivillig för andra.”

två olika sätt: det blir frivillig underkastelse för vissa, och ofrivillig för andra.

Det finns två andra lärorika anmärkningar att göra i den här korta diskussionen. Kungörelsen att Gud vill att alla ska räddas, i 1 Tim 2:4, åtföljs av varningar i samma brev om att tron är nödvändig för frälsningen (1 Tim 1:16; 4:10). Dessutom är de ondas eviga fördärv i 2 Thess 1 vedergällande, inte återupprättande eller botande. Varför kommer de onda att straffas med ”evigt fördärv, fjärran från Herrens ansikte och från hans makt och härlighet” (2 Thess 1:9)? Det finns två skäl: ”Guds rättvisa innebär ju att han låter dem som plågar er bli plågade” (2 Thess 1:6), och genom straffet åläggs dessutom ”hämd på dem som inte erkänner Gud och inte lyssnar till evangeliet om vår herre Jesus” (2 Thess 1:8). Robin Parry erkänner att den här texten är ett problem för universalister.⁵² Detta straff sägs nämligen vara både evigt och straffande. Ingen återupprättelse är i sikte.

men i glädjefylld underkastelse. Herrens tal slutar med en förutsägelse om förtärande eld för dem som inte underkastar sig hans verklighet och makt (Jes 47:14–15).⁵¹ Språket i Fil 2, om att alla knän böjs och alla tungor bekänner Jesus som herre, måste tolkas i ljuset av bakgrunden till Jes 45. I Nya Testamentet i allmänhet, och Paulus brev i synnerhet, finns det alltså en förutsägelse av framtida universell underordning som äger rum på

4.6 Uppenbarelseboken

Uppenbarelseboken ger universalisterna ännu mer problem. Den Gud som porträtteras i dessa apokalyptiska dramer försöker, till skillnad från vad många universalister hävdar, inte övertala de icke-troende. Och han väntar inte hur länge som helst tills de godtar hans kärleksfulla erbjudande. Uppenbarelsebokens Gud angriper, besegrar och underkuvar istället sina fiender. Vi läser inte heller, som universalisterna ofta påstår, att alla stammar blir friköpta. Det är bara några *av (ek)* alla stammar som blir friköpta (Upp 5:9; 7:9). Det är det som Michael McClymond kallar ”representativ universalism”, ett mönster som många har observerat i Gamla Testamentet: att människor av alla folk (men inte alla människor från alla folk) kommer att ansluta sig till Israel i de sista dagarna och tillbe den sanne Guden.⁵³ För Bibelns och i synnerhet Nya Testamentets författare är helvetet inte ett problem utan en lösning. Det hjälper till att besvara frågan ”varför låter Gud ondskan fortgå ostraffat?” Istället för att helvetet skapade ett teodicéproblem, som det gör för moderna människor, var det för gångna tiders människor en lösning på just sådana svåra problem. Gudaktiga människor i bibelböcker som Habackuk, Job och Uppenbarelseboken – för att inte tala om Matteus – brottas med hur Gud tålmodigt kan tillåta synd och ondskas, men sällan med hans dom över missdådare. För dem är den yttersta skräcken i universum inte att de onda får lida, utan att de oskyldiga får lida på grund av förtrycket från de onda.

5. SLUTSATS

Universalismen är attraktiv för många, på grund av moderna förutsättningar om kärlek och rättvisa, som Bibelns författare inte delade. De filosofiska och teologiska argumenten för universalism klarar inte en noggrann granskning, och det bibliska vittnesbördet talar om en eskatologi som motsäger universalismen rent ut. Men det är inte bara de skakiga teologiska och bibliska förankringarna som gör att kyrkan bör avvisa uni-

versalismen. Den är också farlig.

Kyrkan står just nu inför en aggressiv och mäktig sekularism, som är i krig med både kristen antropologi och allmän gudstro. Den nya sekularismen säger att religionen bara är av underordnad betydelse för människan, kanske rentav att den är söndrande, och därför en privatsak som bör hållas utanför det offentliga rummet. De samvetshänsyn som i synnerhet religiösa personer brukar åberopa blir därför irrelevanta i statlig politik, eftersom den reglerar offentliga ärenden och inte privata.

Många evangelikaler, för att inte tala om Johannes Paulus II och Benediktus XVI, har lärt ut att kyrkans bästa reaktion på denna nya sekularism är ett stabilt evangeliskt svar – en ny evangelisation som innehåller både löftet om frälsning till enskilda personer, och det alternativkulturella vittnesbördet om liv och frihet genom kyrkans anspråk på offentlig synlighet.

Men den nya evangelisationen för världens omvändelse stupar om kristna tror att det inte finns något behov av omvändelse. Det har hänt förut. Efter att universalismen nått upp till den liberala protestantismens teologiska höjder i mitten av 1900-talet, var det få som förvånades när Kyrkornas världsråd tillkännagav ett tillfälligt uppehåll för mission. Istället för att dessa kyrkor omvände världen till evangeliet, omvände världen kyrkorna till sin vision om sexuell och könsrelaterad frigörelse. En ny självbelåtenhet lade sig över den protestantiska världen, och ersatte den iver från 1800-talets missionärsrörelse som hade satt igång kristendomens spektakulära tillväxt på södra halvklotet. Just då verkade det rimligt. Om alla skulle bli frälsta till slut ändå, varför då riskera sitt liv och rykte på att få dem frälsta nu? Och om den andliga frälsningen inte var akut, varför inte fokusera på social frigörelse från fattigdom och förtryck?

Samma dvala kommer att nå de kristna kyrkorna om den nya universalismen fortgår. Trots att den historiska renlärigheten alltid har framhållit att evig frälsning och jordisk rättvisa ofrån-

komligt hänger samman, så riktar kristna in sig nästan exklusivt på rättvisa i denna världen så fort de gjort sig av med behovet av omvändelse.

Många kristna har redan kommit till den slutsatsen, och följden blir ett förlorat tillfälle. Precis när renlärigheten har vunnit ny mark på hela södra halvklotet och delar av det norra, så kommer kraften långsamt att byta riktning. Den nya evangelisationen kommer av sig och det blir en ny mörk tid för renlärigheten.

Grald McDermott är Jordan-Trexler-professor i religion vid Roanoke College, Distinguished Senior Fellow på Baylor-institutet för religionsstudier vid Baylor University, samt medforskare på Jonathan Edwards Centre Africa, University of the Free State, Sydafrika. Han var en av författarna till boken *The Theology of Jonathan Edwards* (Oxford University Press 2012), som vann Christianity Today's förstapris för teologi och etik 2013.

Svensk översättning: Carl-Henrik Hammarlund.

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

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

SEA:s teologiska bas utgörs av Lausannedeklarationen.

Noter

1.Denna artikel innehåller delar av ett kapitel i Gerald McDermott och Harold Netland, *A Trinitarian Theology of Religions: An Evangelical Proposal*. New York: Oxford University Press 2014. Artikeln har även publicerats i Themelios (http://thegospelcoalition.org/themelios/article/will_all_be_saved)

2.En av de mest omfattande genomgångarna av denna historia är Laurence Malcolm Blanchard, "Universalism: Its Historic Development and Its Contemporary Expression in Western Theology". PhD-avhandling, Fuller Theological Seminary, 2007. Mycket av litteraturlistan och tänkandet på dessa sidor om universalism är hämtat från delar av den historiska analysen av universalism av Michael J. Clymond, med arbetstiteln *The Devil's Redemption: An Interpretation of the Christian Debate Over Universalism*. Grand Rapids: Baker 2014.

3.Se Frederick W. Norris, "Universal Salvation in Origen and Maximus", i *Universalism and the Doctrine of Hell*. Red. av Nigel M. de S. Cameron; Grand Rapids: Baker 1992, s 35–72.

4.Richard Bauckham, "Universalism: An Historical Survey", *Them* 4 (1978): s 47–54; Avery Cardinal Dulles, "The Population of Hell", *First Things* (maj 2003): s 36–41.

5.Augustinus, Guds stad, Bok XXI; för anateman vid femte konciliet (Konstantinopel II), se *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*. Red av Henry Percival, 14 volymer; *Nicene and Post-Nicene Fathers [Second Series]* 14. Grand Rapids: Eerdmans 1991, s 320. Vissa har menat att fördömsen bara gällde det faktum att doktrinen tog upp själars preexistens (vilket framgår av andra anateman), men språket i detta anatema underminerar det påståendet. Andra avfärdar dessa anateman eftersom de skulle ha lagts till protokolltexterna från konciliet i efterhand, men Blanchard ("Universalism", s 68–69) konstaterar att den världsvida kyrkan icke desto mindre använde sig av just dessa anateman för att

dra slutsatsen att universell frälsning officiellt hade avskrivits.

6.Se Bauckham, "Universalism", 47n2.

7.Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*. Philadelphia: Fortress, 1976, s 548–51, 720–22. Sv. Den kristna tron.

8.George MacDonald, *Unspoken Sermons: Series I, II, and III in One Volume* (1867, 1885, 1889; repr., Whitethorn, CA: Johannesen 1997): se "The Consuming Fire" (s 18–33), "It Shall Not Be Forgiven" (s 45–66), "The Last Farthing" (s 259–274), "Justice" (s 501–540), "Righteousness" (s 577–592), "The Final Unmasking" (s 593–606) och "The Inheritance" (s 607–619). För en sekundär redogörelse, se David M. Kelly, "The Treatment of Universalism in Anglican Thought from George Macdonald (1824–1905) to C. S. Lewis (1898–1963)". PhD-avhandling, University of Ottawa, 1989. I C. S. Lewis *The Great Divorce* (New York: Macmillan 1946, sv. Den stora skilsmässan), efter att berättaren finner MacDonald i himlen och påminner honom om att han var universalist när han levde på jorden, talar MacDonald om att han har ändrat sig. Problemet med universalism, påpekar nu Lewis' MacDonald-gestalt, att den tar bort "friheten, som är den djupare sanningen av de två". Den andra sanningen av de två är predestinationen, "som visar (med all önskvärd tydlighet) att den yttre verkligheten inte väntar på en framtid där den är verklig" (s 124–125). "Djup sanning" för Lewis verkar betyda att det alltid kommer att finnas vissa som inte vill ha något att göra med en Gud som bjuder dem att bekänna sina synder, tjäna andra istället för sig själva och dyrka någon annan än sig själva. Som John Milton uttrycker det: "Varje förlorad själ gör ett val som kan uttryckas med orden 'Bättre regera i helvetet än tjäna i himlen'" (Paradise Lost, rad 263; citerad i Lewis, *The Great Divorce*, s 69).

9.Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian*. New York: Simon & Schuster 1957, s 195. Sv. Varför jag inte är kristen.

10. Barth, Church Dogmatics IV/2. Edinburgh: T&T Clark, 1958, s 520; George Hunsinger, How to Read Karl Barth: The Shape of His Theology. New York: Oxford University Press 1991, s 134; Barth, Church Dogmatics II/2. Edinburgh: T&T Clark 1958, s 417–418.
11. John A. T. Robinson, In the End God: A Study of the Christian Doctrine of the Last Things. London: Clarke 1950; Jacques Ellul, What I Believe. Grand Rapids: Eerdmans 1989. Eberhard Jüngel, "The Last Judgment as an Act of Grace", Louvain Studies 15 (1990): s 389–405. Jan Bonda, The One Purpose of God: An Answer to the Doctrine of Eternal Punishment. Övers av R. Bruinsma. Grand Rapids: Eerdmans 1998. Jürgen Moltmann, The Coming of God: Christian Eschatology. Övers av M. Kohl. Minneapolis: Fortress 1996, särskilt s 235–55.
12. Se John Hick, Death and Eternal Life. New York: Harper & Row, 1976 och idem, Evil and the God of Love, 2:a upplagan. San Francisco: Harper & Row 1977.
13. Dulles, "The Population of Hell", s 38–39.
14. "Dominus Iesus", para. nos. 21–22: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_en.html.
15. Catechism of the Catholic Church. Liguori, MO: Liguori, 1994, avsnitt nr 1035.
16. Dulles, "The Population of Hell", s 40.
17. Kallistos Ware, The Inner Kingdom. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2000, s 193–215; Hieromonk Hilarion Alfeyev, Christ the Conqueror of Hell: The Descent into Hades from an Orthodox Perspective. New York: St. Vladimir's Seminary Press 2009.
18. Robin A. Parry och Christopher H. Partridge, red, Universal Salvation? The Current Debate. Grand Rapids: Eerdmans 2003, xv–xxvii. Se även Gregory MacDonald (pseudonym för Robin Parry), The Evangelical Universalist. Eugene: Cascade 2006.
19. Gregory MacDonald, red, "All Shall Be Well": Explorations in Universal Salvation and Christian Theology from Origen to Moltmann. Eugene, OR: Cascade 2011. Volymen innehåller också artiklar om några universalister, t.ex. George MacDonald, som ligger närmare de evangeliska känsliga områdena.
20. Thomas Talbott, The Inescapable Love of God. N.p.: Universal 1999. Talbott har också skrivit de första tre kapitlen i Universal Salvation? The Current Debate. Red av Robin Parry och Christopher H. Partridge.
21. Rob Bell, Love Wins: A Book about Heaven, Hell, and the Fate of Every Person who Ever Lived. New York: HarperOne 2012. Jfr Kevin DeYoung, "God Is Still Holy and What You Learned in Sunday School Is Still True: A Review of Love Wins", 14 mars 2011, <http://thegospelcoalition.org/blogs/kevindeyoung/2011/03/14/rob-bell-love-wins-review/>; Michael E. Wittmer, Christ Alone: An Evangelical Response to Rob Bell's Love Wins. Grand Rapids: Edenridge 2011.
22. Se t.ex. Origen: On First Principles. Övers av G. W. Butterworth. New York: Harper & Row 1966, s 145.
23. Karl Rahner, "Hell". I Encyclopedia of Theology: The Concise Sacramentum Mundi. Red av Karl Rahner. New York: Continuum 1975, s 603; Emil Brunner, The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation, vol. 3 av Dogmatics. Övers av David Cairns. Philadelphia: Westminster 1960, s 421–24.
24. Schleiermacher, The Christian Faith, s 720.
25. Se §1 ovan.
26. Paul Althaus, Die letzten Dinge, 10:e upplagan. Gütersloh: Mohn 1970; Emil Brunner, The Christian Doctrine of the Church, s 423; John A. T. Robinson, In the End God: A Study of the Christian Doctrine of the Last Things. London: Clarke 1950. Som vi såg i §1 ovan, löser Brunner denna inkompatibilitet genom att uppfatta det hela metaforiskt.

27. Universal Salvation? Red av Parry och Partridge, kap 1–3.
28. Ibid., xxiv.
29. Robin Parry, "Evangelical Universalism: Oxymoron?" I *Evangelical Quarterly* 84.1 (2012): s 9.
30. Om inget annat anges kommer de engelska bibelcitaten från The Holy Bible, English Standard Version®, upphovsrätt © 2011 av Crossway Bibles, förlagsverksamhet för Good News Publishers. Används med tillstånd. Med ensamrätt. Svenska bibelcitater kommer från Bibel 2000.
31. Andra bibelställen de använder för att stödja detta påstående är Apg 3:21; Rom 5:18; 11:32; 1 Kor 15:22–28.
32. De pekar även på 2 Kor 5:19; Tit 2:11; 1 Joh 2:2.
33. Modernister som börjar tänka om beträffande den gudomliga vreden och domen skulle med fördel kunna återgå till Jonathan Edwards, ryktbar för det han skrev i ämnet men samtidigt besatt av Guds skönhet (se Michael McClymond och Gerald McDermott, "Eschatology", i *The Theology of Jonathan Edwards*. New York: Oxford University Press, 2012, s 566–579), och C. S. Lewis, vars allegori Den stora skilsmässan är inflytelserik. Användbara är också R. V. G. Tasker, *The Biblical Doctrine of the Wrath of God*. London: Tyndale 1951; Leon Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment*. London: Tyndale 1960; Marius Reiser, *Jesus and Judgment*. Minneapolis: Fortress 1997; D.A. Carson, "The Wrath of God". I *Engaging the Doctrine of God: Contemporary Protestant Perspectives*. Red av Bruce L. McCormack. Grand Rapids: Baker, 2008, s 37–63; Christopher W. Morgan, *Jonathan Edwards and Hell*. Fearn, Skottland: Mentor 2004; Christopher W. Morgan och Robert A. Peterson, red, *Hell under Fire: Modern Scholarship Reinvents Eternal Punishment*. Grand Rapids: Zondervan 2004; idem, *Faith Comes by Hearing: A Response to Inclusivism*. Downers Grove: IVP 2008; idem, *Suffering and the Goodness of God*. *Serien Theology in Community*. Wheaton: Crossway 2008; Christopher W. Morgan och Robert A. Peterson, *What Is Hell? Serien Basics of the Faith*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed 2010.
34. Se t.ex. Richard Swinburne, "A Theodicy of Heaven and Hell". I *The Existence and Nature of God*. Red av Alfred J. Freddoso. Notre Dame: University of Notre Dame Press 1983, s 49.
35. Jerry L. Walls, *Hell: The Logic of Damnation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press 1992, s 138.
36. Se även Daniel Strange, "A Calvinist Response to Talbott's Universalism": I Parry och Partridge, *Universal Salvation?* s 145–168.
37. Se t.ex. D.A. Carson, "How Can We Reconcile the Love and the Transcendent Sovereignty of God?" i *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God*. Red av Douglas S. Huffman och Eric L. Johnson. Grand Rapids: Zondervan 2002, s 279–312.
38. Barth, *Church Dogmatics* II/2, s 418; IV/3, s 355–56 (min kursivering).
39. Nahums profetia tyder på att domen vid något tillfälle till slut ändå kom över Nineve.
40. Israeliterna återvände till Gud och sitt land efter sin exil i Babylon. Efter att de tidigare blivit erövrade av Assyrien blev vissa deporterade och kom tydligen aldrig tillbaka.
41. Jeremia skriver om Elam: "Men i kommande dagar skall jag vända Elams öde, säger Herren." (Jer 49:39) Ungefär samma sak skrivs även om Moab (Jer 48:47). När det gäller Egypten och Assyrien, se Jes 19:24–25.
42. Jeremia jämför förstörelsen av Bosra, edomiternas huvudstad, med förstörelsen av Sodom och Gomorra (Jer 49:18). Om Babylon, se Upp 17–18.
43. Bauckham, "Universalism: An Historical Survey," s 52 (originalets kursivering).
44. I. Howard Marshall, "The New Testament Does Not Teach Universal Salvation". I *Universal Salvation? The Current Debate*. Red av Robin A. Parry och Christopher H. Partridge. Grand Rapids: Eerdmans 2003, s 55–76.

45. När det gäller problem med att tolka det språkbruk som används som helvetet, se D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism*. Grand Rapids: Zondervan 1996, s 515–36.

46. Moses Stuart, *Exegetical Essays on Several Words Relating to Future Punishment*. Andover: Codman 1830, s 62.

47. Scot McKnight, *A New Vision for Israel: The Teachings of Jesus in National Context*. Grand Rapids: Eerdmans 1999, s 38.

48. Francis Chan och Preston Sprinkle, *Erasing Hell: What God Said About Eternity, and the Things We Made Up*. Colorado Springs, CO: David C. Cook 2011, s 98. För ”död” och ”dö” i Paulus brev, se Rom 1:32; 5:12, 14, 15, 17, 21; 6:16, 21, 23; 7:5, 9, 10, 11, 13, 8:2, 6, 13; 1 Kor 15:21, 22; 2 Kor 2:16; 3:6, 7; 7:10; Ef 2:1. För ”gå under”, ”förstöra” och ”förstörelse”, se Rom 2:12; 9:22; 14:15, 20; 1 Kor 1:18; 15:18; 2 Kor 2:15; 4:3; Gal 6:8; Fil 1:28; 3:19; 1 Thess 5:3; 2 Thess 1:9; 2:10; 1 Tim 6:9. För ”vrede”, se Rom 1:18; 2:5, 8; 3:5; 5:9; 9:22; Ef 2:3; 5:6, Kol 3:6; 1 Thess 1:10; 2:16; 5:9. För ”döma”, ”fördömelse” eller ”dom”, se Rom 2:1, 2, 3, 5, 12; 3:7, 8; 5:16, 18; 8:1; 1 Kor 11:32; 2 Kor 3:9; 2 Thess 2:12; 1 Tim 5:24. För ”förbanna” eller ”förbannad”, se Rom 9:3; 1 Kor 12:3; 16:22; Gal 1:8, 9; 3:10, 13. För ”straffa”, se 1 Thess 4:6; 2 Thess 1:8–9. Referenser hämtade från Douglas J. Moo, ”Paul on Hell”, i *Hell Under Fire: Modern Scholarship Reinvents Eternal Punishment*. Red av Christopher W. Morgan och Robert A. Peterson. Grand Rapids: Zondervan 2004, s 92–93.

49. Om detta ställe, se N. T. Wright i hans kommentarer till Romarbrevet i vol. 10 av *The New Interpreter's Bible*. Red av Leander Keck. Nashville: Abingdon 2002, s 529–530.

50. Som Richard Bauckham noterar: ”Anspelningarna på Jesaja 45 i verserna 10–11 . . . är allmänt vedertagna, men det är långt ifrån alltid som dess fulla betydelse observeras” (*God Crucified: Monotheism and Christology in the*

New Testament. Grand Rapids: Eerdmans 1998, s 58).

51. Det gudomliga talet pågår i tre kapitel med samma återkommande tema: Babylons avgudar kan inte rädda någon, och avgudadyrkarna får möta domen.

52. MacDonald, *Evangelical Universalist*, s 151–155.

53. Från McClymonds utkast (se not 1 ovan).