

At tale om Gud

Origenes

Anders-Christian Jacobsen

Temaet *teologiens sprog* handler om, hvordan mennesket taler om Gud. Kan mennesket tale sandt om Gud og i givet fald hvordan? Ifølge Origenes er Gud så ophøjet over og utilgængelig for mennesket, at de ikke kan begribe ham og tale om ham. Mennesket kan ikke nå Gud – med mindre Gud selv giver sig til kende. Og det gør Gud gennem Ordet, Logos, som både har inkarneret sig i menneskelig skikkelse og i Bibelens ord. Origenes er derfor ikke i tvivl om, at mennesket på trods af Guds ubegribelighed kan tale sandt om Gud, men menneskets tale om Gud er ifølge ham altid efterklange af Guds tale til mennesker. Mennesket kan kun tale om Gud, fordi Gud først har givet sig til kende for os. Derfor er sandheden i menneskets tale om Gud først og fremmest afhængig af hørelsen og forståelsen. Hvis mennesket kan høre og forstå Guds tiltale, kan det også selv tale sandt om Gud. Men det kniber. Mennesket misforstår ofte Guds tiltale, og derfor bliver dets tale om Gud ofte sløret og måske endda usand.

Origenes' liv og værk

Origenes levede fra 185 til 253/54. Han blev født i Alexandria af kristne forældre, og blev tidligt oplært i både kristendommen og den klassiske tradition. Hans far blev dræbt under Septimus Severus' forfølgelse i år 202. Kort tid efter, sandsynligvis fordi de ledende kristne var flygtet, begyndte Origenes som attenårig at undervise katekumener i Alexandria. Senere overlod han ansvaret for dåbsundervisningen til andre, og underviste selv på et højere niveau. I denne periode efter 210 deltog han sandsynligvis som elev i undervisningen hos Ammonios Sakkas – én af datidens mest betydnings-

fulde platoniske filosoffer i Alexandria. Den første del af forfatterskabet blev til i Alexandria, f.eks. *De principiis*; første del af *Johanneskommentaren* og de første otte bøger af *Genesiskommentaren*. I 231 eller 232 forlod han Alexandria sandsynligvis på grund af uoverensstemmelser med biskoppen. Striden drejede sig bl.a. om, at Origenes under en rejse i Palæstina havde ladet sig præstevie. Origenes slog sig ned i Kæsarea i Palæstina, hvor han underviste, skrev og prædikede. Fra denne tid stammer bl.a. homilierne og skriftet mod Celsus. Han blev fængslet i 250 under den deciske forfølgelse og tortureret, men ikke dræbt. Han døde dog kort tid senere (253/254).¹

Den uforståelige og utilnærmelige Gud

I det første kapitel i den første bog af sit skrift om kristendommens grundprincipper, *De principiis*, skriver Origenes om Gud. Her slår han fast, at Gud er ubegribelig og ubeskrivelig.² Hvis mennesker vil beskrive Gud,

1 Denne korte introduktion til Origenes' liv er i det store og hele taget fra min bog: *Kødets opstandelse? Mennesket og målet hos Irenæus og Origenes* (Forlaget Anis: København, 2002), 19-20. Der findes flere kilder til beretningen om Origenes' liv. De vigtigste er Gregor Thaumaturgos' lovtale til Origenes (Gregor Thaumaturgos: *In Origenem oratio panegyrica*, Henri Crouzel, SC 148, Paris 1969), som beretter om Origenes og hans virksomhed i Kæsareatiden, hvor Gregor var elev af Origenes. Desuden har vi Eusebios' og Pamphilus' apologi for Origenes (PG 17, col. 541-616); Eusebs' *Kirkehistorie*, hvor 6,1-39 for en stor del vedkommende handler om Origenes (Eusebius Werke, Bd. 2,2), og Epiphanius' *Panarion* kap. 64,1-5 (GCS 31, 403-415), hvor der også er biografisk materiale, dog af tvivlsom historisk værdi. Origenes' liv og levned er endvidere beskrevet grundigt i forskningslitteraturen. Se f.eks. Hans Freiherr von Campenhausen, *Griechische Kirchenväter* (W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1967), 43-60; H. Chadwick, «Origenes», i: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Alte Kirche I, red: M. Greschat, W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart, 1984), 134-157; Henri Crouzel, *Origène* (Dessain et Tolra: Paris 1985), 17-88; Franz Heinrich Kettler, «Origenes», *Religion in Geschichte und Gegenwart*, bd. IV, sp. 1692-1701, 1960; Pierre Nautin, *Origène. Sa vie et son œuvre* (Paris, 1977). Desuden er de fleste monografier forsynet med større eller mindre biografiske afsnit.

2 Denne forestilling om Guds transcendens og deraf følgende uerkendelighed er karakteristisk for den såkaldte middelplatonisme, som udgør en væsentlig del af Origenes' filosofiske balast. I middelplatonismen forbinder man forestillingen om Guds transcendens og ubegribelighed med Platons udsagn i *Timæus* 28 C: «Men at finde denne Verdens Skaber og Fader er en stor opgave, og hvis vi finder ham, er det umuligt at meddele det til alle» (citeret efter *Platons Skrifter: Udgivet ved Carsten Høeg og Hans Ræder*, bind 8 (København: Reitzel, 1992). Dette sted henviser Origenes også til i cels. 7.42, hvor han behandler temaet. Se Guy Stroumsa, «The incorporeality of God. Context and implications of Origen's position», *Religion* 13 (1983), 345-358. Stroumsa nævner Albinus, Apuleius, Maximus Tyrius, Celsus, Numenius og de Kaldæiske Orakler som eksempler på middelplatoniske filosoffer, der bruger apofatisk sprog til at udtrykke Guds transcendens.

sådan som Origenes her gør et forsøg på, skal man være sig bevidst, at Gud i mange henseender fuldstændig overstiger vores forestillingsevne. Origenes giver et eksempel på, hvad han mener med dette: Det er som, hvis et næsten blindt menneske vil belære andre om solens lys og glans. Til dette menneske må man sige, at det som han vil belære andre om, langt overgår hans egen fatteevne. På samme måde er det med menneskets fornuft, der er indespærret i legemets indelukke. På grund af denne indespærring kan menneskets fornuft ikke nå til en egentlig erkendelse af Gud. Det egentlige menneske – fornuften, sjælen – ville altså i princippet være i stand til at erkende Gud, som er ulegemlig og ren fornuft³, hvis ikke det var indespærret i legemet (princ. 1.1.5). Dette forbehold over for menneskets mulighed for at erkende Gud får dog ikke Origenes til at afstå fra at forsøge at beskrive Gud. Det kunne lyde som en selvmodsigelse, men det er det ikke, for samtidig med, at Origenes hævder, at Gud principielt er uerkendelig og ubegribelig for mennesker, som lever i legemet, så hævder han, at Gud har formidlet sig selv til mennesker gennem skaberværket, fornuften, Ordet og Ånden og på denne måde gjort sig tilgængelig for menneskets fornuft.

Den formidlede Gud

I *De principiis* 1.1.6 fortsætter Origenes diskussionen om Guds væsen og menneskets mulighed for at erkende Gud på et rent fornuftsmæssig og filosofisk plan. Han bruger følgende analogi: Mennesket er ude af stand til med sanserne at erkende solens substans – dens væsen, men ved hjælp af sanserne kan mennesket erkende solens stråler, når de for eksempel baner sig vej ind i huset gennem vinduer og døre. På baggrund af sansernes er-

3 Origenes argumenterer grundigt og længe i *De principiis* første kapitel (princ. 1.1.1–4) mod forestillingen om, at Gud er legemlig, cf. Peter Widdicombe, *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 13–23. Stroumsa (1983, 345–358) anser dette tema og den eksegetiske argumentation herfor for at være helt afgørende for den måde, hvorpå Origenes udvikler sin teologi og eksegesi. Forestilling om, at Gud er legemlig findes især hos stoiske filosoffer, ifølge hvem alt er materie, men forestillingen har også vundet indpas hos nogle teologer i oldkirken, mest tydeligt hos Tertullian, jf. Stroumsa, 1983, 346; Henry Chadwick, «Origen, Celsus and the Stoa», *JTS NS* 48 (1947), 34–49. Origenes behandler også temaet om Guds ulegemlighed i *Homilier over Genesis* 1.13; *Kommentaren til Johannesevangeliet*, 13.122–153 og i *Contra Celsum* 6.69–72.

faring af solens stråler kan mennesket med sin fornuft slutte sig til, hvor stærkt lysende og varm solens substans må være. Sådan forholder det sig også med menneskets mulighed for erkendelse af Gud: mennesket kan ikke erkende Gud direkte med sanserne, for Gud er absolut ulegemlig og derfor utilgængelig for sanserne, men mennesket kan på baggrund af sansernes erfaringer af Guds skaberværk med sin fornuft slutte sig til, at der bag det skabte må være en skaber, der er altets ophav. Denne argumentation for menneskets mulighed for formidlet gudserkendelse bevæger sig imidlertid på det almene filosofiske plan og inkluderer ikke det specifikke teologiske anliggende, at Gud også formidler kendskab til sig selv gennem sin selv-åbenbaring i Ordet og Ånden.

Derfor går Origenes i *De principiis* 1.1.8 videre med at forklare, hvordan den formidlede gudserkendelse skal forstås ud fra Bibelen. Her anfører han som det første, hvad der for ham er nøglen til en bibelsk forståelse af Guds selvåbenbaring nemlig den, at Gud giver sig til kende i Kristus, som er hans eget billede.⁴ Origenes indfører denne forestilling med en henvisning til Kol. 1,15, som for ham er det mest præcise udtryk for denne forestilling: «Han er den usynlige Guds billede, al skabnings førstefødte». Den, der har set Kristus, har altså set Gud. Det er den bibelske åbenbarings-tanke der anføres her. Origenes vægrer sig dog straks mod en misforståelse: Man må ikke forstå ordet 'se' i konkret betydning, for ifølge Origenes kan ingen se Gud, for han er absolut ulegemlig. Synet er en sans der hører legemligheden til. Derfor siger Jesus også ifølge Johannesevangeliet 1,18, at ingen har set Gud. Se skal derimod forstås i overført betydning. At 'se' betyder åndeligt fortolket at erkende eller forstå. Forståelse og erkendelse er en åndelig 'sans', der hører sjælen til. Med denne sjælelige eller åndelige sans kan den ulegemlige Gud begribes. Det sker ved at betragte og efterfølge Guds eget åndelige billede, som er Kristus (jf. princ. 1.1.8-9).⁵

4 Se ang. forestillingen om Kristus eller Logos som formidler af gudserkendelse, Widdicombe 1994, 44–62. Widdicombe redegør for en række aspekter af Logos' formidlende virke f.eks. at Logos åbenbarer Gud Faderen gennem de gammeltestamentlige profeter, ved sin inkarnation i Jesus fra Nazareth og i gennem Bibelen. Widdicombe gør endvidere opmærksom på, at Origenes' fremhævelse af Logos som formidler af kendskab til Gud er et opgør med platonismens tanke om, at mennesket gennem fornuften selv kan opnå gudserkendelse, jf. *cels.* 6.65.

5 Stroumsa (1983) argumenterer for, at denne platonisk inspirerede tolkning af «at se» som «at erkende», som Origenes bruger i sin allegoriske fortolkning af Bibelens udsagn om «at se Gud», bliver udgangspunkt for en ny stærk strømning i den kristne tradition, som han kalder «intellectualist mysticism» (351–354). Jeg mener, at Stroumsa har ret i dette.

Menneskets mulighed for at høre Guds tiltale

Mennesker er ifølge Origenes fornuftsvæsner, der er skabt af Logos i Logos' eget billede. Derfor er de som udgangspunkt i stand til at høre og forstå Logos' tiltale. Dog har menneskets fald fra den oprindelige skabelsestilstand og deres deraf følgende inkorporering i legemer svækket dets evne til at høre og forstå Guds ord. Det har flere konsekvenser. For det første bliver menneskers forståelse af og tale om Gud forvansket, og for det andet må Logos handle pædagogisk for at få mennesker i tale og for at gøre sig forståelig for mennesker på deres egne vilkår.

Forvanskningen af menneskers forståelse af Gud og af deres tale om Gud kommer ifølge Origenes til udtryk i bibeltolkningen. Logos' henvendelse til mennesker sker nemlig i tiden efter Ordets inkarnation i Jesus fra Nazareth først og fremmest i Bibelen, hvor Ordet har inkarneret sig og er blevet tekst. Det skriver han om i *De principiis* 4.2, hvor han spørger om, hvorfor Bibelen bliver misforstået af mennesker, selv om den er inspireret af Logos selv. Svaret er, at det sker, fordi mange mennesker ikke er i stand til at fortolke Bibelen på den rigtige måde og dermed er ude af stand til at forstå Guds tiltale. Menneskets fortolkning af Bibelen, dets tale om Gud bliver derfor også falsk. Ifølge Origenes læser de fleste Bibelens tekster bogstaveligt. Det er tilfældet, når jøderne hævder, at intet af det, som er forudsagt af profeterne i Det Gamle Testamente, endnu er sket. Fordi de læser profetierne bogstaveligt, forstår de ikke, at mange af profetierne er gået i opfyldelse ved Kristi komme. Problemet er det samme, når hæretikerne (gnostikere og markionitter) hævder, at selv de mest grove udtalelser i Det Gamle Testamente skal forstås bogstaveligt som talt af den gammeltestamentlige skabergud. Den uundgåelige konsekvens heraf er, at disse hæretikere tror, at der både er en ond skabergud og en god og kærlig gud, som er Jesu Kristi Fader. De enfoldige kristne følger ikke hæretikernes hævvelse af eksistensen af to guder, men på grund af deres bogstavelige læsning af Bibelen tillægger de Gud de værste former for menneskelig opførsel. Disse former for falsk tale om Gud har ifølge Origenes sin årsag i manglende evner til at forstå Logos' tiltale. Vejen til at tale sandt om Gud er altså, at kristne lærer at fortolke Bibelen på rette måde. Det vil ifølge Origenes sige allegorisk.

Guds tiltale til mennesker

Den grundlæggende idé i den allegoriske metode er, at tekster har forskel-

lige niveauer af mening. Derfor udtrykkes samme betydning og samme sandhed på mange forskellige måder. Origenes bruger den allegoriske fortolkningsmetode, når han fortolker Bibelen, fordi han mener, at de fleste bibelske tekster er konstrueret sådan, at ikke alle tekstens betydninger findes på den bogstavelige overflade. Tekstfortolkeren må søge efter flere betydningsniveauer under den bogstavelige overflade.

Ifølge Origenes er Bibelens tekst konstrueret ved hjælp af Logos' og Helligåndens inspiration.⁶ Denne inspirationsteori er forudsætningen for hans præsentation af den allegoriske fortolkningsmetode i *De principiis* 4.2. Origenes udvikler inspirationsteorien i *De principiis* 4.1.6, hvor han hævder, at de gammeltestamentlige profetier om Kristus er inspireret af Gud. Disse inspirerede profetier om Kristi komme og Kristi gerning kunne ikke forstås før Kristus faktisk blev inkarneret. Ved inkarnationen blev profetierne om Kristus afsløret både af ham selv og senere gennem hans efterfølgeres undervisning og forkyndelse. Ligesom Origenes selv var disse forkyndere og lærere også inspireret af Logos, hvilket gjorde dem i stand til at tolke profetierne. H. Chadwick⁷ peger på, at forestillingen om Bibelens inspiration er fundamental for den allegoriske fortolkningsmetode, fordi det netop er denne udefrakommende inspiration, der sikrer den indre sammenhæng mellem bibeltekstens forskellige niveauer.⁸

Origenes finder typisk to eller tre fortolkningsniveauer i de bibelske tekster. Teksterne er konstrueret af Logos med disse niveauer, fordi de skal tale til alle på deres eget erkendelsesniveau. Det bogstavelige niveau er henvendt til de enfoldige kristne, mens det moralske niveau er henvendt til dem, som er på vej mod fuldendelsen, men som stadig har brug for moralsk oplæring. Teksternes åndelige niveau er henvendt til åndelige og viderekomne kristne, der er moralsk rene, og som derfor er i stand til at forstå de

6 Jesper Hyldahl understreger, at den allegoriske fortolkningsmetode ikke blot handler om, at teksterne skal fortolkes på flere niveauer, men også om at de er konstrueret med flere niveauer, se Jesper Hyldahl, «Den fortalte historie og den skjulte betydning», i: A.-C. Jacobsen / R. Falkenberg, *Perspektiver på Origenes' Contra Celsum* (København: Anis, 2004), 118–121.

7 Henry Chadwick, *Antike Schriftauslegung. Pagane und Christliche Allegorie* (Hans –Lietzmann-Vorlesungen 3) (Berlin/New York: De Gruyter, 1998), 14.

8 Angående sammenhængen mellem allegorisk eksegese og inspirationslære, se også R. P. C. Hanson, *Allegory and Event. A study of the sources and significance of Origen's interpretation of scripture* (London: SCM Press, 1959), 187–209; Widdicombe 1994, 54–56; August Zöllig, *Die Inspirationslehre des Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1902).

åndelige mysterier. Formålet med disse forskellige fortolkningsniveauer i teksten er at tilvejebringe moralsk og åndelig oplæring og opdragelse til alle på en måde, som den enkelte er i stand til at forstå og rumme. Dette er det såkaldte *akkommodationsprincip*. I forbindelse med Origenes' bibeltolkning betyder *akkommodation*, at Logos og Helligånden, som har inspireret de bibelske tekster, præsenterer teksternes budskab på flere niveauer og på forskellig måde for at gøre det forståeligt for alle. Dette kan ifølge Origenes sammenlignes med lærere eller forældre, der taler som børn, for på denne måde at gøre sig forståelige for børnene.⁹ Forestillingen om akkommodation bruges også af Origenes til at beskrive, hvordan Logos i Det Gamle Testamente og specielt gennem sin inkarnation i Jesus fra Nazareth antager en skikkelse, som gør det muligt for mennesker at forstå ham. Ifølge Origenes er det grundlæggende én og samme ting, når Logos udtrykker sig selv i Bibelen, og når han inkarnerer sig selv i mennesket Jesus fra Nazareth (jf. *Philocalia* 15.19).

Den sande tale om Gud

Hvilken Gud møder mennesker så, når de som beskrevet søger kundskab om og kendskab til Gud gennem Bibelen? I fortalen til *De principiis*' første bog beskriver Origenes, hvad apostlene klart og tydeligt har lært om Gud, sjælen, den frie vilje, djævelen, om verdens skabelse og om Bibelen. Desuden gør han det klart, at apostlene slet ikke eller ikke med samme klarhed har undervist om en række andre teologiske emner som f.eks. englene og andre åndelige magter. De emner, som apostlene har undervist klart og tydeligt om, skal eftertidens lærde udfolde yderligere på baggrund af og i troskab mod det, som apostlene allerede har lært. De emner derimod, som apostlene ikke har lært tydeligt om, må de lærde efterforske på egen hånd ved hjælp af den inspiration, som Logos og Helligånden giver dem. Denne artikel beskæftiger sig med et emne, som apostlene har lært klart og tydeligt om – nemlig Gud. Hvad har apostlene så ifølge Origenes lært om Gud? De har lært, at der er én Gud, og at denne ene Gud er skaberen af alt. Han har kaldet alle ting fra ikke-væren til væren, og han har været til før alt det skabte. Denne Gud er alle retfærdiges Gud. Adams, Abels, og Seths Gud.

⁹ Se *cels.* 4.71 og hom. in Jer. Hvor Origenes giver en lang og smuk beskrivelse af Gud, der taler baby-sprog til sine børn for at blive forstået af dem. Se endvidere R. P. C. Hanson 1959, 224–231.

Denne samme Gud har i de sidste tider sendt Jesus Kristus, hvilket allerede var forudsagt af profeterne. Denne ene Gud har gennem Kristus kaldet både jøder og hedninger. Han er både retfærdig og god. Gud har endvidere både givet loven, profeterne og evangelierne. Han er således både apostlenes og Det Nye og Det Gamle Testamentes Gud (princ. 1. præf. 4).¹⁰

Denne korte, men meget indholdsfulde beskrivelse af, hvad apostlene har lært om Gud, har næsten bekendelsesagtig karakter. Det er derfor ikke utænkeligt, at Origenes her citerer fra eller i det mindste benytter sig af en form for trosregel (*regula fidei*), som f.eks. kunne have været brugt i forbindelse med undervisningen af dåbskandidater i Alexandria – en dåbsoplæring, som han sandsynligvis selv i perioder bidrog til. Et særkende ved denne beskrivelse af apostlenes lære om Gud er, at mange af de prædikater, der tillægges Gud, har en anti-markionitisk og anti-agnostisk tendens. Det er meget tydeligt med hævdelser af, at der kun er én Gud, som både er verdens skaber og Jesu Kristi Fader, at denne ene Gud både er retfærdig og god, og at han er både Det Gamle Testamentes og Det Nye Testamentes Gud. Disse bestemmelser af Gud udfoldes i *De principiis* 1.1.

I *De principiis* 1. præf. 4 efterfølges Origenes' udsagn om Gud af lignende korte beskrivelser af, hvad apostlene har lært om Sønnen og Helligånden. Det rejser flere spørgsmål: Mener Origenes Gud Fader, når han i første del af *De principiis* 1. præf. 4 blot siger 'Gud'? Det er der efter min mening ingen tvivl om. Når han så efterfølgende refererer apostlenes lære om Jesus Kristus og Helligånden, betyder det så, at han tænker trinitarisk? Ja, det gør han utvivlsomt, men han har tydeligvis ikke en udviklet trinitets-teologi, som vi kender den fra den senere dogmedannelse.

Om Jesus Kristus siger Origenes i *De principiis* 1. præf. 4, at apostlene har lært, at han er den, som er kommet – altså har ladet sig inkarnere. Han er samtidig født af Faderen før al skabningen (jf. Ordsprogenes Bog 8,22–25), og han er skabelsesmidler (jf. Joh. 1,3). Denne evige Søn af Gud Fader har i de sidste tider udgydt eller udtømt sig og er blevet menneske og har antaget en kødelig skikkelse, selv om han er Gud (jf. Fil. 2,7; Hebr. 1,2). På trods af sin inkarnation i kødelig skikkelse er Jesus Kristus forblevet guddommelig, og hans kødelige legeme adskiller sig fra andre menneskers legeme derved, at det er født af en jomfru og af Helligånden. Endvidere har

10 Widdicombe, *The Fatherhood of God*, 23-43, udfolder Origenes' beskrivelser af Gud i *De principiis* 1.præf.4 og 1.1.

Jesus Kristus virkelig lidt den samme død, som alle mennesker lider, men han er opstået fra de døde og har vist sig for disciplene efter opstandelsen. Origenes bygger her meget tydeligt og meget bevidst på Det Nye Testaments udsagn om Jesus Kristus. Han holder sig virkelig til at beskrive, hvad apostlene har lært om Jesus Kristus. Samtidig er der også i hans referat af, hvad apostlene har lært om Jesus Kristus klare anti-gnostiske og anti-markionitiske tendenser, ligesom vi så i hans beskrivelse af apostlenes lære om Gud, Faderen. Det fremgår af hans fremhævelse af, at Jesus Kristus har et virkeligt menneskeligt legeme og af, at han virkelig er død, på samme måde som alle andre mennesker også dør.

Origenes' udsagn om Helligåndens guddommelighed i *De principiis* 1. præf. 4 er mere uklare, hvilket præcis afspejler Det Nye Testaments usikkerhed om Helligåndens væsen. Origenes siger, at Helligånden er af samme ære og værdighed som Faderen og Sønnen. Derimod finder han, at apostlenes udsagn om Helligåndens guddommelighed er usikre. Det kan ikke klart fastslås ud fra apostlenes udsagn, om Helligånden er født af Faderen eller ej, ligesom det heller ikke er tydeligt, om Helligånden er guddommelig. Dog kan det på grundlag af kirkens lære fastslås, at Helligånden har inspireret profeterne og apostlene. At det er den samme Helligånd, der har inspireret både profeterne og apostlene, er igen et anti-gnostisk og anti-markionitisk udsagn. Uklarhederne om Helligåndens guddommelighed må ifølge Origenes afklares ved grundige studier og udforskning af Bibelens udsagn. Bibelens udsagn er altså på dette punkt uklare og må fortolkes.

Kriterier for sand tale om Gud

I denne sammenhæng, hvor temaet er det teologiske sprog om Gud, vil jeg ikke gå videre med at beskrive Origenes' gudsbillede, men derimod undersøge, hvordan Origenes argumenterer for, at hans tale om Gud er sand? I de ovennævnte beskrivelser af Gud i *De principiis* 1. præf. 4 refererer han ret direkte Bibelens klare udsagn om Gud, men som allerede nævnt indeholder Bibelen forskellige udsagn om Gud på forskellige niveauer. I det følgende vil jeg vise, hvordan Origenes ikke blot som i *De principiis* 1. præf. 4 taler om Gud, Faderen gennem direkte referat af bibelske tekster. I andre bibeltekster finder han udsagn om Gud, som ikke umiddelbart fremgår af tekstens bogstavelige niveau. Disse udsagn om Gud repræsenterer de dybere og mere åndelige lag i de bibelske tekster. Spørgsmålet er nu,

hvordan Origenes argumenterer for, at de betydninger, som han finder under teksternes bogstavelige overflade er sande? Dette spørgsmål vil jeg drøfte ved at udfolde, hvordan Origenes taler om Gud Faderen i forskellige sammenhænge.

I *De principiis* 1.1.8, som jeg har inddraget ovenfor, nøjes Origenes ikke med at antyde, at de bibelske tekster, som han inddrager, har andre betydninger end den bogstavelige. I denne sammenhæng er Origenes i færd med at argumentere for, at Guds natur er hævet langt over den legemlige natur. Det har han forud argumenteret for med filosofiske og almene argumenter. I *De principiis* 1.1.8 går han så over til at argumentere ud fra Bibelen. Det første skriftsted, han henviser til, er Kol. 1.15, hvor der står: «Han er den usynlige Guds billede, al skabnings førstefødte». Her finder Origenes altså et udsagn om, at gud er usynlig. Dette finder han bekræftet i Joh. 1.18, hvor der står: «Ingen har nogen sinde set Gud». Men der er også en form for selvmodsigelse i Kol. 1,15: Hvordan kan Kristus være et billede af noget usynligt? Noget usynligt kan ikke afbilledes. Origenes kommenterer ikke direkte dette, men han rejser spørgsmålet, om Gud også er usynlig for Kristus eller kun for mennesker. Dette spørgsmål kunne være en konsekvens af den indbyggede selvmodsigelse i Kol. 1,15 og af indholdet i den sidste del af Joh.1,18, hvor der i overensstemmelse med tankegangen i Kol. 1,15 står, at «... den Enbårne, som selv er Gud, og som er i Faderens favn, han er blevet hans tolk». Kristus tolker altså den usynlige Gud for mennesker. Origenes svarer, at Gud også er usynlig for Kristus. Hvordan kan Kristus så være Guds billede og tolk? Det skal ifølge Origenes forstås på baggrund af den ovennævnte skelnen mellem 'at se' og 'at forstå'. At se er noget sanseligt, der hører legemligheden til. At erkende og forstå er derimod noget åndeligt, der hører det sjælelige og det åndelige til. Det er netop derfor, at det i Mt. 11,27 hedder: «Alt har min fader overgivet mig, og ingen kender Sønnen undtagen Faderen, og ingen kender Faderen undtagen Sønnen og den, som Sønnen vil åbenbare ham for.» Matthæus bruger netop ordet 'kende' og ikke ordet 'se'. Matthæus taler altså tydeligt og præcist, når han bruger ordet 'kende' og ikke ordet 'se'. Origenes ved imidlertid godt, at denne argumentation let kan angribes. Derfor anfører han selv i *De principiis* 1.1.9 en indvending, som han mener, nogen sikkert ville rejse mod hans argument: Hvis Matthæus mener, at Gud er fuldstændig usynlig for både mennesker og for Kristus, fordi han er ulegemlig, hvorfor hedder det så i Mt. 5,8: «Salige er de rene af hjertet, for de skal se Gud».

Origenes svar er, at det at se med hjertet, netop betyder at forstå og begribe Gud med fornuften. Der er mange eksempler på, at der i Bibelen bruges legemlige udtryk om det sjælelige og åndelige. Således beskrives sjælelige funktioner som f.eks. erkendelse ofte med legemlige og sanselige udtryk. I Ef. 1,17-18 hedder det således: «Jeg beder om, at vor Herre Jesu Kristi Gud, herlighedens fader, vil give jer visdoms og åbenbarings ånd til at erkende ham, med jeres hjertes øjne oplyst, så I forstår, til hvilket håb han kaldte jer, hvor rig på herlighed hans arv til de hellige er». Her beskrives hjertet som havende øjne. Hjertet skal imidlertid i denne sammenhæng ikke forstås som det kødelige hjerte, men derimod som sjælen eller det indre menneske. Dette indre menneske ser ikke med fysiske øjne, men erkender med fornuften. I det følgende giver Origenes en lang række eksempler på dette fænomen (jf. *Dialogen med Heraklides* 15.30–24.25). Dette er et godt eksempel på, hvordan Origenes begrundet sine tolkninger og i visse tilfælde omtolkninger af de bibelske tekster og enkelte bibelske udsagn ved at henvise til andre bibelske udsagn, der siger det, som han finder rigtigt. Han fortolker altså Bibelen ved hjælp af Bibelen selv. I denne passage finder vi imidlertid ingen henvisninger til forestillingen om, at de bibelske forfattere bruger simple og enfoldige forestillinger, fordi de er bedst egnede for de simple kristne. Forestillingen om de forskellige fortolkningsniveauer i de bibelske tekster er således ikke tematiseret i denne tekst. Det kunne ellers nemt have været tilfældet i forbindelse med hævdelser af, at de bibelske forfattere ofte bruger legemlige udtryk om det sjælelige og åndelige. Denne argumentation finder vi derimod i *Contra Celsum* 5.14–15.

I *Contra Celsum* 5.14–15 angriber Celsus Det Nye Testaments udsagn (cf. Mt. 25,41) om, at Gud vil straffe syndere med ild. Ifølge Celsus beskriver de kristne med sådanne udsagn Gud som en kok, der steger menneskekød som straf for synd. Det er ifølge Celsus en upassende beskrivelse af Gud. Det er Origenes ikke uenig i. Problemet er imidlertid, at Celsus' påstand er forkert. Celsus' misforståelse, af hvordan Gud straffer, skyldes enten, at han selv er ude af stand til at fortolke Bibelen på en måde, der trænger ned under den bogstavelige overflade, eller at han har sin viden om, hvordan Gud straffer fra simple kristne, der kun forstår Bibelen overfladisk. De bogstavelige udsagn om, at Gud straffer syndere med tilintetgørende ild, er et udtryk for, at Logos i sin visdom bruger udtryk og forestillinger, som er passende for de simple kristne. De har brug for denne form for trusler, fordi de i deres ufornuft ikke kan belæres om Gud vilje,

men de må skræmmes fra at begå synd. Bag disse ord er der imidlertid ifølge Origenes en dybere mening, som bør holdes hemmelig for de simple kristne på grund af deres ufornuft. Han er derfor tilbageholdende med at redegøre for denne dybere betydning i *Contra Celsum*, fordi dette skrift netop er henvendt til simple og ulærde kristne. Dog redegør Origenes kort for den dybere betydning af Guds straffende virksomhed for at undgå, at læserne får det indtryk, at Celsus har ret i sin kritik. Denne redegørelse bygger ligesom i passagen fra *De principiis* 1.1.8 på en gennemgang af andre skriftsteder, der ifølge Origenes præciserer og uddyber de nytetamentlige udsagn om opbrændingen af syndere i den evige ild. Først henviser Origenes til 1. Kor. 3.12, hvoraf det fremgår, at det ikke er det syndige menneske, der brændes væk, men menneskets syndige gerninger, ord og tanker – det som Paulus kalder træ, hø og halm. Ilden er altså ikke en tilintetgørende ild, men en rensende og en helbredende ild, og Gud er ikke den tilintetgørende, men den frelsende. Derefter henviser han til Mal. 3,2, som også beskriver Gud som den, der bringer renselse. Dernæst henvises der til Ez. 22,17–22 og Es. 47,14–15. Disse tekster handler om renselse i ild. Begge tekster kan ligeså vel tolkes som om de syndige mennesker renses ud og tilintetgøres som at deres synder renses ud, mens mennesket selv bevares. Passagen afsluttes med et citat fra Es. 48,9: «For mit navns skyld holder jeg igen på min vrede, for min æres skyld lægger jeg bånd på mig og udrydder dig ikke». På denne måde rammes alle citater om ild, tilintetgørelse og renselse ind af to bibelcitater, der begge slår fast, at ilden og renselsen ikke har tilintetgørende effekt, men netop rensende og bevarende konsekvenser for synderne. Gud er altså ikke tilintetgørende, men frelsende. Det er Origenes' grundlæggende budskab. Igen ser vi, at Origenes begrundet sine beskrivelser af Gud ved hjælp af et netværk af bibelsteder, der arrangeres på en sådan måde, at det, som han betragter som den grundlæggende sandhed om Gud, kommer til udtryk. Biblen fortolkes ved hjælp af Biblen.¹¹

11 Jf. Anders-Christian Jacobsen, «Normative structures in Origen's biblical exegesis», i: *Religion and Normativity. The Discursive Fight over Religious Texts in Antiquity*, red. Anders-Christian Jacobsen (Aarhus: Aarhus University Press, 2009), 143–156 (148–151).

Sammenfatning

Mennesket er ifølge Origenes skabt i Guds billede og burde på grund af denne lighed med Gud være i stand til at forstå Gud og tale sandt om Gud. Men mennesket er faldet fra sin oprindelige tilstand, og dets forståelse af Gud er derfor sløret. Dette faldne menneske, som er fanget i legemet, kan ikke forstå Gud, der er ren ånd. Dog er mennesket ikke afskåret fra kundskab om Gud. Det skyldes, at Gud selv har åbenbaret sig for mennesket gennem Logos. Ordet, som har inkarneret sig i Jesus fra Nazareth, og som er blevet tekst i Bibelen, viser det faldne menneske, hvem Gud er og gør på denne måde mennesket i stand til at tale sandt om Gud. Origenes er således præget af den Middelplatoniske ide om Guds fuldstændige transcendens og utilgængelighed. Det er denne tradition, som senere udvikles i den såkaldte 'apofatiske teologi'. Hos Origenes modificeres tanken om Guds fuldstændige utilgængelighed imidlertid af inkarnationstanken og logos-kristologien, som for Origenes netop er udtryk for, at Gud selv giver sig til kende for det faldne menneske, der er ude af stand til at erkende Gud af egen kraft. Derfor forbliver Gud ifølge Origenes ikke utilnærmelig og uerkendelig. Ifølge Origenes kan Gud og menneske komme på bølgelængde og talefod.

Litteratur

- Gregor Thaumaturgus. *In Origenem oratio panegyrica*, Red: Henri Crouzel, *Sources Cretiennes* 148, Paris 1969.
- Chadwick, Henry. «Origenes», i: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Alte Kirche I. Red: Greschat, Martin. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1984; 134–157.
- Chadwick, Henry. «Origen, Celsus and the Stoa», *JTS NS* 48 (1947), 34–49.
- Chadwick, Henry. *Antike Schriftauslegung. Pagane und Christliche Allegorie*, Hans-Lietzmann-Vorlesungen 3, Berlin / New York: De Gruyter, 1998.
- Crouzel, Henri. *Origène*, Paris: Dessain et Tolra, 1985.
- Hanson, R.P.C. *Allegory and Event. A study of the sources and significance of Origen's interpretation of scripture*. London: SCM Press, 1959.

- Hyldahl, Jesper. «Den fortalte historie og den skjulte betydning», i: A.-C. Jacobsen og R. Falkenberg. *Perspektiver på Origenes' Contra Celsum*. København: Anis, 2004, 118–121.
- Jacobsen, Anders-Christian. *Kødets opstandelse? Mennesket og målet hos Irenæus og Origenes*. København: Forlaget Anis, 2002.
- Jacobsen, Andes-Christian. «Normative structures in Origen's biblical exegesis», i: *Religion and Normativity. The Discursive Fight over Religious Texts in Antiquity*. Red: Anders-Christian Jacobsen, Aarhus: Aarhus University Press, 2009, 143–156 (148–151).
- Kettler, Franz Heinrich. «Origenes», i *Religion in Geschichte und Gegenwart*, bind. IV, 1692–1701, 1960.
- Nautin, Pierre. *Origène. Sa vie et son œuvre*. Paris: Beauchesne, 1977.
- Platon. *Platons Skrifter. Udgivet ved Carsten Høeg og Hans Ræder*, bind 8. København: Reitzel, 1992.
- Stroumsa, Guy. «The incorporeality of God. Context and implications of Origen's position», *Religion* 13 (1983), 345–358.
- Von Campenhausen, Hans Freiherr. *Griechische Kirchenväter*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1967.
- Widdicombe, Peter. *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Zöllig, August. *Die Inspirationslehre des Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1902.

Sentrale 300-tallsteologer

