

# Döden och den yttersta tiden: Inblickar i utvecklingen av kristen eskatologi från antiken till medeltiden

Katarina Pålsson

Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet

katarina.palsson@ctr.lu.se

## 1. Inledning

Medan innebörden av eskatologi egentligen är läran om den *yttersta tingen* (från grekiskans *eschaton*, det "sista" eller "yttersta"), det vill säga den framtida uppståndelsen, domen och det eviga livet, har kristen eskatologi genom historien inkluderat mer än dessa *yttersta ting*: Även idéer om den fysiska döden och vad som sker efter döden hör till den eskatologiska föreställningsvärlden. Visserligen har sådana föreställningar sällan utvecklats till kristna dogmer, med undantag för vissa exempel i romersk-katolsk tradition, och ett viktigt skäl till denna relativa avsaknad av eskatologiska läror är att det inte finns något större underlag för sådana i Bibeln. Medan den yttersta tiden är ett viktigt ämne i Nya Testamentet, sägs det desto mindre om vad som sker i och med döden och vilken tillvaro som väntar den avlidna människan.

Att den kristna idéhistorien, trots relativt brist på bibliska utgångspunkter, rymmer en stor mängd idéer om just den fysiska dödens innebörd är inte särskilt förvånande. Dödens allmänmänskliga karaktär innebär att föreställningar om denna också är universella och förekommer i alla tider och alla kulturer. Medan andra aspekter av kristen eskatologisk idéhistoria är mer specifikt kristna, framför allt idén om den framtida uppståndelsen, är föreställningar om den goda döden, liksom föreställningar om en medveten tillvaro omedelbart efter döden, något som kristendomen delar med andra religioner och filosofier, och även med vad vi kan kalla för vardagliga, relativt oreflekterade föreställningar i vår egen tid och kontext. Gemensamt för eskatologiska tankar över olika tider och sammanhang är att de har funktionen att besvara människans djupaste existentiella frågor, och skapa mening i sammanhang som annars skulle sakna sådan.

Hur mycket av den kristna eskatologiska traditionen lever kvar i nutida förhållningssätt till döden? Det här föredraget har inte för avsikt att ge något svar på den frågan, men genom att återge några huvuddrag i antik och medeltida kristen teologi om döden och den yttersta tiden, hoppas jag snarare kunna väcka frågor och tankar om detta.

Vad föredraget kommer att innehålla är inblickar i utvecklingen av kristen eskatologi från antiken till medeltiden. Vi kommer att börja i tidig kyrkohistoria och säga något om kristna sätt att förstå döden under de första två århundradena, för att sedan diskutera hur dessa föreställningar utvecklades under senantik och tidig medeltid, med fokus på en västlig kontext. Genomgående kommer jag att fokusera på idéernas historiska och sociala sammanhang som avgörande för att förstå den utveckling i kristen eskatologi som vi kan se.

De källor jag använder mig av är teologiska verk av kända kyrkofäder, men också apokalyptisk litteratur och visionsberättelser. Vi kommer också att gå in på senare medeltid genom verket *Ars moriendi* och reflektera över hur detta verk, som handlar om den goda döden – konsten att dö – speglar eskatologiska idéer.

## 2. Den kristna förståelsen av död och dom under de första två århundradena

Att döden tidigt skulle ägnas stor uppmärksamhet av kristna teologer är inte överraskande, med tanke på dess centrala plats i det kristna budskapet: Med föreställningen om uppståndelsen, om övergången från död till liv, i centrum för den kristna föreställningsvärlden, blir döden i sig onekligen väsentlig att reflektera över. Hur kristna förstod uppståndelsen hörde direkt samman med hur de förstod döden, och vice versa.

Tidiga kristna talade ibland om döden på ett symboliskt eller andligt sätt, något som vi finner exempel på redan i Paulus texter: I Romarbrevets sjätte kapitel beskriver han dopet som en död och uppståndelse med Kristus. Det är ett vanligt tema i tidigkristna texter att tala om döden som något som äger rum redan i det jordiska livet – här handlar det om en död i Kristi efterliknelse, som uppnås genom försakande av det som hör världen till. Detta är vanligt inte minst hos asketiska författare, som såg det asketiska livet som en successiv död bort från det kroppsliga livet och ett närmande mot himmelriket.

Samtidigt som dessa symboliska tolkningar av död och uppståndelse förekommer, finner vi också inom tidig kristendom en övertygelse om att den fysiska kroppen som dör ska uppstå i framtiden. Hur föreställde man sig denna fysiska död och uppståndelse?

En vanlig uppfattning i den tidigaste kristna eskatologin var idén att de avlidnas själar skiljs från kropparna och kommer till dödsriket, eller underjorden. Det här var en uppfattning som byggde på såväl judisk tradition (i vilken dödsriket kallades Sheol) som grekisk-romersk (som talade om Hades). Vi hittar den här tanken till exempel hos Irenaeus (d. 202), biskop av Lyon under senare delen av 100-talet. Irenaeus föreställde sig naturligtvis, precis som andra kristna, existensen av ett himmelrike, men han menade att ingen kommer till himlen förrän man först stigit ner i dödsriket: Själarna kommer att "gå bort till den osynliga plats som tilldelats dem av Gud" (*Mot heresierna* 5,31,2). Irenaeus hörde till dem som hävdade *lex mortuorum*, d.v.s., de dödas lag: Liksom Kristus steg ned i dödsriket vid sin död, ska alla döda göra det samma. Här befinner sig själarna till uppståndelsen då de återförenades med sina kroppar.

När det gällde just uppståndelsen, delade Irenaeus med många andra tidigkristna idén om ett framtida tusenårsrike. Den här uppfattningen, som kommit att kallas millennialism eller kiliasm, bygger på Uppenbarelsebokens tjugonde kapitel:

Och jag såg troner, och de som satte sig på dem fick rätt att döma. Och jag såg själarna av dem som halshuggits för Jesu vittnesbörd och Guds ord ... De fick liv igen och var kungar med Kristus i tusen år. De andra döda fick inte liv förrän de tusen åren hade gått. Detta är den första uppståndelsen. (Uppenbarelseboken 20:4–5.)

Enligt en vanlig tidigkristen uppfattning uppstår vid den första uppståndelsen endast de rättfärdiga, och de kommer att regera tillsammans med Kristus i tusen år på jorden. Därefter följer den andra uppståndelsen, i vilken alla människor uppstår, och på vilken domen följer.

En annan kyrkofader, den nordafrikanske teologen Tertullianus (d. ca 225), uttrycker samma uppfattning som Irenaeus när han skriver: "Himlen är inte öppen för någon. ... När världen förgår ska himmelriket öppnas." (*Om själen* 55,2–4). Liksom Irenaeus hävdade han att själarna efter döden befinner sig i Hades fram till uppståndelsen, och han använde termen *refrigerium* för att beskriva rättfärdiga personers vila i dödsriket. Även Tertullianus föreställde sig att de rättfärdiga skulle uppstå före andra människor, för att regera i tusenårsriket.

Något som Tertullianus uttrycker tydligare än Irenaeus är att det inte är ett omedvetet, sovande tillstånd som väntar i dödsriket – redan här får de avlidna uppleva antingen belöning eller straff: De

godas själar tröstas och de ondas själar straffas på ett sätt som föregriper den slutliga belöningen och det slutliga straffet som följer på den yttersta domen.

Tertullianus är dock beredd att göra undantag när det gäller *lex mortuorum*: De kristna som lidit martyrdöden för sin tro kommer till Paradiset redan vid sin död: "Den enda nyckeln till att öppna Paradisets port är ditt eget livs blod" (*Om själen* 55,5). Här har vi ett tydligt exempel på – och vi ska se fler sådana – hur kristen eskatologi, samtidigt som den byggde på de heliga Skrifterna, också kom att utformas i dialog med sin tid. Erfarenheten av förföljelse och martyrskap fick påtagliga konsekvenser för hur döden och tillvaron efter denna uppfattades. Vad vi ser är tidiga stadier av en idé som kom att bli allt viktigare, nämligen att inte bara efter uppståndelsen och den yttersta domen, utan även i tillståndet mellan död och uppståndelse, kommer människor att gå olika öden till mötes beroende på hur de levt sina jordiska liv.

### 3. Förståelsen av död och dom under senantiken (från 200-talet)

Vi ska nu se på utvecklingen av föreställningar om död, uppståndelse och dom under senantiken, det vill säga, ungefär från 200-talet fram till 700-talet. Det ska påpekas att det här är en mycket generell beskrivning och att verkligheten självklart var mer komplex: De tidigare idéerna förekom även senare och de senare idéerna tidigare. Dock är det värdefullt att notera vissa tendenser och skiftningar i fokus som går att se över tid.

- I den tidigaste kyrkan, t.ex. hos Paulus, finns idén om ett *nära förstående slut*. Man väntar sig att Kristus snart ska återvända. Med tiden kommer man att tänka sig slutet i en obestämd, *avlägsen framtid*.
- När det gäller tanken om en *universell framtida* dom och uppståndelse ska påpekas att denna naturligtvis fortsätter att vara mycket viktigt, men vad man kan se är en skiftning i fokus till *individuell* dom direkt vid *dödsögonblicket*.
- Det blir en allt mer allmänt accepterad tanke att *alla rättfärdiga som dör, inte endast martyrer, kommer till himlen*, snarare än att vänta i dödsriket fram till domens dag. Det kan finnas olika orsaker till en sådan utveckling: En som lyfts fram av forskare är att det kristna tänkandet generellt gick från en judisk syn på människan som en psykosomatisk varelse utan tydlig uppdelning i kropp och själ, till att med tiden inspireras allt mer av den grekisk-filosofiska idén om själens odödlighet. Detta, har man menat, fick följderna att fokus flyttades från en fysisk uppståndelse i framtiden till själens tillvaro omedelbart efter döden, och att denna tillvaro kom att förstås, åtminstone för de rättfärdiga, som en himmelsk tillvaro.
- Idén om *tusenårsriket* hör direkt samman med uppfattningen att avlidna kommer att befinna sig i dödsriket fram till den första uppståndelsen. När föreställningen om en omedelbar tillvaro i himmelriket efter döden vann mark bland kristna tänkare, kom idén om tusenårsriket också att bli mindre attraktiv. Det fanns, som tidigare forskning argumenterat, inte någon större mening med att föreställa sig ett tusenårsrike på jorden, sedan man väl kommit att acceptera att själen efter döden kommer till himlen. Dock förblev naturligtvis orden i Uppenbarelsebokens tjugonde kapitel något som kristna behövde förhålla sig till, och vad man gjorde var att tillämpa allegorisk tolkning på det aktuella bibelstället.

En teolog som blev oerhört inflytelserik just när det gäller den utveckling av eskatologin som vi sett här, var Origenes av Alexandria (d. 253/254). Till skillnad från t.ex. Irenaeus och Tertullianus, förnekade

Origenes tanken om ett tusenårsrike på jorden, och menade att för de rättfärdiga som avlider väntar en omedelbar tillvaro i himlen. Han tolkade den första uppståndelsen, som det talas om i Uppenbarelseboken, allegoriskt, nämligen som att den påbörjas i och med dopet och alltså sker i det jordiska livet, snarare än efter döden.

Origenes var den kristna tänkare i fornkyrkan som kom att bli mest betydelsefull för senare idéer om rening efter döden. Han menade att straff efter döden inte kunde ha någon annan funktion än att just rena från synd. Alla straff syftade till individens bättring, och ytterst till en förening mellan individen och Gud. En text som Origenes ofta hänvisade till i detta sammanhang, och som kom att bli central också för senare kristna föreställningar om renande straff efter döden, var 1 Korinthierbrevet 3:10–15:

Tack vare den nåd Gud har gett mig har jag som en klok byggmästare lagt en grund som någon annan bygger vidare på. Men var och en måste tänka på hur han bygger. Ingen kan lägga en annan grund än den som redan finns, och den är Jesus Kristus. På den grunden kan man bygga med guld, silver eller ädelstenar, trä, gräs eller halm, och det skall visa sig hur var och en har byggt. Den dagen skall avslöja det, ty den kommer med eld, och elden skall pröva vad vars och ens arbete är värt. Den vars byggnad består skall få lön. Den vars verk brinner ner skall bli utan. Själv skall han dock räddas, men som ur eld.

Vissa av Origenes eskatologiska idéer kom att bli starkt kritiserade av senare kristna teologer: Detta gällde inte minst hans uppfattning om renande straff, eftersom denna tycktes implicera att även djävulen och demonerna slutligen kommer att räddas. Gentemot Origenes syn på straff argumenterade andra teologer, så som Hieronymus och Augustinus, för existensen av ett evigt helvete.

Vad som dock är mycket viktigt att förstå när det gäller den senare receptionen av Origenes, är att även om hans uppfattningar om rening och straff efter döden ansågs kontroversiella och till och med heretiska, så fick de trots allt stort inflytande. Senare kristna tänkare kom nämligen att acceptera själva idén att straff efter döden kan ha en renande funktion.

Vad som kom att utmärka idéer om straff efter döden från 300-talet och framåt var att man gjorde skillnad på:

- 1) den typ av straff som innebar rening och slutligen ledde till frälsning, och
- 2) den typ av straff som enbart hade en retributiv funktion och syftade till att plåga syndaren som straff för ett brott, utan möjlighet till räddning.

Detta svarade mot en distinktion som man gjorde mellan olika slags syndare – de som skulle straffas i evighet, och alltså skulle genomgå retributiva straff, och de som visserligen var syndare och förtjänade straff, men trots allt hade egenskaper som innebar att de slutligen skulle räddas, och därför fick genomgå renande straff. I den här idén levde Origenes idé om straff som en förutsättning för frälsning vidare. Dessa två typer av straff – renande och retributiva – skulle utvecklas till de medeltida föreställningarna om skärselden och helvetet.

Vilka är då de syndare som slutligen kommer att räddas, de som alltså genomgår renande straff? Detta fanns det olika uppfattningar om inom den senantika kristendomen. Här är det viktigt att reflektera över den kontext i vilken dessa idéer utvecklas: Under 300-talet går kristendomen från att vara en förföljd minoritetsreligion till en religion som det är socialt fördelaktigt att tillhöra. Någon tydlig skillnad finns inte längre mellan kristendomen och världen, och gott och ont, rättfärdighet och synd, markerar inte längre skillnaden mellan kristna och icke-kristna, utan finns inom kyrkan, särskilt då många konverterar till kristendomen utan att leva särskilt kristna liv. Frågan som uppstår är: Vilket öde

väntar de kristna syndarna? Går de samma öde till mötes som hedningarna, eller innebär själva deras kristna identitet att de trots sina synder förtjänar frälsning?

I Augustinus *Gudsstaten* beskrivs olika varianter av en inkluderande frälsningsuppfattning som i grunden hävdar att syndare kan räddas från evigt straff. Augustinus samlingsnamn för anhängarna av denna uppfattning är *miseriordes*, alltså de medlidsamma. Han instämmer själv inte i någon variant av den här uppfattningen, och framställningen av dem är polemisk – Augustinus egen åsikt är att alla syndare förtjänar helvetet. Han beskriver sex varianter av *miseriordes* (*Gudsstaten* 21,17–27):

1. Alla förnuftsvarerter kommer att räddas
2. Alla människor kommer att räddas
3. Alla kristna inklusive heretikerna kommer att räddas
4. De som tillhört den katolska kyrkan men lämnat den kommer att räddas
5. Alla kristna som bevarat den sanna tron kommer att räddas, även om de syndar
6. De som syndar ska räddas om de också utför barmhärtighetsgärningar

Vi ska fokusera på två av dessa: Den första varianten motsvarar Origenes uppfattning, som vi redan känner till. När det gäller den femte varianten, kan vi konstatera att detta var den som – trots Augustinus kritik – skulle få störst genomslag inom den kristna traditionen. Den innebär att icke-kristna och heretiker går förlorade och straffas i evighet, men att *kristna* som döpts med rätt tro och bevarar denna tro kommer att räddas, även om de är syndare. De som hävdade denna uppfattning var alltså visserligen överens med Origenes (variant 1) om att straff efter döden kan ha en renande funktion, men de begränsar den typen av straff till en viss grupp av människor, nämligen de kristna syndarna. Det här var en uppfattning som uttrycktes till exempel av den asketiske författaren Hieronymus (d. 419), som skrev i sitt verk *Dialog mot pelagianerna* (1,29):

Om Origenes hävdar att inga förnuftsvarerter kommer att gå förlorade, och tillåter botgöring för djävulen, vad har det med oss att göra, som säger att både djävulen och hans följe och alla ogudaktiga och trolösa ska förgå i evighet, och att kristna, även om de är syndare, ska räddas efter straffen?

Detta är ett tydligt exempel på den femte varianten som Augustinus tar upp. Vi inser att det inte fanns någon konsensus bland kristna teologer vid den här tiden när det gällde hur straff efter döden skulle förstås. Dock kan det konstateras att det var den syn som Hieronymus förespråkade, och som ytterst var beroende av Origenes medicinska syn på straff, som fick störst genomslag i den västliga kristendomen under medeltiden.

Vi har hittills diskuterat idéer om döden och tillvaron efter döden utifrån källor i form av teologiska, och ofta polemiska, skrifter med syftet att avgränsa en korrekt kristen tolkning gentemot alternativa tolkningar. Vi ska nu se närmare på en genre som inte är argumenterande på samma sätt, men likväl ger en mycket god inblick i hur tankar om döden, och tillståndet efter döden, utvecklades inom kristendomen, nämligen apokalyptik.

#### 4. Apokalyptik

Det här var en genre som växte fram inom judendomen och kom att tas upp av tidiga kristna. Begreppet kommer av det grekiska *apokalypsis* – ”uppenbarande”, ”avslöjande”. Apokalyptisk litteratur kunde på

ett kanske mer direkt sätt än andra aspekter av eskatologin erbjuda människor redskap för att hantera sin tillvaro och förstå sin plats i världen. Judisk apokalyptik skrevs i tider av förtryck och upplevelse av social orättvisa, och det samma kan sägas om den tidigkristna apokalyptik som författades i en kontext av förföljelse. Som alltid, i situationer där människor upplever orättvisor och lidande utan något tydligt slut och någon mening, behöver den meningen skapas – ordning behöver skapas i kaos för att lidandet ska bli möjligt att uthärda.

Det generella budskapet i sådan här apokalyptisk litteratur, från andra templets tid och den tidiga kristendomen, är att lidandet är tillfälligt och att det som nu är fel en gång – faktiskt mycket snart – ska ställas till rätta. Det finns en större plan och en mening med det som sker, och rättvisan ska slutligen segra. I apokalypsorna ges en inblick i – en *uppenbarelse* av – denna större plan, och erfarenheter som verkar oförklarliga och meningslösa blir förklarade. Vi har naturligtvis ett välkänt exempel i Uppenbarelsboken, men det fanns många tidigkristna apokalypser utöver denna.

Hur förmedlas då denna uppenbarelse? Detta kan gestaltas på olika sätt i olika texter, men det finns återkommande mönster i den här typen av litteratur: Själens lämnar kroppen och följer med en vägvisare, ofta en ängel, som också är den som förklarar vad personen får uppleva. Ibland handlar det om en resa i tid, i bemärkelsen att visionären får en inblick i framtiden, och ibland om en resa till en annan plats, i regel till himlen.

Alison McQueen har i sin bok *Political Realism in Apocalyptic Times* (2017) listat egenskaper som utmärker en apokalyptisk världssyn (s. 26–27):

- Kosmisk dualism – en pågående kamp mellan goda och onda krafter
- Kronologisk dualism – stark kontrast mellan den nuvarande (mörka) och framtida (ljusa) tillvaron
- Historisk determinism – människor kan inte påverka skeendet och utgången
- Slutligt gudomligt ingripande och upprättelse
- Omedelbarhet – slutet är nära

## 5. Föreställningar om livet efter detta: Utveckling från senantik till tidig medeltid

Medan de tidigare kristna apokalypsorna tydligt författades i en kontext av förföljelse, och bibehåller den för judisk apokalyptik typiska dualismen och annat som enligt McQueen är typiskt för en apokalyptisk världsbild, kan man se att detta förändras i senare kristna visionsberättelser. En text som mycket väl illustrerar denna utveckling är *Paulusapokalypsen*. Den tros vara skriven under sent 300-tal i en monastisk kontext, sannolikt i Egypten. Den Paulus som är apokalypsens huvudperson är aposteln Paulus.

Om man ser på innehållet i den här apokalypsen, så är *nåd* ett återkommande tema: I början väddar elementen och himlakropparna till Gud att mänskligheten ska straffas för sin ondska, men Gud vill att människorna ska omvända sig och göra bot. Dock kommer Han att döma dem om de inte återvänder till Honom. Det görs tydligt att människan har möjlighet att göra bot så länge hon lever – vid dödens inträffande blir hon omedelbart dömd till antingen belöning eller straff.

I sin vision av helvetet får Paulus se en flod av eld – de som befinner sig här beskrivs vara sådana som både gjort gott och ont. Något man kan lägga märke till, och som är intressant i jämförelse med tidigare kristen apokalyptik, är att den stora majoriteten av syndarna som straffas är kristna. Synder de begått kan till exempel vara att de talat illa om någon i kyrkan eller att de brutit fastan för tidigt. Även kyrkliga auktoriteter och asketer finns bland de som straffas.

I slutet av apokalypsen ber de straffade om nåd, och ärkeängeln Mikael lovar att han, andra änglar och Paulus ska gråta med dem, i hopp om att Gud ska visa nåd. De straffade beviljas tillfällig lindring från sina plågor tack vare detta.

Med den här apokalypsen som utgångspunkt kan vi säga något generellt om utvecklingen av kristen eskatologi från de första århundradena till tidig medeltid. Åter måste vi förstå denna typ av uppfattningar i deras historiska sammanhang: I och med kristendomens närmande till den romerska staten under 300-talet, gick den tydliga *dualismen* mellan kristendomen och världen inte längre att upprätthålla. I en tid då många omvände sig till kristendomen utan att radikalt förändra sina liv, blev föreställningar om en tydlig inledning i goda och onda – vilket hade utmärkt tidigare eskatologi – inte längre hållbara. Vi har redan sett exempel på hur detta speglades i teologiska uppfattningar om olika slags straff efter döden, och här ser vi alltså hur denna samhällsutveckling fick konsekvenser även för kristen apokalyptik. I Paulusapokalypsen ser vi tydligt hur genren kom att utvecklas i en riktning mot ett inomkyrkligt fokus: Vi finner inte längre den kosmiska kampen mellan gott och ont, kristna och icke-kristna, som framgår i apokalypser skriva av kristna i minoritet och under förföljelse. Den här författaren bekymrar sig inte så mycket över "hednisk" ondska som över den ondska som finns inom kyrkan.

Detta hör samman med en annan skillnad: Tidigare apokalyptik skildrade hur de onda skulle fördömas och de goda få upprättelse och räddas; senare kristen apokalyptik syftar i hög grad till att åstadkomma botgöring, såväl kollektiv som individuell. *Syftet* är alltså inte endast att *uppenbara* något, utan också att *uppmåna* till handling – till bot och bättring. Till detta hör att *mänsklig påverkan* är möjlig, dels just genom att människor genom botgöring kan påverka sitt eget öde, men också i det att förböner och andra praktiker kan hjälpa de avlidna. Allt vanligare i den här typen av litteratur blir idén om mässor, vakor, böner och allmosor som sätt att hjälpa de själar som plågas.

Samtidigt blir det tydligt hur *den individuella domen* vid döden står i fokus, snarare än den universella, yttersta domen. Den enskilda människans död kom att framställas som en kamp mellan goda och onda krafter. Ett betydligt större fokus läggs vid *nåd*, vilket blir väsentligt när det handlar just om kristna syndare. Vi har redan tidigare mött idéer om syndares möjlighet till räddning i icke-apokalyptisk litteratur, nämligen hos de av Augustinus kallade *miseriordes*. Till detta hör också en *allt mer avancerad kategorisering* av både rättfärdiga och syndare, belöningar och straff efter döden. Kristna författare kom att skildra både himmel och helvete som bestående av flera avdelningar, och mellan himmel och helvete inträder det som kommer att kallas skärselden; platsen för dem som visserligen är syndare men som likväl kommer att räddas.

Just den allt mer avancerade kategoriseringen, och viljan att ge just kristna syndare en möjlighet till räddning, kan illustreras genom en något senare visionsberättelse, nämligen *Drythelms vision*, nedskriven på 700-talet av Beda Venerabilis (Northumbria). Visionären i denna berättelse, Drythelm, beskrivs som en familjeman som vid svår sjukdom erfar en utomkroppslig upplevelse. Han hamnar i en dal med flammande eld på ena sidan och isande köld på den andra. Själur plågas i hettan och kylan. Som är regel i den här genren har Drythelm en följeslagare, som förklarar att de som befinner sig i dalen är sådana som skjutit upp sin botgöring, men som ångrat sina synder och beslutat sig för att göra bot vid tiden för sin död. Därför kommer de att få träda in i himmelriket på Domens dag. Redan före Domens dag kan många av dem få lindring genom de ännu levandes böner, allmosor och fastor, och i synnerhet genom firandet av mässor. Vägvisaren påpekar att "detta är inte det helvete som du föreställer dig". Det här är alltså inte det verkliga helvetet, utan något annat.

Den här delen är viktig sett till den historiska utvecklingen av skärseldsläran. För det första: Här har vi en kategori människor som kommer att räddas, på grund av sin ånger och botgöring, men som, på grund av att de påbörjat detta i ett mycket sent skede i livet, likväl kommer att straffas. Just detta är

typiskt för skärseldsidén: den innebär tanken om temporärt lidande, och straff som föregår slutlig frälsning. För det andra kan de straffade bli hjälpta av de ännu levande. Även detta är något som kom att utmärka skärseldstanken. Den flammande avgrund som Drythelm sedan ser är, däremot, det verkliga helvetet som ingen kan ta sig ut från.

Precis som det görs en skillnad mellan olika slags syndare och straff, beskriver berättelsen också en skillnad inom den "goda" kategorin: Drythelm bevittnar en vacker äng med lyckliga människor som, enligt vägvisaren, är de som gjort goda gärningar men inte nått upp till den nivå av godhet som krävs för att omedelbart efter döden träda in i himmelriket. Liksom själarna i dalen ska de på Domens dag komma dit. Den fjärde gruppen är de som är fullkomliga i tankar, ord och gärningar, och dessa träder in i himmelriket redan när de lämnar sina jordiska kroppar.

Det beskrivs att visionen fick en avgörande betydelse för Drythelm som radikalt ändrade sitt liv – han gick i kloster och ägnade resten av sitt liv åt intensiv askes.

## 6. Visionsberättelserna, skärselden och utvecklingen från antiken

Vilket inflytande fick då den här typen av berättelser? För det första hade de betydelse i utvecklingen av idén om skärselden. Den formulerades rom romersk-katolsk lära för första gången vid konciliet i Lyon år 1274:

*... de som faller i synd efter dopet ska inte döpas på nytt, utan få förlåtelse för sina synder genom äkta botgöring. Om de, sant botfärdiga, dör i kärlek innan de genom botgöringens värdiga frukter gottgjort för vad de har gjort, blir deras själar renade efter döden, genom renande straff, och i syfte att lindra dessa straff får de hjälp av de levande troendes offergåvor, nämligen genom mässoffret, böner, allmosor och andra fromhetsgärningar...*

Skärselden innehåller alltså både idén om renande straff och idén att de som straffas kan bli hjälpta av de ännu levande – idéer som vi sett uttryckas redan i antik kristendom.

Sammanfattningsvis, när det gäller utvecklingen av kristen apokalyptik från de första århundradena till medeltiden, kan man peka på följande – och här utgår jag från den definition av en apokalyptisk världssyn som A. McQueen formulerat, och som vi sett tidigare:

- Medan *kosmisk dualism* var karaktäristiskt för tidigare apokalyptik, fokuserar senantik och medeltida apokalyptik på gott och ont inom kristendomen. Man *hierarkiserar* såväl himmel som helvete.
- Snarare än *kronologisk dualism* föreställer man sig ett *mellantillstånd* i vilket individens öde inte är helt avgjort.
- I stället för att hävda *determinism*, är det typiskt för senare apokalyptik att människor kan påverka både sitt eget öde genom att göra bot, och andras öde genom att med böner, mässor och andra fromhetsgärningar hjälpa dem som gått bort.
- Tanken om ett *slutligt gudomligt ingripande* består naturligtvis, men föreställningen om belöning och straff redan i samband med döden, alltså *den individuella domen*, står i fokus i de här visionerna
- Slutet anses inte vara *nära förestående*, utan ligger i en obestämd, avlägsen framtid.



Förutom att utgöra en viktig grund för skärseldsläran, fick visionsberättelserna också betydelse för den vikt som medeltidens människor lade vid den goda döden, det vill säga, en död som är väl förberedd på ett sådant sätt att själen ska undgå straff. Det mest kända exemplet på sådana reflektioner, i formen av praktiska råd, är *Ars Moriendi*.

## 7. Konsten att dö: *Ars moriendi*

Texten är skriven av den franske teologen Jean Gerson i början av 1400-talet, och del av ett längre verk. Skriften var tänkt att fungera som ett redskap för präster som skulle göra sjukbesök, men också för den som tog hand om den sjuke, och syftet var att den döende skulle förberedas för en god död. Gersons bok riktar sig inte bara till de som ligger för döden, och de som är närvarande hos de döende, utan också till alla kristna som vill förbereda sig rätt för den egna döden.

Det var en allmän uppfattning vid den här tiden att den goda döden var en väl förberedd död. Botgöring behövde göras i det här livet, och oavsett idén om renande straff efter döden, var lidande efter döden någon som människor ville undvika – och detta gjordes bäst genom att förbereda sig på rätt sätt. Här spelade kyrkan en betydande roll: Det hörde till dess uppdrag att hjälpa individer till rätt förberedelse.

Författaren konstaterar att när en person blir sjuk så försöker de anhöriga i första hand se till att personen tillfrisknar. Samtidigt framhålls att själens hälsa är viktigare än den fysiska – själen lever ju trots allt, till skillnad från kroppen, för evigt.

Sannerligen ingen god gärning är större och nyttigare och inför Gud behagligare ibland barmhärtiga gärningar än att styrka och lära den sjuke att han inte skall dö till fördömelse och evig pina utan till evigt liv i evig glädje. (*Ars moriendi* 3–4, övers. Per-Axel Wiktorsson, 2009)

Gersons text består i fyra huvuddelar: Först handlar det om vilka *råd* man ska ge till den sjuke. Denne ska uppmanas att reflektera över sina synder och inse att plågan vid sjukdomen kan ersätta plågan i skärselden. Den sjuke ska också rådaskas att be de efterlevande om förböner.

Allt det som du nu lider eller lida kan här i världen det är mycket lättare än det som du skulle utstå i skärseldens straff. Och om så är att du utstår tåligt denna sjukdom och dödens smärta med god vilja och med rätt ånger för dina synder, då förlåter dig Gud både synd och straff, så att du blir viss om att Du förvisso kommer strax efter din död till paradiset. Och tvärtemot: är du otålig, då förtjänar du evigt straff och fördömelse. (*Ars moriendi* 7–8)

Den andra delen av *Ars moriendi* handlar om vilka *frågor* som ska ställas till den sjuke, till exempel: Vill man leva och dö i den heliga kristna tron? Har man brutit mot Gud och ångrar man det? Önskar man Guds nåd för sina synder? Har man skadat andra och vill förlika sig med dem? Slutligen frågar man den sjuke om denne bekänner att Kristus dog för hans/hennes synder, att han/hon utan Kristi död inte skulle kunna räddas, och om den sjuke tackar Kristus för detta. Den sjuke ska naturligtvis svara jakande på samtliga frågor.

Den tredje delen i verket handlar om hur man ska *lära ut böner* till den sjuke. Det handlar om böner till Kristus, till jungfru Maria, till änglarna, till den sjukas apostel och skyddsänglar och till hela himmelrikets härskara. Den sjuke ska be om änglarnas hjälp vid döden och om deras förböner.

Den fjärde delen består i *föreskrifter* om "hur man skall uppföra sig mot den sjuke i de tre förutnämnda styckena eller de tre delarna" (*Ars Moriendi* 4). Här nämns till exempel att dödförberedelsen kan behöva förkortas om döden är nära förestående, och hur man å andra sidan kan lägga till ytterligare moment om förloppet drar ut på tiden.

Det medeltida eskatologiska tänkesättet lyser tydligt igenom i texten, och ligger naturligtvis till grund till varför dödsförberedelsen anses vara så viktig till att börja med. Efter döden väntar tre alternativ: Himmel, skärseld och helvete. Skärselden är platsen för dem som inte gjort tillräcklig bot under jordelivet. Boken talar med hänvisning till Augustinus om två slags död: Kroppens död, när själen skiljs från denna, och själens död, som inträffar när människan begår dödssynd utan att göra bot. Denna död leder till evig fördömelse. Kroppens död undkommer ingen, men själens död kan man undkomma genom ånger och botgöring. Det är detta som läsningen av *Ars moriendi* anses kunna bidra med.

## 8. Avslutning

Detta fokus på den goda döden och vad som sker efter döden kan tyckas långt från vår egen tids intressen, där förlängande av livet och uppskjutande av döden oftast framstår som mer angeläget än en god död. Dock är den här typen av diskussion inte helt frånvarande i vår moderna kontext, vilket vi kanske framför alls ser i diskussioner om existentiell hälsa – det vill säga, hälsa som inte i första hand handlar om kroppens välmående, utan om människans upplevelse av inre tillfredställelse. WHO har definierat åtta dimensioner som viktiga för den existentiella hälsan: Hopp, helhet, harmoni, förundran, mening med livet, andlig styrka och kontakt, personlig tro, och gemenskap. Enligt Världshälsoorganisationen ska palliativ vård bland annat syfta till att integrera de psykosociala och andliga aspekterna av patientvården.

Vi ska, å ena sidan, inte överdriva likheterna mellan den moderna diskussionen om existentiella behov vid livets slutskede med den tidiga och medeltida kristna synen på döden: Syftet med en god förberedelse var inte att göra tillvaron så dräglig som möjligt för individen, utan att verka för hans/hennes frälsning. Om den goda döden nuförtiden handlar om att göra livet *före* döden så gott som möjligt, handlade den goda döden då om att göra livet *efter* döden, och i evigheten, så gott som möjligt.

Å andra sidan: Även om syftena skiljer sig åt, finns det en gemensam grunduppfattning om att döden är ett skeende som kräver uppmärksamhet i form av tolkning, reflektion och samtal – en uppfattning som går emot vad som sannolikt är vårt instinktiva förhållningssätt som människor, nämligen att döden är något som helt enkelt ska undvikas i största möjliga mån.

Framför allt delar det tidigkristna/medeltida och det nutida synsättet ett mål att tillgodose det mänskliga behovet av meningsskapande. Det är väl känt att precis som vi använder det förflutna för att ge nuet och framtiden mening, använder vi också framtiden för att förstå den situation vi just nu befinner oss i. Det handlar om ett grundläggande, existentiellt mänskligt behov som, trots allt som skiljer oss från antikens och medeltidens människor, säkerligen kan förklara varför aspekter av den kristna idéhistorien fortsätter att skapa mening för nutidens människa.

## Bibliografi i urval

- Bauckham, R., *The Fate of the Dead: Studies on Jewish and Christian Apocalypses*. Leiden: Brill, 1998.
- Brown, P., "The End of the Ancient Other World: Death and Afterlife Between Late Antiquity and the Early Middle Ages", *The Tanner Lectures on Human Values* 20, 19–85, 1999.
- Bynum, C. W., *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336*. New York: Columbia University Press, 1995.
- Bynum, C. W. & Freedman, P., *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.
- Carozzi, C., *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après le littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Palais Farnèse: École Française de Rome, 1994.
- Crouzel, H., *Les Fins Dernières selon Origène*. Variorum, 1990.
- Daley, B. E., *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 1991.
- Hill, C.E., *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Le Goff, J., *The Birth of Purgatory*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- McQueen, A., *Political Realism in Apocalyptic Times*. Cambridge University Press, 2017.
- Moreira, I., *Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2010.
- Ntedika, J., *L'Évolution de la Doctrine du Purgatoire chez Saint Augustin*. Paris, 1966.
- Pålsson, K., *Negotiating Heresy: The Reception of Origen in Jerome's Eschatological Thought*. Münster: Aschendorff, 2021.