

Koherent uten å være autentisk?

Replikk til Asle Eikrem

Harald Hegstad

Dr.theol. Professor i systematisk teologi, MF vitenskapelig høyskole for teologi, kirke og samfunn, Oslo

harald.hegstad@mf.no

Samtalen mellom Asle Eikrem og meg handler utvilsomt om noe av det mest sentrale man kan diskutere i et teologisk tidsskrift. På den ene siden dreier det seg om forståelsen av et av de mest sentrale punktene i kristen tro, nemlig betydningen av Jesu død på korset. På den annen side er temaet forståelsen av teologi og av hvordan teologiske utsagn kan begrunnes. I mitt bokessay i *Teologisk tidsskrift* nr. 1, 2019 utfordret jeg Eikrems posisjon på begge disse punktene,¹ og i sitt svar trykt i dette nummeret presiserer han sin posisjon og svarer på kritikk innenfor begge områder.² Samtalen oss imellom viser etter mitt skjønn hvor innvevd disse to saksfeltene er i hverandre. Når man skal besvare et teologisk spørsmål som betydningen av Jesu død, er det nødvendig å avklare på hvilket grunnlag spørsmålet kan besvares. En vitenskapelig framstilling kjennetegnes nettopp av at den ikke er en samling av personlige synspunkter, men skjer på et metodisk sikret grunnlag. Ved siden av å kritisere Eikrems konkrete løsning på spørsmålet om Jesu død, utfordret jeg ham også på grunnlaget for å hevde det han gjør, og på hvordan han forstår sitt prosjekt som et *teologisk* prosjekt.

Eikrem begynner sitt svar med å vise til det koherensteoretiske grunnlaget for sin tenkning, en teoretisk posisjon han henter fra filosofien. Han svarer imidlertid ikke på min etterlysning av hvordan et slikt filosofisk program skal anvendes på en undersøkelse av teologiske spørsmål.³ Det mener jeg er en svakhet. Det lar det blant stå åpent hva som skiller et teologisk og et filosofisk prosjekt fra hverandre, herunder forholdet mellom koherens og autentisitet. Eikrem mener for sin del at spørsmålet om koherens og autentisitet både kan og bør holdes atskilt, og at de knytter seg til to distinkte «interesser» (s. 204).

Den som for alvor introduserte en koherensteoretisk tenkning i norsk teologisk sammenheng, var Peder Gravem – blant annet inspirert av Wolfhart Pannenberg. For Gravem er imidlertid koherens og autentisitet ikke to ulike prosjekter, men noe som begge deler hører

1. Harald Hegstad, «Var korset nødvendig? En vurdering av Asle Eikrems bok om Jesu død som offer», *Teologisk tidsskrift* 8 (2019), s. 41–54, DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2019-01-04>. Essayet gir en vurdering av Asle Eikrem, *God as Sacrificial Love: A Systematic Exploration of a Controversial Notion* (T&T Clark studies in systematic theology; London: Bloomsbury T&T Clark, 2018).
2. Asle Eikrem, «Korsets gåte? Respons til Harald Hegstads bokessay», *Teologisk tidsskrift* 8 (2019): 198–204, DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2019-03-05>. I det følgende viser jeg til sidetall i denne responsen i parentes.
3. Hegstad, «Var korset nødvendig?», 44.

med i hans forståelse av kristen tro som livstolkning. Ifølge Gravem er ulike religiøse og ikke-religiøse livstolkninger å forstå som helhetsforståelser av virkeligheten som gjør krav på å være sanne. Koherens er i denne sammenheng et kriterium for å etterprøve slike sannhetskrav, både når det gjelder å etterprøve den indre sammenheng i en helhetsforståelse og når det gjelder å undersøke en helhetsforståelses evne til å integrere og fortolke vår samlede virkelighetserfaring.⁴ Det som skal etterprøves, er i Gravems opplegg allerede etablerte helhetsforståelser. Hvorvidt en helhetsforståelse holder mål eller ikke, kan imidlertid ikke avgjøres ensidig på vitenskapelig grunnlag, da en helhetlig livstolkning bare er mulig gjennom et element av tillit og tro i allmenn forstand. Fordi historien er en uavsluttet prosess, vil den endelige betydningen av våre erfaringer først være mulig ved historiens slutt.⁵

Kristen systematisk teologi beskjeftiger seg med en *kristen* livstolkning. Denne forstår Gravem som «forståelse av oss selv og vår virkelighetserfaring i lys av Bibelen og dens virkningshistorie i kirkelig lære, tradisjon og fromhetsliv». I sitt arbeid med kristen livstolkning må teologien arbeide både med utforming og begrunnelse av kristen livstolkning: «Det skal begrunnes både at livstolkningen er *kristen* og at det er en livstolkning vi kan *stå inne for i dag.*»⁶

I Gravems prosjekt hører altså koherens og autentisitet sammen på det nærmeste, ved at teologiens oppgave er å framstille en kristen livstolkning på en mest mulig koherent måte. Det handler, slik jeg forstår det, både om å fortolke den på en måte som får fram den indre sammenhengen på en best mulig måte, og å vise hvordan den framstår som troverdig i lys av det vi ellers vet og erfarer. *Materialet* for dette arbeidet finner teologen i den kristne tro slik den er historisk gitt i Bibelen og senere kristen tradisjon. Samtidig må dette materialet fortolkes med tanke på å framstille det mest mulig koherent (internt og relatert til annen kunnskap, f.eks. av naturvitenskapelig eller historisk karakter). Det vil likevel måtte være en grense for når det ikke lenger er snakk om en framstilling av en kristen livstolkning, men av noe annet. Mellom koherens og autentisitet vil det alltid være en mulig spenning som ikke kan løses gjennom en enkelt formel, men som alltid må forhandles og diskuteres på ny.⁷

Jeg har ikke påstått at Eikrems forståelse av Jesu død ikke kan forstås som et autentisk uttrykk for kristen tro, men jeg har påpekt at et eventuelt krav på autentisitet ikke er begrunnet. Det overrasker meg at Eikrem i sitt svar ikke bruker anledningen til å gå nærmere inn på dette spørsmålet, men overlater det til «lesere med interesse for dette» (s. 204). Dette er etter min mening en nærmest uansvarlig holdning, ettersom teologi ikke er en isolert teoretisk øvelse, men behandler spørsmål av stor betydning for kirken og de troende. Den bruk og de konsekvenser teologien kan ha, skal naturligvis ikke begrense det Eikrem kaller en «uhildet sannhetssøken» (s. 200), men jeg mener det likevel hører med til den teologiske oppgave å diskutere hvilke konsekvenser en bestemt teologisk løsning vil ha dersom den blir akseptert og lagt til grunn i forkynnelse, liturgi og fromhetsliv. Alt etter hvor radikalt man forstår Eikrems posisjon, kan slike konsekvenser bli betydelige.

Hvor radikalt man skal forstå Eikrem, blir jeg noe i tvil om i hans presisering av sin posisjon i sitt svar til meg. Selv om han hevder at det ville vært bedre at Jesus ikke hadde blitt korsfestet, sier han også at det «betyr ikke [...] at måten han faktisk døde på, er uvesentlig

4. Peder Gravem, «Meningserfaring og livstolkning», *Prismet* 47 (1996): 242–54.284 (253). Til forståelsen av koherensbegrepet, se Peder Gravem, «Kva er sanning?: Til omgrepet sanning med tanke på religions- og livssynsteori», *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 76 (2005): 181–211.

5. Gravem, «Meningserfaring og livstolkning», 251.

6. Peder Gravem, «Kristen livstolkning», *Prismet* 47 (1996): 262–74 (263) (uth. i originalen).

7. Jf. til dette forholdet drøftingen i Atle Ottesen Søvik, «Kirke, åpenbaring og sannhet: Pannenberg og Swinburne om tolkning av åpenbaring», i *Livstolkning i skole, kultur og kirke: Festskrift til Peder Gravem* (red. J.-O. Henriksen og A.O. Søvik; Trondheim: Tapir Akademisk, 2010), 67–74.

og uviktig for den teologiske fortolkningen av hans død» (s. 200). At det var som et offer for menneskers onde handlinger Jesus ble reist opp på påskedag, gir håp til alle historiens ofre, påpeker han. Men dermed tillegger han faktisk også måten Jesus døde på en teologisk «merverdi» enn om han hadde dødd på annen måte. Hvordan dette rimer med påstanden om at det hadde vært bedre om Jesus ikke hadde blitt korsfestet, har jeg vanskelig for å forstå. En videreutvikling av dette perspektivet ville kanskje bringe Eikrem nærmere en posisjon som lettere ville kunne oppfattes som autentisk i rammen av kristen tradisjon.⁸

Et viktig anliggende for Eikrem er å hevde at Jesus ikke *måtte* dø på en slik måte, altså at det ikke er en nødvendig betingelse for Guds frelseshandling. Spørsmålet om Jesu død var nødvendig, avhenger imidlertid av hvordan man forstår nødvendighet i denne sammenheng, slik jeg også peker på i mitt essay.⁹ Eikrem synes her ikke å ta høyde for at man kan snakke om nødvendighet i ulike meninger.

Når jeg i mitt essay drøfter om korset var nødvendig, er det ikke snakk om nødvendighet i en slags ontologisk eller kausal forstand. En nødvendighet som tvinger Gud til å handle på en bestemt måte, er naturligvis utelukket. Jeg er også enig med Eikrem i at Gud utvilsomt *kunne* ha handlet på en annen måte. Å spekulere over slike alternative hendelsesforløp, har imidlertid liten mening, ettersom hendelsene faktisk utspant seg slik de gjorde. Spørsmålet blir da hvilken betydning de enkelte elementer i dette faktiske hendelsesforløpet har for den teologiske forståelse av disse hendelsene. Var de uvesentlige omstendigheter, eller bidro de til det som ble resultatet? Eikrem og jeg er enige i at det ikke er mulig å postulere en apriorisk nødvendighet som så å skulle tvinge Gud til å handle på en bestemt måte. Men selv om Gud *kunne* handlet på en annen måte, *gjorde han det faktisk ikke*. Når vi teologisk analyserer *det som faktisk skjedde*, framstår korset i et nytestamentlig perspektiv som et nødvendig ledd i Guds frelseshandling.¹⁰

Et annet spørsmål som ikke blir avklart i Eikrems svar, er hans forståelse av forholdet mellom guddommelig og menneskelig handling, et tema jeg reiser i mitt essay.¹¹ Eikrem oppstiller her tre alternativer, enten at Gud alene er subjektet, at Gud og mennesker samarbeidet, eller at mennesker alene gjorde det (s. 202). Mens han selv går inn for det tredje alternativet, mener han at jeg går for alternativ 2, men at jeg er uklar på dette punktet. Det kan jeg godt skjønne, ettersom han tydeligvis ikke har fått tak i mitt poeng. Mitt poeng er nemlig at man ikke kan oppfatte Gud og mennesker som aktører på samme plan, der de «samarbeider» eller «konkurrerer», slik Eikrems tolkning av alternativ 2 synes å legge opp til. En slik forståelse vil gjøre Gud til en slags overnaturlig aktør som intervenserer (eller lar være å intervensere) i naturens og historiens gang. Jeg mener imidlertid det er urimelig å forstå Guds og menneskers handlinger som konkurrerende størrelser, der noe enten er Guds eller menneskers handling. Som skaper er Gud ikke del av det skapte, men handler likevel med den skapte verden. Dette er en måte å forstå dette forholdet på som har vært vanlig gjennom store deler av teologihistorien, for eksempel hos Thomas Aquinas.¹²

8. En grunn til at det er vanskelig å vurdere konsekvensene av Eikrems posisjon, er hans insistering på å bruke sitt eget teoretiske begrepsapparat, relativt frikoblet fra Bibelens og den kristne læretradisjons begreper. Først gjennom en «oversettelse» til et slikt språk ville man være i stand til for alvor å vurdere konsekvensene.

9. Hegstad, «Var korset nødvendig?», 49.

10. Slik kan man også ellers snakke om historiske hendelser som «nødvendige» i rammen av et større hendelsesforløp. En kan f.eks. hevde at reformasjonen var nødvendig for at vi skulle få statskirkeordningen, eller at den norske grunnloven var nødvendig for Norges relativt selvstendige stilling i unionen med Sverige. Ingen av disse hendelsene var naturligvis nødvendige i den forstand at de *måtte* inntreffe. Men de er nødvendige hendelser i historien slik vi kjenner den i ettertid.

11. Ibid., 50f.

12. Jf. diskusjonen av dette forholdet i Kathryn Tanner: *God and Creation in Christian Theology: Tyranny or Empowerment* (Oxford: Basil Blackwell, 1988) og i William C. Placher: *The Domestication of Transcendence: How Modern*

Til Guds handling i historien hører også at han lar det onde skje. På korset lar han seg selv, gjennom Sønnen, rammes av denne ondskap. Like fullt er det ondt, det som skjer, og uttrykk for menneskers ondskap, ikke Guds. Guds kjærlighet kommer her til uttrykk ved at selv han tar på seg det som ellers rammer menneskene. Eikrem forholder seg i sin tolkning av Jesu død til hendelsesforløpet slik det er beskrevet i Det nye testamentet, selv om han avviser den tolkning av hendelsene som preger de tekstene som beretter om hendelsene. I tekstene har hendelsene en «ytterside» – de ytre, historiske hendelser –, men også en «innerside» – det guddommelige drama som utspiller seg. Dette drama kommer for eksempel til uttrykk i fortellingen om Jesus i Getsemane, der han bøyer seg inn under Faderens vilje om å gå inn i lidelsen (Matt 26,36–46). Dette er imidlertid en historie Eikrem må oppfatte som uriktig og umoralsk. Likevel kommer han ikke utenom at Jesus faktisk blir korsfestet, uten tilsynelatende å gjøre noe for å hindre det. Og den Gud som senere viser sin makt ved å reise Jesus opp av graven, gjør heller ikke noe for å hindre det som skjer, enda Jesus hevder at han kunne ha gjort det om han hadde villet (Matt 26,53f.). Om ikke Gud aktivt dreper sin sønn, lar han det i det minste skje uten å gripe inn. Men hvorfor rammes ikke Guds manglende inngripen av den samme anklage om umoral? Har man ikke en moralsk plikt til å hindre urett? Eller mener Eikrem at Gud simpelthen ikke var i stand til å gripe inn?¹³

Eikrem spiller i sitt svar ballen tilbake til meg og utfordrer meg til å komme opp med en bedre løsning (s. 202, 204). Det er naturligvis en utfordring jeg vil ta alvorlig, men som ikke er mulig å innfri i et kort bokessay og en enda kortere replikk.

Men det er også en annen grunn til at jeg nøler med å gå inn på Eikrems invitasjon, nemlig hele det overordnede prosjekt han setter en slik utfordring inn i. Min opplevelse er rett og slett at hans faglige prosjekt er et annet enn mitt. Han synes selv å være inne på det når han beskriver to ulike tilnærminger på følgende måte:

Det grunnleggende spørsmålet er dette: Når vi støter på inkoherens i den bibelske offersemantikken og i kristen teologisk tradisjon, hva gjør man da? Ulike strategier er tilgjengelig. Én mulighet er å ofre jakten etter koherens, og simpelthen holde sammen inkonsistente påstander, og bøye seg for «korsets gåte». Alternativt kan man legge bort de deler av bibelmaterialet og kristen tradisjon som ikke lar seg forene med det man anser som de mest sentrale teologiske forestillingene i ens livstolkning (eks. at Gud er god og rettferdig, og at Gud er kjærlighet), og erstatte dette med et begrepsapparat som gjør det mulig å koherent holde fast på disse. Det er denne siste strategien jeg har fulgt i utviklingen av min posisjon i boken. Jeg er ikke villig til å ofre en uhildet sannhetssøken og moralske prinsipper jeg anser som sanne, for å bevare «nærheten» til en «bibelsk» og «tradisjonell» offersemantikk (s. 199).

Det andre alternativet er åpenbart Eikrems eget prosjekt. Her legger han sin egen livstolkning og moralske prinsipper til grunn for sin teologi. Disse har forrang på en måte som gjør at han er villig til å legge bort de deler av bibelmaterialet og kristen tradisjon som ikke

Thinking about God Went Wrong (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996). Ifølge begge kan mange av problemene i moderne teologi spores tilbake til at man forstår guddommelig og menneskelig handling som konkurrerende størrelser.

13. I Det nye testamentet er det at Jesus ikke gjør noe for å slippe unna korset, og Gud heller ikke gjør noe for å hindre det, ikke uttrykk for umoral, men for den største kjærlighet: «Ingen har større kjærlighet enn den som gir livet for vennene sine» (Joh 15,13; jf. 1 Joh 3,16; 4,10). Jeg har vanskelig å forstå hvordan en fortolkning av Jesu død som ikke makter å fortolke, men bare å avvise, et slikt sentralt nytestamentlig motiv, kan være et koherent utkast til en kristen livstolkning, i alle fall i Gravens forstand.

passer inn. Et avgjørende kriterium for koherens blir dermed at materialet kan forenes med hans egne subjektive overbevisninger. Jeg skal naturligvis ikke utelukke at man også kan argumentere for disse på grunnlag av Bibelen og kristen tradisjon, men da er vi tilbake til autensitetskriteriet som Eikrem ikke er særlig opptatt av. Men for meg blir et slikt subjektivt utgangspunkt også problematisk for kravet om koherens. Koherens handler jo nettopp om å påvise sammenhengen mellom ulike relevante elementer. Men er det virkelig snakk om en koherent teori når man utelukker viktige elementer som ikke passer inn i teorien?

Dersom Eikrem med sitt første alternativ («å ofre jakten etter koherens, og simpelthen holde sammen inkonsistente påstander, og bøye seg for ‘korsets gåte’») mener å gi en karakteristik av min posisjon, treffer det dårlig. Inspirert av teologer som Peder Gravem og Wolfhart Pannenberg er også jeg opptatt av å framstille kristen tro på en mest mulig koherent måte. Når jeg sier «mest mulig koherent», betyr det at en fullstendig og uttømmende koherent forståelse av teologiens tema aldri vil være mulig. Det følger av det faktum at selv om vi forutsetter at det er mulig å si noe sant om den guddommelige virkelighet, så vil det alltid være sider ved denne virkelighet som er utenfor det teologien er i stand til å formulere. Meneskelig tale om Gud er et prosjekt med sine klare begrensninger. Teologi er å forsøke å forstå det ubegripelige.¹⁴

At det finnes en grense for vår teologiske erkjennelse, betyr ikke at Gud i seg selv er motsetningsfull, men at vår innsikt er ufullstendig. Først i et eskatologisk perspektiv vil vi være i stand til å se den fulle og hele sammenheng. Dette er også Luthers poeng, som forutsetter at det som fortoner seg motsetningsfylt i Guds virke i verden, vil bli forståelig i det han kaller «herlighetens lys», altså i lys av fullendelsen. Da vil det vise seg at også i det vi ikke kan forstå her og nå, så er Gud «fullkommen og gjennomsiktig i sin rettferdighet».¹⁵ Her befinner jeg meg nok nærmere Luther enn jeg gjør Eikrem.¹⁶

Forestillingen om Jesu død på korset som uttrykk for Guds frelseshandling står sentralt både i Det nye testamentet, i den kristne tradisjon og i kristne kirker i dag. Å forklare hvordan en så grusom hendelse kan tjene til frelse for verden, har kristne teologer forsøkt å svare på uten å komme til noe enstemmig og entydig svar. Det er viktig at samtalen om korsets betydning fortsetter også i vår tid, både i fagteologien og i kirken. Asle Eikrem har utvilsomt rett i at det i dette spørsmålet finnes moralske problemstillinger som ikke tidligere har vært tatt tilstrekkelig på alvor, og som vi ikke kommer utenom i vår tid. Dette er en utfordring jeg også vil ta til meg for min egen del. Eikrems løsning opplever jeg likevel som utilfredsstillende: Han løser ikke problemet, men *avskaffer* det gjennom å hevde at korset *ikke* skal forstås som uttrykk for Guds handling, og at måten Jesus dør på, ikke har betydning for menneskers frelse.

For dem som holder fast ved spørsmålet i dets klassiske versjon, er Eikrems løsning til liten hjelp. Det er likevel ikke til å komme fra at han gjennom sin bok har bidratt med verdifulle synspunkter og analyser og til å sette viktige problemstillinger på dagorden. Også de som ikke finner hans totale løsning tilfredsstillende, kan verdsette det.

14. Se f.eks. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988), 365–76.

15. Martin Luther «Om den trellbundne viljen» i *Martin Luther: Verker i Utvalg*, bd. 4 (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1981), 550. Gravem har et beslektet poeng når han sier at «den endelige betydningen av fenomenene og av våre erfaringer først vil vise seg i lys av en endegyldig framtid». Gravem, «Meningserfaring og livstolkning», 251.

16. En effekt av Eikrems ambisjon om å etablere en fullstendig koherent teori er at han etablerer unødvendige motsetninger, f.eks. mellom det at Gud kan tilgi uansett, og at Gud tilgir gjennom død på korset (s. 203). I Bibelen er det så vidt jeg kan skjønne ikke noen motsetning mellom disse to tingene: Gud kan tilgi suverent den han vil, og Gud tilgir gjennom Jesu død som middel.