



## Korset som uttrykk for Guds kjærlighet – Sluttreplikk til Asle Eikrem

Harald Hegstad

Professor i systematisk teologi, MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn, Oslo

[harald.hegstad@mf.no](mailto:harald.hegstad@mf.no)

Samtalen mellom Asle Eikrem og meg selv i *Teologisk tidsskrift* har bidratt til å klargjøre både våre saklige posisjoner og ikke minst den fortsatte uenighet mellom oss. Uenigheten gjelder både et av de mest sentrale spørsmål i kristen tro – den teologiske betydningen av Jesu død på korset – og grunnleggende metodiske spørsmål om grunnlaget for kristen teologi. På tross av en relativt omfattende replikk fra Eikrems side i dette nummeret<sup>1</sup> tror jeg ikke vi kommer særlig lenger i denne omgang. Jeg vil likevel formulere noen avsluttende poenger i en slutt-replikk.

Min kritikk av Eikrems posisjon slik den utfoldes i boken *Sacrificial Love*<sup>2</sup>, har i hovedsak fulgt to spor. For det første har jeg utfordret ham på sammenheng og konsistens i hans forståelse av Jesu død. For det andre har jeg utfordret ham på det metodiske grunnlaget for å hevde det han gjør. Jeg har i denne sammenheng ikke tatt mål av meg til å utvikle en fullt utviklet alternativ posisjon. Eikrem bruker likevel – også i sin siste replikk – mye energi på å kritisere det han oppfatter som min posisjon. Logikken synes her å være at dersom han kan vise at min posisjon er dårligere enn hans, så viser det at han har rett. Min kritikk av at han ikke i tilstrekkelig grad har vist at hans posisjon er autentisk kristen, besvarer han for eksempel med å si at «[a]ll den tid Hegstad ikke har vist hvordan hans forståelse av korset som nødvendig til frelse kan koherent tenkes sammen med forestillingen om at Gud er god, fremstår ikke hans foretrukne posisjon mer autentisk enn min» (s. 53). At Eikrem mener at andre alternativer er dårligere, fritar ham imidlertid ikke fra å forholde seg til innvendingene mot hans egen posisjon. Hans fokus på svakheten i andre posisjoner har i debatten ført til at han i mindre grad har gått inn på slike innvendinger.

Et eksempel på dette er spørsmålet om hvordan han oppfatter forholdet mellom Guds og menneskers handling. I møte med det jeg oppfattet som et noe enkelt én-til-én-forhold, der noe enten er uttrykk for menneskers handling eller for Guds handling, utfordret jeg ham til å utfolde hvordan han forstår dette forholdet. Etter mitt skjønn er dette et viktig premiss når

1. Asle Eikrem, «Mer korsteologi: Ny replikk til Hegstad», *Teologisk tidsskrift* 9 (2020), s. 52–58, DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2020-01-5>. I det følgende viser jeg til sidetall i denne replikken i parentes.
2. 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).

man skal forstå hva som skjer på korset. For å vise at det finnes andre måter å forstå dette forholdet på, viste jeg i en fotnote til to teologer som tilrettelegger dette på andre måter – uten at jeg dermed sluttet meg helt til noen av dem. I sin replikk bruker Eikrem mye plass på å kritisere disse to tilretteleggingene. Hvordan Eikrem vil utfolde sin egen forståelse av dette forholdet, blir imidlertid ikke så mye klarere. Igjen synes tankegangen å være den samme som jeg har beskrevet ovenfor, nemlig at hvis man kan påvise problemene ved andres posisjoner, så står ens egen igjen som den beste.

Et annet tema jeg særlig har utfordret Eikrem på, er hvordan hans posisjon kan forstås som autentisk kristen. Et viktig aspekt ved dette er hvordan hans posisjon kan begrunnes i de nytestamentlige tekstene som de historiske kilder for den kristne tradisjon. Det er positivt at Eikrem i sin siste replikk går et skritt lenger i å avklare sin forståelse av dette.

Eikrems løsning på dette spørsmålet synes å være å identifisere den grunnleggende idé i kristen tro som *forestillingen om at Gud er god*, for deretter å bruke denne som et kriterium for å vurdere andre teologiske forestillinger. At dette kriteriet er autentisk kristent, begrunner Eikrem med at det er uttrykk for det han «oppfatter som kjernen i evangelienes kjærlighetsforståelse» (s.53). Når evangeliene framstiller Jesu død som uttrykk for Guds kjærlige vilje, betyr det at de «motsier kjernen i sin egen forståelse av hva Jesu kjærlighetsbudskap gikk ut på» (s. 55).

Problemet med en slik tilnærming er at tanken om Guds godhet og kjærlighet i Det nye testamentet ikke er uttrykt som et abstrakt prinsipp, men knyttet til en bestemt historie og til en bestemt forståelse av denne historien. Slik mange nytestamentlige tekster framstiller det, er høydepunktet i denne utfoldelse av Guds kjærlighet Jesu korsdød. Ifølge Første Johannesbrev er korset nettopp selve tilgangen til vår kunnskap om hva kjærlighet innebærer: «Hva kjærlighet er, har vi lært av at Jesus ga sitt liv for oss» (1 Joh 3,16). Eller som Paulus uttrykker det: «Men Gud viser sin kjærlighet til oss ved at Kristus døde for oss mens vi ennå var syndere» (Rom 5,8). Tanken om Guds godhet er altså tett integrert i en forståelse av korset nettopp som uttrykk for Guds godhet. Og de nytestamentlige tekstene oppfatter det åpenbart ikke som noe problem at Jesu død på en og samme tid forstås som et uttrykk for menneskers onde og voldelige handlinger og for Guds kjærlighetshandling.

Jeg mener naturligvis ikke at kristen teologi kan nøye seg med å gjenta nytestamentlige perspektiver ufortolket. En slik fortolkning kan heller ikke nøye seg med å være en ren historisk fortolkning (hva tekstene betød i sin opprinnelige historiske kontekst), men må være en ansvarlig, aktuell tolkning der man redegjør for hva tekstene kan bety for oss i dag (noe i retning av det Eikrem betegner som «kritisk rekonstruksjon», n. 8, s. 55). Men det er likevel en grense for hvor langt tolkningen kan bevege seg bort fra de tekster som skal fortolkes. Et vanlig prinsipp for en teologisk bibeltolkning er å skjelne mellom sentrale og mindre sentrale elementer. Det er åpenbart det Eikrem gjør når han bruker den nytestamentlige tanken om Guds godhet til å avvise den nytestamentlige tanken om korset som uttrykk for denne godhet. Problemet er som nevnt at tanken om Guds godhet i Det nye testamentet ikke finnes som en løsrevet forestilling, men nettopp er formidlet og innholdsbestemt gjennom en bestemt tolkning av det som skjer med Jesus.

At tanken om korsets frelsende betydning ikke er en sekundær forestilling, men tilhører selve kjernen i det nytestamentlige budskap, kommer også til uttrykk i tidlige bekjennelsesaktige formuleringer av det urkristne kerygma. Et eksempel er Paulus' bruk av en slik formel i 1 Kor 15,3–5, der han peker på at det hører til det han «selv har tatt imot», «at Kristus døde for våre synder etter skriftene». Her er åpenbart en bestemt tolkning av Jesu korsdød en del av det Paulus oppfatter som kjernen i den kristne tro – ikke som et uttrykk for hans egne teologiske tolkninger, men som uttrykk for noe som ligger til grunn for slike tolkninger.

Dette er ikke bare et spørsmål om autentisitet, men også et epistemologisk spørsmål: Hvordan kan vi i det hele tatt vite noe om hva Gud gjør på korset? Eikrem har for så vidt rett i at de nytestamentlige tekstene må forstås «som tolkninger av Guds selvåpenbaring i Jesu liv, og ikke som Guds selvåpenbaring» (n. 8, s. 55). Saken er likevel at de nytestamentlige tekstene er vår eneste reelle *tilgang* til Guds selvåpenbaring. Dette er en tilgang ikke bare til kunnskap om et ytre hendelsesforløp, men en tilgang til *betydningen* av disse hendelsene. Forstått som åpenbaring kan ikke hendelsene isoleres fra tolkningen av dem, fordi kjernen i denne tolkningen også er en del av åpenbaringen selv. Åpenbaringen er ikke bare det som skjedde med Jesus, men også Jesu forkynnelse og undervisning, som også representerte en tolkning av hans egen skjebne. De nytestamentlige tekstene videreformidler ikke bare referat av et hendelsesforløp, men også en bestemt tolkning av dette, forankret i Jesu egen forkynnelse. Slik evangeliene framstiller denne forkynnelse, var tanken om korset som villet av Gud et integrert element (Matt 16,21–23). Spørsmålet blir dermed hvordan man kan vite seg å ha tilgang til innholdet i Guds selvåpenbaring når man setter sentrale sider ved kildene til denne selvåpenbaring til side.

Spørsmålet om autentisitet kan samtidig ikke begrenses bare til forholdet til de nytestamentlige tekstene og til det historiske opphavet til den kristne tro. Kristen tro er ikke bare et historisk fenomen, men en levende tradisjon. Det som gjør teologien relevant som fagfelt, er nettopp dens relasjon til denne tradisjon slik den utfoldes i fortid og samtid. Når teologien søker å gi en aktuell tolkning av det kristne budskapet, er det blant annet med henblikk på forkynnelse og praksis i kristne fellesskap. Spørsmålet om autentisitet handler derfor også om i hvilken grad en teologisk tolkning kan gjenkjennes av slike fellesskap som uttrykk for deres tro. For meg framstår det som et uavklart spørsmål hvilke konsekvenser det ville få for teologi og liturgi i et kristent kirkesamfunn dersom man skulle legge Eikrems teologi til grunn. Hvilke konsekvenser ville det få for nattverd liturgi eller for markeringen av påsken? Ville det for eksempel lenger gi noen mening å synge om «du Guds lam som bærer verden synder»? Så langt har ikke Eikrem bidratt særlig til å avklare slike konsekvenser av sin posisjon.

Til slutt i sin replikk stiller Eikrem meg to spørsmål: «1) Var Jesu uskyldige lidelse en *betingelse* for forsoning mellom Gud og mennesker? 2) Var Jesu uskyldige lidelse på noe tidspunkt et *intendert middel* for forsoning mellom Gud og mennesker fra Guds (Faderens og/eller Sønnens) side?» (s. 58). Selv vil han svare nei på begge spørsmål. Jeg synes derimot det er vanskelig å besvare spørsmålene med et enkelt ja eller et nei, fordi de impliserer begreper som langt fra er entydige.

Hvorvidt Jesu lidelse og død var en «betingelse» for forsoning mellom Gud og mennesker, reiser spørsmålet om nødvendighet som har vært oppe tidligere i debatten. Her er mitt svar at jeg vil avvise tanken om at Gud er underlagt en slags metafysisk nødvendighet som tvinger Gud til å tilveiebringe forsoningen på en bestemt måte. Samtidig må det fastholdes at det faktisk var slik det skjedde, og at Jesu uskyldige lidelse og død *ble* et middel (og i den forstand en betingelse) for forsoning mellom mennesker og Gud.

Hvorvidt Jesu lidelse og død var et «intendert middel» for forsoning mellom mennesker og Gud, reiser spørsmål om i hvilken forstand vi kan snakke om guddommelige «intensjoner» eller «planer». Når Paulus sier at Jesus døde «etter skriftene» (1 Kor 15,3), forutsettes det åpenbart en sammenheng mellom Guds handlinger i fortid og nåtid. Det som skjer med Jesus, er i samsvar med det mønster som preger Guds handlemåte slik Det gamle testamente bevitner det. Det betyr imidlertid ikke at det som skjer, er forutbestemt på en måte som utelukker menneskers eget valg og ansvar. I likhet med Eikrem vil jeg fastholde at Jesu lidelse og død er et resultat av menneskelig synd. Å korsfeste et uskyldig menneske var en urettfer-

dig handling. Og samtidig er Gud aktiv i det som skjer, både ved å la det skje og å bruke det til frelse og forsoning. «Ingen tar mitt liv, jeg gir det frivillig», sier Jesus ifølge Johannesevangeliet (Joh 10,18). I sin lidelse og død er Jesus ikke bare et passivt offer, men et uttrykk for Guds aktive kjærlighet. Slik sett er korset uttrykk for en guddommelig intensjon.

Det er samtidig klart at forståelsen av korset som uttrykk for Guds kjærlighet reiser spørsmål som ikke uten videre er enkle å besvare. Teologihistoriens mange tolkningsforsøk er et vitnesbyrd om dette. Også Asle Eikrem har gjennom sin bok bidratt til å reise viktige spørsmål og til å peke på svake punkter ved tradisjonelle svar. Etter min mening er hans spørsmål og kritikk bedre enn hans utkast til et svar, der han løser spenningen mellom motsetningsfulle størrelser ved å eliminere den ene. Dersom man skal anvende hans egen skjelning mellom «gåte» og «mysterium»,<sup>3</sup> opplever jeg i grunnen at han har gjort Jesu død til en gåte der han har funnet det motsetningsløse svar, i stedet for å forstå den som et mysterium som vi stadig søker å trenge dypere inn i. Selv vil jeg gå for den siste tilnærmingen.

---

3. «Kjærligheten som mysterium er forskjellig fra kjærligheten som gåte. Når en gåte løses, blir alt klart for oss, og vi mister interessen i den. Når vi derimot søker å forstå et mysterium, vil vårt ønske om å forstå mer øke i takt med vår forståelse av det. Uten mysteriet ville det ikke finnes et ønske om å forstå mer, og uten vårt ønske om å forstå mer ville det ikke vært noen mysterier» (s. 57).