

Jan-Olav Henriksen:

Gudstro og erfaringen av det onde i Auschwitz¹

Det hender ikke sjelden at vi kan lese avisreportasjer om norske skoleungdommer som har vært på tur til Polen, og besøkt konsentrasjonsleiren i Auschwitz. Selv om de har blitt forberedt godt på forhånd, er det vanlig at de i etterkant gir inntrykk av at dette er noe de ikke hadde sett rekkevidde og omfang av før de kom dit. Men jeg har ennå til gode å lese om hva et slikt besøk har gjort med deres forestillinger om Gud.

Det burde imidlertid ikke være så vanskelig å forestille seg at et besøk som dette – eller arbeid med denne type historiske erfaringer også kan være relevant i sammenheng med religionsundervisning. Å gå inn i noen av de erfaringene som stoffet om virksomheten i disse leirene åpner for, kan brukes til å utfordre og forstyrre ungdommers bilde av hvem den Gud er som kristne (og jøder) tror på. Poenget med det er ikke å «bruke» Auschwitz som et fiffig pedagogisk virkemiddel for å snakke om noe helt annet. Det kan heller være en anledning til å reflektere over forholdet mellom tro og erfaring, og hjelpe elever å se hva slags betydning tro kan ha i møtet med ufattelig lidelse – og hva troen ikke kan gjøre. Det er mulig å tenke seg dette som en anledning til for eksempel å arbeide med følgende spørsmål:

- Hvordan kan Gud som er kjærlighet tillate dette? Finnes det i kristen tradisjon noen måte å nærme seg dette på?
- Hva betyr gudstroen for dem som går veien inn i gasskammeret? – og for dem som driver dem inn dit? (siste del av dette spørsmålet kan også være en anledning til å gå inn på nazismens antihumanistiske og antireligiøse sider)

- Hvordan utfordrer dette troen vår på Gud, og hvordan kan vi snakke om Gud i møte med slike erfaringer? Og for dem som ikke er troende – hvordan utfordrer dette troen på menneskets godhet og vilje til å strebe etter det gode?
- Hva skal vi tenke om ondskap i forhold til gudstro?

Noen beholdt troen i Auschwitz, andre mistet den. For dem som beholdt den, var kanskje vissheten om at Gud ikke hadde forlatt dem, men var sammen med dem i lidelsen, det avgjørende. For dem som mistet den, er det ikke lett å si hva som var avgjørende. Men på en eller annen måte er det rimelig å regne med at deres gudstro ikke lenger holdt stand mot den type erfaringer som de gjennomgikk. For det er ikke alltid slik at erfaring og gudstro kan holdes sammen av de ressursene som fornuften alene tilbyr oss for å tenke om Gud.

Skal vi tenke om Gud med utgangspunkt i det som skjedde i Auschwitz, er det for kristen teologi nødvendig å snakke om den Gud som gir seg til kjenne i Jesus Kristus – da er det verken mulig eller tilstrekkelig å holde seg til den Gud som fornuften gjennom sine overveielser kan reflektere seg frem til. Av den grunn markere Auschwitz også en grense for det vi kaller *naturlig teologi*.

Moderne teologi har derfor oppfattet det som skjedde i Auschwitz som en anledning til å prøve og omprøve måten den snakker om Gud på. Antakelsen om Guds angivelige allmakt i møte med det forferdelige som skjedde i Auschwitz kan bli en god anledning til å diskutere hvordan tro henger sam-

men med livserfaring, og til å komme mer grundig inn på hvordan religion og livssyn kan ha betydning for menneskers møte med lidelse og død.²

Mange teologer i slutten av det forrige århundre har gjort erfaringen av hvor vanskelig det er å opprettholde som uproblematisk de bilder og forestillinger vi har om Gud som kjærlighet, som allmektig og som en som bryr seg om og hjelper sine skapninger, når en får høre om hvordan barn ble skilt fra foreldre og sendt til gasskamrene. Det er ikke lett å si at Gud gir tilværelsen mening og sammenheng, når den mening og sammenheng som disse leirene uttrykte, er noe som strider mot alt det vi ellers holder for å være godt, meningsfullt og etterstrebellesverdige i menneskelivet. Derfor er det også med rette grunn til å ta inn over seg denne erfaringen i teologien, og spørre hva vi kan si om Gud, når dette er ting som kan skje i en kultur som har vært regnet som kristen i nesten 2000 år.

Det finnes en lang tradisjon i teologisk tenkning for det vi kaller *naturlig teologi*. Innholdet i denne teologien er knyttet til hva vi kan vite og erkjenne om Gud ut fra vår fornuft og våre naturlige fornemmelser. Der som du går en tur i fjellet, og opplever Guds nærvær der, er det den type naturlig gudsopplevelse som er grunnlaget for de refleksjonene vi gjør i *naturlig teologi*. En annen form for *naturlig teologi* er den vi finner i de såkalte gudsbevisene, der mennesker ved hjelp av sin fornuft og sine naturlige erkjennelsesevner vil vise at det finnes gode grunner for å anta både at det finnes en gud, og hvordan denne guden eventuelt er. Guds storhet, godhet, fornuftige verdensstyre, allmakt og allestedsnærvær er viktige elementer i det som tradisjonelt har vært kalt *naturlig teologi* – og som også Bibelen regner med som en del av grunnlaget for hva og hvordan vi kan tenke om Gud.

Hvis du er i Auschwitz, er denne form for *naturlig teologi* noe som raskt forstummer. Derfor er det også mange som har ment at all

vår tale om Gud må forstumme i møte med dette. Her finnes ingen mulighet for å snakke om og reflektere over Gud på en måte som støtter opp under eller bekrefter resultatene og refleksjonene i en *naturlig teologi*. Derfor må den *naturlige teologi* her stoppe opp og forbli taus, dersom den ikke skal ende opp i sin motsetning og slå over i en form for «ateologi» som trekker ateismens konklusjon.

Betyr det at vi ikke kan snakke om Gud og om hvem Gud er i møte med lidelse og ondskap? Hadde det vært tilfelle, ville det vært slik mange har hevdet, nemlig at verdens ondskap er en tilstrekkelig innvending mot å anta at Gud er til. Det er ingen grunn til å legge skjul på at ondskap og grusomhet stiller talen om Gud på prøve – men de forestillingene som da utfordres, er nettopp våre egne forestillinger om hvordan Gud skal være. Og det er faktisk ikke uten videre grunn til å opprettholde dem som utgangspunkt for hva vi sier om Gud.

Det første – og for så vidt elementære – som kan trekkes ut av dette, er at bestemte erfaringer gir anledning til revisjon av våre forestillinger. Vi må revidere nettopp våre forestillinger om hvem Gud er – og det kan godt være noe annet enn å revidere vår oppfatning av om Gud finnes eller ikke. I skolen er det viktig å lære elever å skjelne mellom hvem Gud er, og hvordan vi oppfatter ham – selv om de to selvsagt ikke kan skilles helt ad.

Paulus visste hvordan den Gud han forkynte sto i motsetning til de resultater som den *naturlige teologi* reflekterte seg frem til. Han sier i et av sine brev at innholdet i forkynnelsen hans er dårskap for grekere og anstøtelig for jøder (1. Kor 1,23). Men da snakker han ikke om den Gud som den *naturlige teologi* kan komme frem til gjennom sine bestrebelser. Han snakker om en Gud som lider og dør på korset, og som dermed ikke bare solidariserer seg med menneskets lidelse og død, men gjør den til sin egen. På korset henger ikke den Gud vi kan beregne oss frem til, men den Gud som

endrer radikalt på våre forestillinger om hvem en gud er og hva en gud skal gjøre.

Den naturlige teologi blir derfor korrigeret av en «unaturlig» teologi – det vi si, en teologi der vi ikke snakker om en gud slik vi umiddelbart finner det naturlig å forstille oss ham, eller slik at det er i overensstemmelse med våre ønsker og idealer. Den «unaturlige» teologi er korsets teologi – det er en *åpenbaringsteologi* som tar sitt utgangspunkt at Gud har kommet til verden som et menneske, og *delt menneskers livsvilkår, også når det gjelder lidelse, tortur og død*. En slik Gud er en Gud som utfordrer våre forestillinger, samtidig som det er en gud som er helt nær oss – og nær dem som lider. Dette er også et poeng som er utviklet i klassisk kristologi, hvor det ble lagt vekt på hvordan Gud helt og fullt måtte være som oss og dele menneskenes livsvilkår for å kunne frelse oss.

Å drive teologi etter Auschwitz, er ved å innse at den eneste måte Gud kan komme til orde på i det som skjedde der, er ved å peke på at Gud er der – hos ofrene i deres lidelser. Her er det mulig å se at noe av Gud selv går til grunne ved at de han har skapt i sitt bilde blir drept. Her er ikke Gud en som råder suverent etter sin vilje og styrer og iscenesetter det hele. Derfor er svaret på spørsmålet «Hvor var Gud i Auschwitz?» knyttet til at vi kan peke på menneskene som med bøyde hoder gikk inn i gasskammeret: Der er Gud, der går noe av Gud til grunne i menneskets destruksjon, sammen med dem han elsker, der blir mulighetene for det gode som Gud har skapt destruert av mennesker som er bestemt av det onde – av krefter, makter og systemer som overgår dem de selv på egen hånd kan utvikle og virkeliggjøre. Det eneste svar ligger dermed i det negative: Gud var der – på ofrenes og de krenkedes side, sammen med dem.

At Gud var der, gir ikke det som skjer noen mening. Snarere er fraværet av godhet og mening med på å understreke hva som skjer der Gud selv blir eliminert som makt i

tilværelsen. Der forsvinner tilværelsens mening og gode sammenheng. Når Gud er ved og hos det menneske som dør, knytter han mennesket sammen med seg selv. Ved å solidarisere seg med ofrene for det onde, settes dermed også positivt (som identifikasjon, solidaritet og kjærlighet) en relasjon som motsier ondskapens relasjon til Gud. Guds kjærlighet holder stand bare ved at han selv er villig til å lide. Ved selv å lide og identifisere seg med ofrene, forhindrer han at ondskapen vinner over ham, tar makten over ham, og tvinger hans godhet og kjærlighet til passivitet eller fravær. Når Gud går sammen med ofrene i kjærlighet til dem, kan Gud som selvoppgivende kjærlighet inkludere den som lider i denne kjærligheten, men uten å gjøre noe for å forsone eller oppheve ondskapen i en høyere orden der han gir mening til *alt* som skjer.

Hvordan kan vi tenke slik om Gud? Det henger selsagt sammen med at Gud en gang i historien har identifisert seg helt og fullt med et menneske som lider. Der den naturlige teologien vil fremheve Guds allmakt, vil den unaturlige teologien, den vi ikke kan slutte oss frem til ved hjelp av egen fornuft, legge vekt på at Gud først blir en kjærlighetens Gud i *avmakt*, og ved også selv å utsette seg for alt det som skjer i verden av ondskap og nød. Denne måten å forstå Gud på gjør Gud til en medlider i kjærlighet.

Samtidig fester dette forståelsen av Gud i noe annet enn filosofiske spekulasjoner: hvem vi forstår Gud som, er knyttet til hvordan Gud kommer oss i møte i Jesus' historie, han som døde på korset fordi han hevdet at han representerte Gud, og forkynte at Guds godhet og kjærlighet er noe alle mennesker kan ta del i.

Dette betyr at dersom vi bare hadde kjent Gud gjennom måten vi kan utvikle tanker og opplevelser på med basis i våre egne erfaringer, ville vi ikke hatt noe å stille opp mot innvendingen om at det onde motsier Gud, og gjør det umulig å kunne tro på ham. Nå



stiller det seg annerledes: fordi det finnes et punkt i historien der vi kan se at Gud har gjort seg til ett med dem som lider urett, kan vi også hevde at tanken om Gud og tanken om det onde ikke står i den form for absolutt motsetning som det her er tale om. Det betyr ikke at troen på Gud gjør det onde lettere å akseptere. Men det betyr at troen på Gud ser at Gud har stått i et forhold til lidelsen der han ikke er dens årsak, men den som utsettes for den. Gud er ikke kaldt og kjølig på utsiden av lidende menneskers skjebne, men er tvert imot lidenskapelig (sic!) involvert i menneskets skjebne – uansett hvilke konsekvenser det får for ham selv.

Når Gud dør på et kors, som følge av et justismord, åpner det for et alternativt perspektiv på forholdet mellom Gud og verden: Gud er ikke en distansert styrer av verden, som sikrer at alt går slik som han vil ned i

minste detalj. En slik måte å forstå Gud på, ville ikke gjøre oss mennesker til mer enn marionetter. Men Gud går inn i verden, og forholder seg til at den ikke er slik han ønsker den.

Jesus forkynte en annen Gud enn den som den naturlige teologi kan utvikle. Han talte om at det fantes et Guds rike, der det gjelder andre standarder enn dem som mennesker setter. Guds rike er et sted med fest, glede, tillit, gjensidig anerkjennelse, sjenerøsitet, tilgivelse og respekt for andre. Der slike ting preger fellesskapet mellom mennesker, kan det som skjedde i Auschwitz ikke lenger skje. Derfor er det at Gud går inn i historien og blir drept, med på å uttrykke den mest radikale motsetning mellom Guds rike – stedet der Gud er herre – og hva vi mennesker gjør verden til, når vi gjør oss til herre over den, og over andre mennesker.

I Auschwitz blir alt det gode Gud står for uttryddet, respekten for andre mennesker som skapt i Guds bilde eksisterer ikke, og alt skjer med tanke på å virkeliggjøre bestemte menneskers mål, og ikke hvilke mål Gud har for hele menneskeheten. Auschwitz er derfor et grotesk og forferdelig uttrykk for hva som skjer det alt det som Gud vil at menneskene skal ha del i, blir systematisk borte, fornekta, ignorert. Tausheten om Gud utenfor porten til Auschwitz er derfor en taushet knyttet til at her er det ingen positiv erfaring som troen på Gud kan knytte an til – her er Gud nærværende bare i sitt fravær.

Dette kan gi anledning til også å tenke over og arbeide med den følgende forestillingen: I likhet med andre elementer i menneskelivet er heller ikke det gode noe selvsagt – det er noe som først kan komme til uttrykk der vi gir rom for Gud som skaper. Det var nettopp det som ikke skjedde i Auschwitz. Og det er nettopp derfor Gud ikke nøyer seg med å skape – han vil også redde menneskene ut av sine forestillinger om at det gode livet henger sammen med rettigheter og privilegier som noen kan ha på bekostning av andre, og at noen kan ha makt over andres liv. Når Gud åpenbarer seg i verden gjennom Jesus, er det nettopp for å gjøre kjent dette – og vise at det finnes en vei ut av det onde. Men dette er truende, utfordrende, ikke akkurat selvsagt.

Å tro på Gud er å regne med, å håpe på, at det gode likevel en dag vil vinne. Selv om Gud mange ganger viser seg i vår erfaring først og fremst i sitt nærværende fravær, er dette fraværet noe vi kan tyde som et fravær av Gud, så lenge vi tillater oss å regne med at ting kan endre seg, at noen vil gjøre opprør, at rettferdigheten vil finne nye veier. Å tro på Gud i møte med ondskaper er derfor først og fremst knyttet til å ha håp for fremtiden,

og ikke la nåtiden bestemme alle perspektiver og stjele all kraft. De som overlevde i konsentrasjonsleirene var dem som klarte å beholde håpet, som regnet med en fremtid. Fremtiden er Guds tid. Selv om fremtiden er fraværende nå, er den likevel nærværende som det stedet der det gode vi håper på har sin opprinnelse og mulighet. Gudstro skal holde håpet om muligheten for dette gode åpen.

Noter

- ¹ Det følgende bygger på deler av og utvikler stoff som finnes i et kapittel i boken *Gud: fortrolig og fremmed. Etertanker*, Gyldendal Akademisk 2001. Den som vil ha mer stoff til tema, henvises derfor dit.
- ² For ordens skyld bør det sies at dette ikke er første gang erfaringer har rystet foreliggende teologiske forestillinger om Gud. Noe tilsvarende skjedde i forbindelse med tanken om Gud som opphavsmann til tilværelsens fulkomne orden og sammenheng etter jordskjelvet i Lisboa på midten av 1700-tallet. Men til forskjell fra i Auschwitz, var det her ikke mulig å tenke det som skjedde som om det hadde opphav i menneskets ondskap. Sannsynligvis er nettopp det at overlatt menneskelig ondskap er så påtrengende i forbindelse med konsentrasjonsleirene, også med på å gjøre erfaringen av det onde enda sterkere – og ikke fullt så fremmed eller på «utsiden» at det menneskelige som en eksternt forårsaket hendelse som et jordskjelv er.

Jan-Olav Henriksen, professor i systematisk teologi, Menighetsfakultet.
Adresse: Jan.O.Henriksen@mf.no

Hanne Løland:

Er Gud en av gutta?

Om Gud og kjønn – trekk av gudsbildet i feministisk teologi

«Kjære Gud. Er gutter bedre enn jenter? Jeg vet at du er gutt, men prøv å være rettferdig,» slik spør Sylvia i en bønn hentet fra samlingen *Barn skriver til Gud*. Den kristne tradisjon er full av fremstillinger av Gud som far, herre, konge, ja, som mann: «Fader vår, du som er i himmelen...» «I Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn.» «Jeg vet at du er gutt...» sier Sylvia. Er den kristne gud «en av gutta»?

Hva er problemet?

I denne artikkelen vil jeg løfte frem noen problemstillinger vedrørende tematikken Gud og kjønn – eller mer presist, spørsmål knyttet til Guds «kjønn». Hva er så problemet? De fleste av oss ville vel svart Sylvia med å si noe sånn som: «Gud er ikke gutt eller jente, mann eller kvinne. Gud er Gud og ikke et menneske og synes selvsagt ikke at gutter er bedre enn jenter.»

«For jeg er Gud og ikke en mann.» (Hosea 11:9¹) Det er en allmenn teologisk sannhet og antagelig også en vanlig oppfatning blant folk flest, at Gud *ikke egentlig* er mann, selv om det heter «Fader vår» og ikke «Moder vår» i bønnen. Er ikke vårt svar til Sylvia da godt nok, er det nødvendig å si noe mer? Sitatet: «Gud er ikke mann – han er ånd!» illustrerer problematikken. Selv om de fleste teologer i dag ville si at Gud ikke har kjønn og er hevet over våre kjønnskategorier, kjønner språket vårt gudsspråk og dermed også våre forestillinger om Gud. Når vi skal referere til Gud med personlig pronomen, velger de fleste av oss å bruke «han» uten å reflektere over at det kunne vært en mulighet

å si «hun». Hører vi noen tale om mennesker som Guds barn, vil de fleste tenke at det betyr at Gud er far, få i vår tradisjon ville trekke slutningen at Gud er mor. Det er antagelig ikke uten grunn at Sylvia tror Gud er en av gutta.

Tradisjonen og den feministiske kritikken

Den kristne tradisjon er sammensatt, men hovedlinjen er likevel at Gud nærmest konsekvent har blitt omtalt og tiltalt med såkalte maskuline metaforer, samtidig som en vil si at Gud ikke har kjønn.

Det er ikke uten videre enkelt eller uproblematisk å definere metaforene brukt om Gud som maskuline eller feminine. Når jeg likevel gjør det her, mener jeg med «maskuline metaforer», metaforer som gir assosiasjoner enten til mannen som kjønn (sex) eller det som tradisjonelt (roller, egenskaper) har blitt oppfattet som mannlig (gender). Tilsvarende er «feminine metaforer», metaforer som gir assosiasjoner til kvinner (sex), eller det som tradisjonelt har blitt oppfattet som kvinnelig (gender). I tillegg vil det være mange metaforer som er såkalt kjønnsnøytrale.

Det var først med den moderne kvinnebevegelsen og feministteologiens fremvekst, at Guds kjønn ble et tema. Feministteologien starter sin teologiske refleksjon med utgangspunkt i erfaringen, og det gjorde den også ved spørsmålet om Guds kjønn. Kvinner begynte å spørre om kvinners erfaringer ikke var bra nok til å representere guddommen, siden Gud tradisjonelt blir omtalt i maskuline metaforer. Det kom