

Sannhet, relativisme og menighetsutvikling

En drøfting av kirkens erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens relativisme – med spesielt tanke på kirkens misjonale oppdrag

António Barbosa da Silva og Lars Råmunddal

Innledning

Spørsmålet vi ønsker svar på i denne artikkelener dels: På hvilken måte utfordrer relativismen i den vestlige kultur og vår egen samtidskultur oss med tanke på vårt oppdrag med å formidle evangeliet inn i vår egen samtid og i forhold til menighetsutviklende tenkning og praksis i dag? Og dels: hvordan svarer kirken til utfordringen? I forhold til sin samtid mener Jackson Carroll (2000) at kirken i dag står overfor tre alternativer; a) enten ensidig motstand mot samtidskulturen, eller b) ensidig tilpasning til samtidskulturens tenkning og former – eller c) delvis motstand og delvis tilpasning (ibid. side 76f.). I artikkelen vil vi argumentere for c) og drøfte det vi oppfatter som en av de viktigste grunnene til at det vil være nødvendig å yte motstand – spesielt mot de relativistiske trekk i samtidskulturen som vi fokuser. I tillegg er det å drøfte på hvilke premisser en viss tilpasning til samtidskulturen må bygge – dersom vi skal ivareta den kristne kirkes identitet og gudgitte oppdrag. Og artikkelen vil handle om valg av teologisk og epistemologisk – eller det kan kalle kirkens og teologiens erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens sannhetsrelativisme. Vår overbevisning er at den samtidige kultur som den kristne menighet alltid har måttet forholde seg til, alltid har hatt i seg store muligheter for evangelieformidling og menighetsbyggende arbeid – samtidig som kirkens samtidige kultur alltid har representert ulike typer farer i forhold til kirkens identitet og misjonale oppdrag.

Når vi ser på relativismen som en spesiell utfordring for evangelieformidling og menighetsutvikling i dag, er det fordi den i stor grad – utfordrer ikke bare eksistensen av en universell sannhet, men også eksistensen av universelle etiske normer.¹ Dette utfordrer selvfølgelig kristen tenkning i sin alminnelighet, men det utfordrer spesielt menighetsutviklende tenkning og praksis. Vårt hovedfokus i artikkelen vil være det spesifikke forhold mellom evangeliets krav på å inneholde en guddommelig, absolutt og universelle sannheter. Her er vårt teologiske utgangspunkt Paulus' ord i 1 Tim 3,16 der apostelen sier til Timoteus at han «[...] skal vite hvordan en ferdes i Guds hus, som er den levende Guds menighet, sannhetens støtte og grunnvoll.» Dette viser kirkens unike og store ansvar som formidler av evangeliets sannhet. Vi er overbevist om at dersom kristne menigheter i dag skal oppfylle sitt kall som «den levende Guds menighet» og som «sannhetens støtte og grunnvoll»,

¹ Murphy 1997:121, hevder at: «It is with regard to the meaning of and criteria for truth that I believe postliberal and post evangelical theologians are likely to have the most disagreement», jf. Netland, 2001:297-303f.

må det skje en bevisstgjøring på hvordan vi som kristne og som menigheter bør betrakte og forvalte den sannhet som vi som Kristi menighet er kalt til å være «støtte og grunnvoll» for.

Vi tar utgangspunkt i Areopagos-talen i Apg 17 som modell for hvordan kirken skal forholde seg til sin samtidskultur. Og vi spør hva denne talen kan lære oss om kirkens holdning til den relativisme som både på bibelsk tid, gjennom hele kirkens historie har funnes – og som finnes i dag. Vi mener at vi i denne talen (Apg 17) finner noen grunnleggende og universelle bibelske prinsipper som vi vil drøfte. Deretter spør vi hva som er karakteristisk for vår egen samtidskultur. Her bruker vi Mikal Stenmark (2012) for å identifisere to motsatte krefter i den moderne kultur, nemlig relativismen og absolutismen. Men siden vi ser på relativismen som en større utfordring for kirken enn absolutismen (slik sistnevnte viser seg i de kirkelige miljøene eller sammenhengene som er utgangspunkt for våre refleksjoner), har vi valgt å vie relativismen størst oppmerksomhet.

Artikkelen har tre hoveddeler: a) En analyse av Paulus tale i Aten. b) En analyse av etisk relativisme, sannhets- og kunnskapsrelativisme. I lys av analyseresultat fra a) og b) gjør vi c): En kritisk vurdering av menighetens konfrontasjon med den relativistiske kulturen i dag. Vår slutning etter en gjennomgang av relativismebegrepet er at det finnes gode grunner til å være kritisk både i forhold til sannhetsrelativisme, normativ etisk relativisme og kunnskapsabsolutisme.² Mer om dette senere. Dette muliggjør – etter vår oppfatning – en *modus vivendi-holdning* for kirken som innebærer både tilpassing og motstand i forhold til samtidskulturen (jf. Carrol 2000).

Areopagos-talen som apologetisk modell

Paulus' tale og teologien i den

Når vi i det følgende starter med en gjennomgang av apostelen Paulus' tale på Areopagos i Aten (Apg 17), er det for det første for å vise at den samtidsbestemte relativismen også var et fenomen og problem som de første kristne måtte forholde seg til i sin formidling av evangeliet til sin samtid. Og for det andre vil vi fremheve at det ligger uunnværlige lærdommer og grunnleggende prinsipper i den apostoliske måte å formidle evangeliet på – som vi gjør klokt i å følge opp også i dag, fordi de utgjør vesentlige deler av kirkens identitet og oppgave. Når vi i denne artikkelen har et spesielt fokus på *vår* samtids relativisme som utfordring eller «fare» for menighetsbyggende tenkning og praksis, er det altså ikke fordi vi tror at vår tids relativisme er et «nytt» historisk fenomen. En eller annen form for relativisme har alltid vært til stede i menneskelige samfunn og kulturer. Men dette forhindrer ikke at det er viktig å drøfte det faktum at også *vår* samtidskultur – i den grad den preges av relativisme – utfordrer både det kristne frelsesbudskaps, den kristne sosialetikkens og den kristne misjons krav på å representere en universell sannhet.

Vi mener at apostelen Paulus' tale på *Areopagos* i Aten (Apg 17,22-34) viser at det Paulus opplevde for snart 2000 år siden i den romersk-hellenistiske samtidskultur, var en utfordring som ligner på den utfordring som kirken opplever i dag. Kapittel 17 i Apostlenes gjerninger beskriver nemlig en kultur- og religionspluralisme som impliserer et syn på sannhet som var uforenlig med evangeliets sannhet. På tross av den religionspluralisme som var akseptert i Aten, vurderte grekerne sin egen kultur og filosofi som sanne, men vurderte alle andre kulturer og filosofier som falske, dvs.

² Som vi skal se senere forsvarer vi eksistensen av absolutt sannheten men ikke av absolutt kunnskap, jf. Bergström, 1998.

som uttrykk for barbarisme.³ Paulus ser bak denne religionspluralismen som var rådende i Aten en generell eller naturlig gudsåpenbaring som han tolker på følgende måte: «Gud, han som skapte verden og alt som er i den [...]. Han er jo ikke langt borte fra en eneste en av oss» (vers 24). «For det er i ham vi lever, beveger oss og er til som også noen av deres diktere sier: 'For vi er hans slekt.'» (vers 28).⁴ I sin tale i Aten skiller Paulus tydelig mellom det man vanligvis kaller den naturlige eller allmenne Guds åpenbaring overalt i verden (Apg 17,16-28) og den spesifikke Guds åpenbaring i Bibelen (i GT, Jesus Kristus og hans apostler, Apg 17,30-34). Paulus beskrivelse av den spesifikke Guds åpenbaring begynner med Apg 17,29: «Fordi vi altså er Guds slekt, må vi ikke tenke at guddommen ligner et bilde av gull ...». Dette bilde av Gud (dvs. at guddommen ligner et bilde av gull), var akkurat det som Panteon i Akropolis i Aten illustrerer. Derimot er den ukjente Gud som Paulus gjorde kjent gjennom sin forkynnelse, helt annerledes (tysk: *Das ganz andere*).

Paulus' erkjenner altså den generelle eller naturlige Guds åpenbaring som grunnlag for en felles «interreligiøs dialog» med atenerne (jf. Apg 17,16-29). Han refererer til en av deres poeter (vers 28) og han gir dermed atenerne kredit for deres gudstro. Men dialogen tok slutt da Paulus begynte å forkynne og proklamere evangeliets sannhet som unik og universell. Ut fra Bibelen er det tydelig at den allmenne Guds åpenbaring er tilgjengelig for menneskets fornuft, samvittighet og erfaring (jf. Salme 8 og 19; Apg 17,27; Rom 1 og Rom 2,14), mens den spesifikke Guds åpenbaring er derimot ikke det. Den spesielle åpenbaring inneholder noe annet og noe mer enn det den menneskelige fornuften kan komme opp med, eller forstå uten Guds hjelp (jr. Rom 11,33f; 1 Kor 2,6f.). Bibelens genuine frelsesbudskap – som altså er innholdet i det vi kaller den spesielle åpenbaring, tas imot i tro – og som igjen kommer av forkynnelse av Gud ord (jf. Rom 10,17 og Ef 2,8).

Hva kan vi lære av Areopagos-talen?

Vi mener Areopagos-talen kan være en modell for oss både i forhold til tilpasning av forkynnelsen i samtidskulturen (det vi ofte kaller dialog med samtidskulturen.) og i forhold til «konfrontasjon» med relativismen i samtidskulturen. Det sistnevnte kan handle om en kulturkollisjon som kan forårsakes av en betoning av evangeliets krav på å inneholde en universell sannhet.

1) Kirken kan lære seg at i møte med ulike kulturer bør forkynnelse knyttes til den erfaring av og kunnskap om Gud som folk allerede har (jf. Apg 17,28). Den erfaring og kunnskap er tilgjengelige innenfor ramme av den allmenne åpenbaring. Innenfor denne ramme kan selvfølgelig kirken ha en *dialog* med representanter for ikke kristne religioner⁵ og med alle mennesker av god vilje. Dialogen her kan handle dels om det faktum at Gud har skapt verden og dels om felles sosiale mål – som er fornuftmessig fundert – som kamp mot det onde, urettferdighet og miljøforurensning.

³ Barbarer-begrepet var utelukkende negativt definert i antikken, da alle ikke-hellenere per definisjon var barbarer, selv om de ikke nødvendigvis hadde noe til felles utover dette. Det bipolare begrepsparet hellener/barbar var asymmetrisk fordi grekerne var en bestemt gruppe, men «bárbaroi» bare var en samlekategori. [...]. Både romere og grekere så seg selv i verdens sentrum, og definisjonen av «barbar» var svært enkel: Alle som ikke var romere eller grekere, var barbarer. (<http://www.fou.uib.no/fd/1996/h/506001/kap01.htm>). Lesedato 20.09.13-

⁴ Jf. Gärtner, 1955 og Dahle 2001. Den såkalte naturlige teologi, bygd på fornuft og erfaring, er motsatt til den overnaturlige teologien, dvs. den som bygger på den spesifikke Guds åpenbaring i Bibelen. Dette resonnement om fullkommenhetens idé kalles Descartes' ontologiske Guds bevis, dvs. ett bevis som gjelder Guds vesen. (Se Lübcke 1988:109).

⁵ Jf. Barbosa da Silva, 2016:119-127.

2) Som kristen kirke må vi i dag også være overbevisst om at det finnes *en grense* for religionsdialog eller tilpasning til samtidskulturen. Og det er her vi mener at proklamasjonen av evangeliets sannhet begynner (Apg 17, 30f.). Slik proklamasjon ble av athenerne oppfattet som problematisk, og den vil bli oppfattet problematisk i enhver samtidskultur, spesielt om den er preget av sannhets- og normativ etisk relativisme eller pluralisme.

3) Kirken må stå fast på seg i forhold til at samtidskulturens utfordring må tas på alvor, men *uten kompromiss* i forhold til spørsmålet om evangeliets absolutte, ufravikelig sannhet (jf. Apg 17,31). Her vil det være viktig å ta Carrolls (2000) kombinasjon av menighetens tilpasning og motstand til kulturen på alvor.

4) Det er viktig at den kristne kirke står fast på – og argumenterer for – *sin legitime rett til å forkynne* evangeliet i ulike kulturer. Denne «formidlingsrett» til evangeliet må etter vår oppfatning primært bygges på den bibelske sannhet som gjør krav å ha en *objektiv og universell* gyldighet (jr. Matt 28,18-20; Mark 16,16; 1 Tim 2,4), se Barbosa da Silva, 2002:55f.

Disse fire grunnleggende prinsippene fra Apg 17 er konsistente med den motstand-tilpasnings-strategi som vi tidligere har nevnt, Carroll (2000). Vi kan snakke om tilpasning i den forstand at man har en åpenhet mot samtidskulturen både i forhold til å anerkjenne allmennmenneskelige verdier i det å knytte an til erkjennelsen av «den ukjente gud» (jf. Fil 4,8). Og motstand kan aksepteres – i den forstand at man ikke overskrider grensen der man må kompromisse det kristne budskaps krav på absolutte sannhet mot sannhetsrelativisme.

To spørsmål vil i følgende drøfting stå sentralt: 1) Hva kjennetegner vår samtidskulturs relativisme og hvordan bør vi som kristen menighet forholde oss til denne – med utgangspunkt i den menighetsbyggende situasjon vi kan sies å stå i, i dag. 2) Hvordan ser det teologiske fundament ut som i dagens situasjon kan være i stand til å stå fast i en tid da det synes å være vanskelig å finne «fast grunn» for tenkning og tro? Skal vi makte å bygge menigheter på den bibelske sannhet i dag, tror vi nemlig at slik fast grunn, dvs. et teologisk velbegrunnet og fast fundament, er en nødvendig forutsetning. Før vi svarer på spørsmålene 1) og 2) skal vi kort formulere kirkens utfordring i dag.

Kirkens utfordring i forhold til samtidskulturen

Samtidens to motsatte krefter

Mennesker som lever i samtidskulturen påvirkes av to «till synes motsatta krafter» som Stenmark (2012:60) formulerer det – under henvisning til sosiologien Berger (1998).⁶ En av disse «kreftene» driver kulturen mot *relativisme* som bygger på den grunnleggende antakelse at det ikke finnes noen absolutter verken innen vitenskap, religion, moral eller noen andre menneskelige erfaringer. Den andre «kraften» er, i følge Stenmark, den som driver mot ulike former for *absolutisme*, som religiøs fundamentalisme eller scientisme. I lys av disse to «kreftene», må man altså velge enten å finne tilbake til de «gamle» religiøse røttene eller la vitenskapen utgjøre det nye og sikre livsfundament (ibid.). Vi mener at begge disse «kreftene» kan være ødeleggende for en autentisk forkynnelse og menighetsbygging i dag – om man ikke har lært å forholde seg til disse «kreftene» på en ryddig måte. Relativismen, som vi er opptatt med i dette artikkelen, sier at sannheten, kunnskapen, virkelighetssyn og etiske normer varierer fra kultur til kultur.

⁶ Jf. Stenmark (2012:60). Scientism innebærer at vitenskap kan forstå og forklare alt – noe som selvfølgelig gjør religion overflødig.

Det er relevant å skille mellom tre former for etisk relativisme: a) Deskriptiv eller kulturrelativisme som hevder at etiske normer varierer fra kultur til kultur. b) Metaetisk relativisme som hevder at «... in the case of basic ethical judgments, there is no objectively valid, rational way of justifying one against another; consequently, two conflicting basic judgements may be equally valid» (Frankena 1973:109). Og c) normativ etisk relativisme som hevder at «what is right or good for one individual or society is not right or good for another, even if the situations involved are similar» (ibid.). Vi mener at c) er feilaktig (falsk) og at etisk relativisme kan være sann i betydning av a) og b) uten å være det i betydning av c). Dessuten synes c) å krenke etiske normers koherens og universaliserbarhet (ibid.). Mot c) forsvarer vi såkalt svak etisk objektivisme som hevder at «there is a *core morality*, a determinate set of principles that are universally valid (usually including prohibitions against killing the innocent, stealing, breaking of promises, and lying)» (Audi 1995:690; Beauchamp og Childress, 2013:2-5, 25 og 410f.).

Ordet absolutisme står her i motsetning til relativisme. Mens en som forsvarer av religiøs eller vitenskapelig absolutisme hevder at han/hun «eier» absolutt kunnskap, hevder en kunnskapsrelativist at all kunnskap er relativistisk, dvs. at den varierer fra kulturkontekst til kulturkontekst. Scientismen er en form for absolutisme som hevder at vitenskap eier den absolutte kunnskapen og kan gi svar på alle spørsmål (Stenmark 2012:60 og Stenmark 2001).

At både kunnskapsrelativisme og kunnskapsabsolutisme kan sees på som en fare for evangeliet, kan forklares som følger: Om evangeliets sannhet er relativistisk på samme måte som alle menneskelige skapte ideologiers sannhet, finnes det ingen grunn å prioritere evangeliets budskap fremfor andre budskap fra andre religioner, politiske ideologier, filosofier, osv. Og videre: Om religiøs fundamentalisme og vitenskap gjør krav på å eie den absolutte sannheten, da har evangeliet ingenting nytt å tilby mennesket, verken av religiøs, etisk eller annen kunnskap eller erfaring. Kirken konfronteres med begge disse dilemmaene i dag.

I menighetsutviklende tenkning og praksis i dag møter vi både relativisme og absolutisme. Innenfor det evangelikale og pentekostale del av kirkebildet – og innenfor den type menigheter som vi primært henvender oss til med denne med dette artikkelen, kan det se ut til at absolutismen i stor grad har fått form av en «bibelfundamentalisme». Med dette mener vi et bibelsyn og en bibelbruk som anvender bibelord og tekster nokså direkte inn i vår situasjon i dag uten å ta noe særlig hensyn til de historiske og kulturelle forhold. I tillegg er man i bibelfundamentalistiske kretser lite opptatt av historisk og faglig tolkning av Bibelen (Barr 1984). Denne type fundamentalisme er en absolutisme som på mange måter kan sies å være en reaksjon på nåtidskulturens relativisme i teologien og kulturen – som for eksempel motstand mot liberal teologi (McGrath 1996:119f.).

Vi anser at sannhetsrelativismen og normativ etisk relativisme utgjør en større fare for menighetsutviklende tenkning og praksis enn fundamentalisme. Og grunnen til dette mener vi er følgende: For det første er det slik at ulike utgaver av bibelfundamentalisme – selv om denne både representerer dårlig teologi og dårlig strategiske tilnærming til menighetsutviklende tenkning og praksis i dag, har den allikevel en vilje til å holde fast ved Bibelens krav på å inneholde absolutte sannhet og til å stå for dette. Problemet er at fundamentalismen ikke skiller mellom Bibelens krav på absolutte sannhet og menneskets mangelfulle kunnskap om den. For det andre mener vi at relativismen – i form av liberalisering av teologien og ukritisk åpenhet mot kulturen, er farligere enn fundamentalismen – fordi den forkaster tanken på at det finnes en absolutt og universell sannhet. Relativismen motsier og reduserer Bibelen til et rent menneskelig verk. I det følgende vil vi derfor fokusere primært på relativismen som utfordring for kristen tenkning og menighetsutviklende praksis i dag.

Kirkens doble utfordring

Agne Nordlander (2002:68) hevder at den kristne kirke står overfor en dobbel utfordring i dag, og han sier at kirken derfor må løse to oppgaver – en teologisk og en samfunnsmessig.

Den teologiska uppgiften kan uttrykkes så här: Hur ska vi vara trogna mot Jesu Kristi auktoritet och missionsbefallning till sin kyrka? *Den samhällseliga uppgiften* kan uttrykkes så: Hur skall vi befordra fred, social och politisk försoning mellan raser, folk, kulturer, olika religiösa bekännare? Hur ska vi motverka rasism, främlingsfientlighet och fördomar? Hur ska vi bygga det samhälle som vi ber om med rättvisa och trygghet för alla? (Nordlander 2002:68, kursiveringene er våre.)

Løsningen på den første oppgaven forutsetter at troen på det som Bibelen sier om Jesus (og den treenige Gud) og mennesket er sant. Løsningen av den andre oppgaven forutsetter at bibelens krav på å inneholde universelle etiske verdier, som i prinsippet er normative for alle mennesker er sant og universelt gyldig (jf. Beauchamp et al. 2013:2-5 og 410). Ettersom vi har et spesielt fokus på menighetsutviklende tenkning og praksis, ønsker vi å fremheve den utfordring og det vi kan kalle den strategisk-kirkelige oppgave som kan sies å ligge i forlengelse av de to oppgavene som Nordlander nevner. Skal kristne menigheter i dag kunne bidra til «samfunnsbygging» – til fred, sosial og politisk forsoning og motvirke rasisme, fremmedfiendtlighet og fordommer, som Nordlander uttrykker det, anser vi at kirker og lokale forsamlinger må bevisstgjøres både på det kristne frelsesbudskaps sannhet og aktualitet og ved at man ved egen (kristen) livsstil modellerer det liv og de kristne sosialetiske prinsipper som man ønsker å påvirke samfunnet/verden med. Disse to oppgavene henger imidlertid intimt sammen – siden det er en svært nær sammenheng mellom dogmatikk og etikk, tro og gjerning (jf. Matt 7,17f; Gal 5,22; Jak 2,17og 26; Tit 1,16).

Relativismens fare for den kristne kirke i dag mener vi kan beskrives som et angrep på kirkens identitets- og oppdragsforståelse. Vi er nemlig overbevist om at de oppgavene som vi som kristen kirke – og som lokale menigheter – står overfor i dag, ikke lar seg løse om vi gir etter for en relativisme som stiller spørsmålsteget ved det grunnleggende sannhetsinnhold i det kristne budskap (sk. sannhetsrelativisme) og som har oppgitt tanken på at det finnes etiske normer av allmenn karakter, sk. normativ etisk relativisme (jf. Beauchamp & Childress 2013:2-5, 25; Hare 2000;459f.; Pinckaers 1995/2004:452f og 463f.).

Nordlander formulerer en «fundamentalteologisk forutsetning» for løsning av det han kaller den teologiske, dvs. kirkens første oppgave. Vi kommer i det følgende også til å bruke Nordlanders argumentasjon mot sannhetsrelativismen. For løsning av kirkens andre oppgave (i følge Nordlander), ønsker vi å referere til en klassisk kristen humanistisk etikk – som gjør krav på å være universell – og som alternativ til normativ etisk relativisme som benekter eksistensen av universelle normer. Det standpunkt som vi forsvarer, ønsker vi å bruke til å angi noen strategisk sett viktige holdepunkter til hvordan lokale menigheter bør forholde seg til samtidskulturen.

Om sannheten og menneskets kunnskap om den

Generelt om sannhet og kunnskap

For å kunne argumentere mot sanningsrelativisme som utfordring for kirken i dag, vil vi kort analysere begrepene sannhet og kunnskap og dere innbyrdes forhold. Kunnskapsbegrepet er nært relatert til sannhetsbegrepet. For å forstå hva kunnskap er, må man dels forstå hva sannhet, tro og virkelighet er, dels forstå hvordan de er nært relaterte til hverandre.⁷ Siden Platon (427-347 f.Kr.) til våre dager har menneskets kunnskap om virkeligheten blitt definert som «Sann tro, kombinert med grunn».⁸ Men hva er da sannhet?

Vi vil presentere her fire relevante definisjoner av sannhet. Den eldste og mest kjent er a) korrespondanseteori. I sitt verk *Metafysikken* formulerer Aristoteles (384-322 f.Kr.) en etter vår oppfatning populær definisjon av sannhet og usannhet på følgende måte. «Sannhet = Å si om det som er at det ikke er, eller [å si] om det som ikke er, at det er, er usant, mens å si om det som er at det er og om det som ikke er, at det ikke er, er sant.» (jf. Hauge, 2001:19f.). Denne definisjonen er blitt stående som den klassiske definisjon av sannhet. Også i vår tid brukes denne definisjonen av sannhet, i hverdagsliv, filosofi og vitenskap, spesielt i naturvitenskap (Stenmark 2013). Thomas Aquinas (1225-1274), på linje med Aristoteles' definisjon av sannhet, bruker en korrespondanseteori om sannhet⁹ som innebærer at «Sannhet er samsvar mellom ting og intellekt.» (Latin *adaequatio rei et intellectus*).¹⁰ Hva som menes med korrespondanse kan illustreres slik: Utsagn «det ligger en bok på bordet» er sant, hvis og bare hvis det faktisk ligger en bok på bordet.¹¹ Dette er en definisjon av sannheten forstått som egenskaper i våre tanker, trosforestillinger og utsagn, som kan være skriftlig (som Bibelens tekster), eller muntlig når vi eksempelvis samtaler, foreleser, diskuterer eller forkynner evangeliet. Denne definisjon av sannhet forutsetter et *empirisk* syn på sannhet (jr. utsagnet «det ligger en bok på bordet»). Ordet empirisk innebærer her at det som er sant avgjøres ved hjelp av observasjon og erfaring (gresk *empeiria*) av virkeligheten utenfor språket og menneskets tanke.

b) Koherensens som sannhetsdefinisjon sier at «et utsagn er sant når det er forenlig med et system av andre utsagn som antas som *sanne*».¹² Denne teori baseres på et *logisk* eller *semantisk* syn på sannhetsbegrep (jr. utsagnet: «en kvalitativ helhet er større enn summen av dens deler.»)¹³ Dette utsagnets sannhet uttrykkes i hva som menes med «helhet», «deler», «større enn» og «summen av». I betydningen b) baseres sannheten kun på språklig mening og logikk. Dette sannhetsbegrepet er spesielt egnet for matematikk. c) En pragmatisk definisjon av sannhet hevder at en oppfatning er sann

⁷ Her mener vi den virkelighet som i prinsippet er tilgjengelig for menneskets erfaring og kunnskap

⁸ Føllesdal et al.1990:35 (eng. *justified true belief*).

⁹ Denne definisjon han tilskrives en jødisk nyplatonist fra 800-tallet, Isaac Israeli. Enkelte filosofer (Frege, Wittgenstein) har hevdet at sannhet er et primitivt logisk begrep som ikke kan analyseres eller gjøres nærmere rede for, da det nettopp må forutsettes i enhver redegjørelse. I kristen filosofi er åpenbaringen i siste instans kjennetegnet på sannhet. (Store Norsk Leksikon).

¹⁰ Dette er MacIntyres definisjon i følge Murphy 1997:125. MacIntyres definisjon er en presisering av *adequatio rei et intellectus* (Aristoteles).

¹¹ Jf. Stenmark 2013:142-144.

¹² Store norske leksikon:

<https://www.google.no/search?q=koherensens+sannhet+begrep&spell=1&sa=X&ved=0ahUKEwjt0tXl2XAhVBOZoKHUnUAM4QBQgkKAA&biw=819&bih=482>. (Lesedato 20.09.13).

¹³ Et eksempel på en kvalitativ helhet er en levende organisme. Den er mer enn summen av de ulike komponenter på denne og deres funksjoner. Det logiske sannhetsbegrepet blir i blant kalt koherens-teori om sannhet.

om den viser seg nyttig eller fruktbar for menneskelig praksis eller for vitenskapen. Det greske ordet *pragma* betyr «gjerning eller virksomhet» (Hauge, 2001:26). Pragmatisme er definisjonsmessig relativistisk. Det som er nyttig/sant for meg behøver ikke være nyttig/nyttig for andre. Vi skal si mer om en slik relativistisk tenkemåte senere. Til slutt: d) Sannhet i ontologisk mening som «identitet mellom virkeligheten og gudommelig intelligens» (Lahr, 1968:433).

Kunnskap er et relasjonsbegrep som forutsetter eksistensen av to ting: «Den som vet noe» og «det noe som er gjenstand for viten eller kunnskap». Om en person, la oss kalle ham Per, sier at han «vet at det ligger en bok på bordet», foreligger det en logisk relasjon mellom Per (kunnskaps-subjektet) og «boken på bordet» (kunnskapsobjektet). Relasjonen kan beskrives ved hjelp av verdien sant eller usant, dvs. det Per sier seg vite, kan være enten sant eller usant. Pers kunnskapskrav som går på at det ligger en bok på bordet må oppfylle mint tre betingelser: 1) Per må tro at (holde for sant at) det ligger en bok på bordet, 2) det må være sant at det ligger en bok på bordet – og 3) Per må ha gode grunner for sin tro.¹⁴ Hva som kan utgjøre Pers gode grunner for sin tro kan være at Per ser boken på bordet, rører ved dem, hører andre mennesker sier at det forholder seg slik som han tror, etc. Den slags tro som inngår i kunnskap er «tro at» (eng. *believe that*) som må skilles fra «tro på» (eng. *believe in = faith*, fortrøste seg på). Det betyr at den som vet også tror i den betydningen at om Per vet at det ligger en bok på bordet kan han ikke alvorlig si at han ikke tror det. Derimot kan Per logisk sett si at *han tror at* «det ligger en bok på bordet» men at han ikke *vet* det, dvs. han ikke vet om det er sant at det ligger en bok på bordet.¹⁵ En illustrasjon fra Bibelen om forholdet mellom «tro at» og «tro på»: «Du tror at Gud er én? Det gjør du rett i. Også de onde ånder tror det – og skjelver!»; Jak 2,19. Altså, de onde ånder *tror at* Gud er én. Men de tror ikke *på* Gud ved at de har en troens relasjon (tillit) til ham. Den religiøse troen handler altså om både «å tro at» (å holde for sant at Gud eksisterer) og «tro på» (å ha tillit til Gud). Men «tro at» er en nødvendig (men ikke en tilstrekkelig) betingelse og en del av all kunnskap.¹⁶

Ved en vanlig kunnskap *tror* kunnskapssubjekt (i dette tilfellet Per) at det er sant det som han erfarer. I Guds åpenbarte kunnskap *tror* man – eller den troende holder fast ved – at det som Gud åpenbar er sant. Men i begge tilfellene må man tro. Forskjellen er at den religiøse troen handler om både «å tro at» (å holde for sant at Gud eksisterer) og «tro på» (å ha tillit til Gud). Det som gjør åpenbaringskunnskap sikker og pålitelig er ikke i første omgang menneskets evne til å avgjøre hvorvidt innholdet i åpenbaring er sant eller falsk – uten tro på/tillit til Gud som åpenbarer en sannhet.

Forskjellen mellom kunnskap og sannhet kan illustreres som følger. Det kan være *sant* at det ligger en bok på et bord uten at noen vet det. Men når noen (her: Per) sier at han vet at det ligger en bok på bordet, for at dette skal være et uttrykk for en ekte viten/kunnskap hos Per, så må det være *sant* at «det ligger en bok på bordet». Det betyr at andre mennesker, uavhengig av Per, kan bevitne hvorvidt det er sant at «det ligger en bok på bordet». En annen viktig forskjell mellom kunnskap og sannhet er – som Stenmark (2013:148) sier – at man kan «åga kunnskap men man kan aldri åga sanning».

¹⁴ Gittier (1963) hevder at betingelsene 1), 2) og 3) for kunnskap ikke er tilstrekkelige for definisjon av kunnskap. Men synes å akseptere at de er nødvendige. Se en innvending mot Gittier i: https://snl.no/teorier_om_kunnskap. (Lesedato 20.09.13).

¹⁵ Føllesdal et al. formulerer den tredje betingelsen (kravet) som: N (her Per) har meget god grunn til at tro på (her at det ligger en bok på bordet). For mer om kunnskapsbegrepet, se Barbosa da Silva och Andersson 1993/1996:132f.

¹⁶ Se Gittier (1963) og Gittier i: https://snl.no/teorier_om_kunnskap. (Lesedato 20.09.13).

Det bør også poengteres at mens kunnskap er et relasjonsbegrep, er sannheten og *virkeligheten* ikke det. Kunnskap er et relasjonsbegrep fordi kunnskap, som vi har sett, bare kan eksistere som en relasjon mellom mennesket og virkeligheten og mellom mennesket og Gud som en *sui generis* virkelighet. Virkeligheten og sannheten derimot kan eksistere uten en slik relasjon. Det innebærer at selv om mennesket ikke skulle eksistere, så kunne likevel virkeligheten og sannheten eksistere, dvs. de er det de er, uavhengig av mennesket (eller noe vesen som kan være bevist om dem). Med andre ord, kan det være et *faktum* (dvs. *sant*) at en bok ligger på bordet uten at noen vet det. *Bibelen lærer at Gud og verden eksisterte før mennesket eksisterte og før mennesket erfarte og/eller ervervet seg kunnskap om verden. Og at Gud fortsetter å eksistere også etter at verden har opphøret å eksistere* (2 Pet 3,13; Åp 21,1-6).

Sannhet, kunnskap og mening

Det er også viktig å skille her mellom mening eller betydning, kunnskap, virkelighet og sannhet. Meningen i utsagnet «det ligger en bok på bordet» er den samme og uforanderlig uansett om utsagnet er sant (at det faktisk ligger en bok på bordet) eller falskt. Med andre ord må man forstå meningen i utsagnet før man spør om det er sant eller falskt. Meningen er gitt i språket, sannhet er gitt i virkeligheten, mens kunnskap er forholdet mellom meningen (språket) og virkeligheten.

Som en oppsummering vil vi understreke følgende. Kunnskap forholder seg til sannhet på følgende måte. Det vi her ønsker å få fram, er at kunnskap alltid forutsetter sannhet, dvs. må inneholde sannhet. Det må være sant at «det ligger en bok på bordet» før man kan ha kunnskap om det. Men det kan være *sant* at «det ligger en bok på bordet» uten at noen vet det. Et annet illustrativt eksempel er astronauten Gagarin. Av det faktum at Gagarin med sin romferd ikke hadde sett, erfart eller fått kunnskap om Gud, følges ikke av det at Gud ikke finnes – til tross for at han sa at Gud ikke finnes siden han ikke hadde sett ham. For det andre må det poengteres at i kunnskap inngår tro (tro at noe er sant). Som tidligere påpekt, kan ikke den som vet at «det ligger en bok på bordet», logisk sett, si «jeg vet det, men jeg *tror* det *ikke*». Men han/hun *kan* (rent logisk) si: «Jeg *tror* det, men jeg *vet* det *ikke*».

I lys av vår gjennomgang av sannhetsbegrepet er det viktig å skille mellom 1) villfarelse eller usannhet og sannhet 2) sannheten i kunnskapsteoretisk betydning (som en egenskap hos menneskets utsagn eller trosforestillinger) og 3) at sannhet som egenskap er (i følge korrespondanseteorien om sannhet) er helt avhengig av ytre ting (virkeligheten utenfor menneskets bevissthet eller opplevelser (Russell 1968:98; Groothuis 2000:90f.)) I det følgende skal vi konsentrere oss om Bibelens syn på sannhet og kunnskap som et prinsipielt fundament for vår kritiske og konstruktive analyse av vår tids relativisme i forhold til sannhet, kunnskap, verdier og virkelighetssyn.

Evangeliets absolutte sannhet vs. menneskets relativistiske kunnskap

Her vil vi argumentere for at Bibelen presenterer sitt budskap og evangeliets sannhet som noe reelt og objektivt eksisterende, universelt gyldige og evige – og uavhengig av menneskets bevissthet, kunnskap om eller erfaring av den. Vi mener at dette står i kontrast til sannhetsrelativisme som ofte synes å være dominerende i dagens teologiske debatter også innenfor evangelikale kretser. Dette er også noe av bakgrunnen for at vi i det følgende ønsker å gi en avklaring på det vi oppfatter som a) Bibelens realistiske og absolutte syn på sannhet og b) menneskets relativistiske kunnskap om den bibelske sannheten.

Bibelens realistiske og absolutte syn på sannhet

Et av de mest fundamentale begreper i Bibelen er sannhet. Andre fundamentale begreper er Guds hellighet, kjærlighet, rettferdighet, frelsesmakt, visdom, autoritet, etc. Anvendt på Gud har disse begreper en absolutt mening: Gud er den hellige, han er kjærligheten, rettferdigheten, den allvitende, den allmektige, sannheten, godheten, skjønnheten, etc. Og den bibelske sannheten om Gud gjør krav på å være realistisk, objektiv, uforanderlig, absolutt, universelt gyldig, fullkommen og evig. Fra Guds synsvinkel er den ikke subjektiv, relativistisk, bristfeldig og partikulær. I vår pluralistiske og relativistiske kultur er det viktig at den kristne kirke må være seg bevisst den store forskjellen det er mellom Bibelens absolutte sannhetsbegrep og den sannhetsrelativisme som i dag gjør seg gjeldende i kulturen, vitenskap, etikk og teologi.¹⁷ Dette innebærer at den kristne menigheten ikke kan løse sin dobbelte oppgave (jf. Nordlander 2002:68) med utgangspunkt i et relativistisk syn på evangeliets sannhet. I det følgende ønsker vi derfor å gi en faglig – og det vi mener er – en vitenskaps-filosofisk holdbar begrunnelse både for det vi oppfatter som et bibelsk syn på sannhet – og på forholdet mellom dette syn på sannhet og menneskets relativistiske kunnskap om denne sannhet.

Når vi sier at evangeliets sannhet er *realistisk*, så innebærer det for det første at sannheten eksisterer uavhengig av mennesket. Russell sier: «en trosföreställnings sannhet eller falskhet alltid beror på någonting som ligger utanför själva trosföreställningen» (Russell 1968:96). Det betyr at mennesket ikke selv skaper sannheten, men mennesket kan bare finne den, oppdage den – og lære sannheten å kjenne. Dette gjelde i vitenskap, filosofi, teologi, etc. Jesu forkynnelse inneholder dels deler av GT (dvs. sannheter som troende jøder og kristne aksepterer som ekte eller sann åpenbaring av Gud), dels sannheter som Gud hadde åpenbart for Jesus selv, som Guds sønn, og for hans apostler. Jesus sier: «Jeg er ... sannheten» (Joh. 14,6) i samme betydning som Gud er sannheten i følge GT (jr. 5 Mos 32,4; Sal 31,5; Jes 65,16). At det er slik, skyldes at Jesus er «en utstråling av Guds herlighet og bildet av hans vesen...» (Hebr 1,3).

Nordlander beskriver *realismen* i sannheten om Guds eksistens som følger: «Gud er Gud, om alle land lå øde, Gud er Gud, om alle man var døde, som den norske salmedikeren Peter Dass uttrykker det [...]» (Nordlander 2002:70).¹⁸ Ellers er det viktig å påpeke at evangeliets syn på sannhetsrealisme er knyttet til Bibelens syn på Jesus Kristus. Og her er den bibelske presentasjonen klar: I Jesus Kristus finnes hele guddommens fylde» (Kol 1,19; 2,9f), han er «i går og i dag den samme, ja i evig tid» (jf. Heb 13,8; Joh 1,1-18; Kol 1,15-20). Jesus Kristus er «Alfa og Omega, den første og den siste, begynnelsen og enden» (Åp 21,6; Apg 22,13). Både Jesus og apostlene så på evangeliet som sannheten om Gud og mennesket og om deres innbyrdes forhold. Og de hevder at det budskap som de forkynner er sant, men det betyr ikke at apostlene *forstod* alt som Jesus sa, noe som jo fremdeles kan sies å utgjøre en utfordring for kirken. Dette uttrykker C. H. Dodd på følgende måte:

It is certainly true that the evangelists have preserved statements about Jesus which neither they nor other early Christian writers appreciated in their full significance. [...]. At least, the Church was honest enough to tell stories and report sayings of its Master which transcend its own thought and practice, and remain a challenge to the Church of later days. Here Someone 'above the heads of His reporters', and the extent to which their best imagination could have invented the words and deeds attributed to Him must be strictly limited. (Dodd 1928:227f)

¹⁷ Som Pinckaers (1995:430f) påpeker, garantere eksistensen av absolutte sannhet menneskets integritet, sosialetikk og samfunnsorden.

¹⁸ Dette er en ontologisk påstand om Guds vesen og eksistens.

En måte å teste Jesus-budskapetets sannhet på er å leve etter det (Joh. 8,31f.) Misjonsbefalingen (Matt. 28,18-20; Mark 16,16) forutsetter at evangeliet er sant og universelt gyldig, uavhengig av kulturer.¹⁹ Paulus innså klart at forkynnelses ytre betingelser (budskapetets «innpakning») må kontekstualiseres. Han uttrykte selv dette ved at han ønske å være en greker for greker, jøde for jøder, osv. – for å vinne mennesket for Gud (1 Kor 9,19-21). Men samtidig kjempet Paulus for at evangeliets sannhet skulle være uforanderlig. Hans realistiske syn på sannhet forutsettes i hans beskrivelse av oppstandelse (1 Kor 15, 14f.).

Når vi framhever at evangeliets sannhet er objektiv, *absolutt* og ikke relativistisk eller subjektivistisk, mener vi at det gjør krav på å være gyldig i alle tider og i og for alle kulturer. Som det framgår av NT – og spesielt i brevlitteraturen, forkynte Jesus og hans apostler et og samme evangelium i og for helt forskjellige kulturer. Når Jesus i bønnen i Joh. 17,17 ber for sine disipler, ber han: «Hellige dem i sannhet; ditt ord er sannhet». Jf. også Joh 16,13 der Jesus sier til disiplene: «Men når han kommer, sannhetens Ånd, skal han veilede dere til den fulle sannhet». Paulus omtaler den tradisjon som han hadde fått (og som han ikke har «konstruert» selv) – som noe han er kalt til å tradere eller videreformidle til andre (1 Kor 11,23). Apostelen Judas taler om denne tradisjonen som «den tro som én gang for alle er overgitt til de hellige» (Judas 1,3). Som vi også tidligere har påpekt, mente Paulus at menigheten er sannhetens søyler/støtte/pilarer (jr. 1 Tim 2,4, 1 Tim 3,15. 2 Tim 2,25). Evangeliets sannhet er også ren, uforanderlig og ukrenkelig (Joh 10,35). Videre er Guds ord evig sannhet og forblir så til evig tid (1 Pet 1,23). Skriften kalles «Kristi ord» (jf. Kol 3,16).

Ut fra denne korte gjennomgang av skriftsteder, kan vi slå fast at i Bibelen er sannheten teosentrisk og derfor absolutt.²⁰ Med dette menes at Bibelens sannheter er uttrykk for Guds egenskaper, makt, hellige natur, vilje og plan for mennesket og verden, som noe objektive åpenbart i Bibelens tekster.

For Gud korresponderer sannhet med hans absolutte kunnskap og persepsjon av virkeligheten.²¹ Dette impliserer et realistisk syn på Bibelens sannhet, dvs. den er ikke skapt av mennesket og den gjelder uavhengig av menneskets forståelse av den (jf. Dodd, 1928;227f.) *Bibelen hevder at den inneholder en sannhet som er objektiv, absolutt, uforanderlig, fullkommen, universell og evig, men at menneskets kunnskap eller kjennskap til den bibelske sannheten er ufullkommen og foranderlig* (1 Kor 13,12; Ef 1,17-19; Fil 3,12).²²

Sannhetsrealisme som grunnleggende i forsvar av evangeliet

I hele kirkens historie har apologeter (fra greske *apologia* = forsvar) av den kristne troen argumentert for at Bibelens lære om den treenige Gud er sann. Fra slutten av forrige århundre har imidlertid en del kristne forkastet den argumenterende eller apologetiske måten å forsvare Bibelen på – i hovedsak av den grunn at man ikke lengre tror at Bibelen inneholder en objektiv og universelt gyldig sannhet. I sin bok *Djevelen dypper pennen*, beskriver den store apologeten C.S. Lewis (1983) hvor-

¹⁹ Universelt gyldig betyr ikke at det faktisk aksepteres overalt. Det betyr at fra Guds synsvinkel er det akseptabelt, viktig, nødvendig og til alles beste.

²⁰ Jr. <http://www.frontlinemin.org/truth.asp>. (Lesedato 20.09.2013).

²¹ Jr. <http://www.frontlinemin.org/truth.asp>. (Lesedato 20.09.2013).

²² Man kan resonere på liknende måte om forholdet mellom vitenskap og virkeligheten; Den virkelighet som Newton beskrev i relasjon til de fysiske lover han kjente til, synes å være samme virkelighet som Einstein beskriver ved hjelp av sin relativitetsteori. Med andre ord gjør Newton og Einstein ulike beskrivelser av én og samme virkelighet ved hjelp av ulike språk; den klassiske fysikkens, respektive atomfysikkens språk.

dan en eldre djevel (eng. *Skrewtape*, no. Tommeskrue) bør undervise en yngre djevel, sin nevø (eng. *Wormwood*, no. Malurt) og instruerer ham om hvordan han skal lure en kristen person til å leve utenfor menighetens felleskap slik at han kan miste sin tro. Malurt skal ikke bruke argumentasjon basert på fakta og *objektiv sannhet*, men «slagord». Tommeskruen skriver:

Kjære Malurt!

Jag fester meg ved det du sier om å lede pasienten din i valg av bøker og om å passe på at han treffer sin materialistiske venn ofte. [...] Han [din pasient] tenker ikke først og fremst på om læresetninger er *sanne* eller *falske*, men på om de er *akademiske* eller *praktiske*, *foreldet* eller *aktuelle*, *konvensjonelle* eller *fordomsfri*. *Slagord*, ikke saklig bevisføring, er vår beste forbunds-felle når det gjelder å holde ham borte fra kirken. Kast ikke bort tiden med å få ham til å tro at materialismen er *sann*! Få ham til å tro at den er sterk eller fast eller djerv – at den er fremtidens filosofi. *Det er den slags ting han legger vekt på.* (Lewis, 1983:9 og 12 - med våre kursivering).

Og videre sier Tommeskrue til Marlurt: «Hold tankene hans borte fra den enkle motsetningen sant – usant» (ibid., side 44). Selv om Lewis skrev sin bok i 1942, er den høyaktuell, interessant og meget relevant i dag når det gjelder de kristnes forsvar av sannheten. I motsetning til djevelen – som er en løgner – er profetene, Jesus og hans apostler sannferdige og dypt interesserte i sannheten. Ja, de var så overbevist og overgitt til sannheten, at de gav sine liv for den. Og de argumenterte alle rasjonelt for at Guds ord er sant. Apostelen Paulus argumenterte med både jøder og grekere/hedninger for å overbevise dem at Jesus Kristus er Messias (jf. Apg 17,1-32). Apostelen Peter oppfordrer de kristne til alltid å være beredt til å argumentere for sin tro (1 Pet 3:15f.). Skal vi ta disse skriftstedene og disse apostoliske utfordringene på alvor, må vi tro at dette også gjelder i dag i vår pluralistiske verden og relativistiske kultur.

Om Bibelens absolutte sannhet, kunnskapsrealisme og kunnskapsrelativisme

Et *realistisk* kunnskapssyn innebærer at det som er gjenstand for kunnskap (kunnskapsobjektet) er gitt i virkeligheten, dvs. ikke er helt konstruert av mennesket (kunnskapssubjektet). Bibelen forutsetter at Gud og hans åpenbarte vilje og plan – som gjenstand eller «objekt» for menneskets kunnskap – eksistert *reelt*, *objektivt* før alt annet hadde eksistert (1 Mos 1,1f.), at Gud er grunnen for alle tings eksistens (Apg 17,24-28; Heb 1,3) og at Gud eksisterer og kommer å eksistere når alle ting opphører å eksistere (2 Pet 3,10f; Heb 13 og Åp 21,1-6). Det betyr at Bibelens beskrivelser av Gud illustrerer et *realistisk* syn på kunnskap, uansett hvordan profetene, Jesus og apostlene fikk denne kunnskap (jr. åpenbaringsbegrepet – som vi straks skal si noe mer om). Siden det er slik at sannheten er en nødvendig del av kunnskap (se vår definisjon over) kan man si at det bibelske realistiske kunnskapssynet innebærer et realistisk sannhets- og kunnskapsbegrep. Nordlander beskriver kirkens tro på Bibelens absolutte sannhet og realistiske kunnskapssyn slik:

Den kristna kyrkan har emellertid från första tid tillerkänt de bibliska skrifterna, trosregeln, trosbekännelser och de grundläggande kristna dogmerna *absolut sanning* utifrån en *realistisk syn på kunskapen* och utifrån en *korrespondensteori om sanningen*. Realismens kunskapsteori innebär att ett yttre objekts existens och de kvaliteter som vi uppfattar hos detta är oberoende av att det uppfattas av någon. Överfört på Gud som trosobjekt «Gud er Gud, om alle land lå øde,

Gud er Gud, om alle mann var døde, som den norske psalmdiktaren Peter Dass uttrykker det i SPs 649:2. (Nordlander 2002:70). (Kursiveringene er våre.)²³

Her er det viktig at man klart skiller mellom Bibelens fullkomne sannhetskrav og den bibeltroendes kunnskap om den. Bibelens syn på menneskets kunnskap om det guddommelige er imidlertid *relativistisk*, dvs. kunnskap om den bibelske sannheten er foranderlig, ikke universelt gyldig, ikke evig og ikke fullkommen (jf. Niebuhr 2001:xxii; 1 Kor 13,12f.). Den er partikulær og har karakter av å være stykkevis og delt (jf. 1 Kor 13,12).²⁴ Bibelens fullkomne sannhet gjelder først og fremst Guds virkelighet eller/og vesen, Jesus Kristus som sann Gud og sant menneske, menneskets syndige natur, menneskets forhold til Gud og Guds frelsesplan med mennesket og verden. At menneskets ikke kan ha fullstendig kunnskap om Bibelens absolutte sannhet, avhenger av menneskets mangelfulle evne til å forstå og lære å kjenne hele den bibelske, absolutte sannheten. Den bibeltroendes kunnskaps-tilegnelse pågår hele livet. Den bibeltroende personen får kunnskap om *hele* Bibelens sannhet *kun* etter oppstandelsen (Joh 5,45; 6:63; 1 Kor 2,9-15; 1 Kor 13,12f, Fil 2,10 og 3,12; Ef 1,15-23, 4, 13 og 23f.; Kol 3,10; 1 Joh. 2,27f. og 3,2).

Kjennskap til denne forskjell mellom Bibelens absolutte syn på sannhet og Bibelens relativistiske syn på menneskets kunnskap om denne sannhet – er viktig for forkynnelse av evangeliet og menighetsutvikling i alle tider, spesiell i møtet med dagens sannhetsrelativisme og kunnskapsrelativisme. På dette punkt kan kristne også i dag bli villedet til å overføre dette på Bibelens «sannhetsobjektet», dvs. Kristi evangelium. Det som da kan skje, er at man roter sammen disse to med de fatale konsekvensene dette får for syn på evangeliets universelle gyldighet.

Når det gjelder spørsmålet om hvordan mennesket tilegner seg *kunnskap* om evangeliets absolutte sannhet, sier Jesus at Den hellige ånd skulle lære disiplene hele sannheten (Joh 16,13). Paulus erkjenner at han ikke hadde oppnådd fullkommenheten og at de kristne kunnskap om sannheten i Skriften er og forblir stykkevis og delt før man ser Gud slik som han er (1 Kor 13,12f.; Fil 3,12). Den kristnes kunnskap om Gud og Kristus er en skatt i et leirkar (2 Kor 4,6-7). Derfor sier Paulus: «Hver og en skal holde seg til det mål av tro som Gud gitt ham» (Rom 12,3). Men det håpefulle er – i følge Paulus – at de kristne en dag skal helt forvandles og da skal de oppleve å få kunnskap om hele Bibelens sannhet (1 Kor 13,12).²⁵ Som Johannes sier, vet vi «at når han åpenbarer seg, skal vi bli ham lik...» (1 Joh 3,2). Paulus ber for efeserne så at de skal få en slik kunnskap (Ef 1,15-23, 11,14-20). Se også (Joh 5,45 og vers 63; 1 Kor 2,9-15; 1 Joh 2,27f.).

Relasjonen mellom *kunnskapsrealisme* og *kunnskapsrelativisme* kan kort beskrives som følger. Kunnskapsrealisme innebærer som allerede påpekt at kunnskapsobjekt eksisterer uavhengig av kunnskapssubjektet. Kunnskapsrelativisme fokuserer på det faktum at kunnskapssubjektet (dvs. mennesket) og kulturelle standpunkt og/eller den kulturelle kontekst delvis påvirker kunnskapspro-

²³ For sannhet om en ikke-sansbar virkelighet, se Hauge, 2001:21.

²⁴ Denne kunnskap er realistisk og relativistisk men ikke subjektivistisk, dvs. den er ikke helt skapt av mennesket.

²⁵ Med tanke på menneskets stykkevis kunnskap om evangeliets absolutte sannhet, kan det være viktig å nevne J. Calvins akkomodasjonsteori. Denne handler om at Gud tilpasser sin åpenbaring (latin *accomodatio Dei revelationis*) til menneskets begrensede kapasitet til å forstå den. Denne Guds tilpasning er basis for s.k. progressive åpenbaring, som innebærer at «Mänsklighetens religiösa liv går enligt Calvin genom Guds hjälp från det lägre och sämre till det högre och bättre». ²⁵ (Se Gal 4,4: «... i tidens fylde sendte Gud sin sønn, født av en kvinne og født under loven.», Hebr. 1,1-3).

sessen slik at kunnskapsobjektet (virkeligheten) blir delvis eller helt konstruert.²⁶ Det siste innebærer at det kulturelle perspektivet (konteksten) setter sitt preg på kunnskapen. Kunnskapsrelativismen må skilles fra kunnskapssubjektivismen – som hevder at kunnskap varierer fra individ til individ (dvs. det som er sant for meg behøver ikke være sant for deg).²⁷ Og i normativ etikk innebærer subjektivisme at den enkeltes opplevelse og subjektive vurdering er grunnleggende for begrunnelse av det som er rett eller galt.²⁸ En kunnskapssubjektivist er med nødvendighet også kunnskaps-relativist, men ikke omvendt. Kunnskapssubjektivismen lar individet avgjøre hva som er kunnskap, mens kunnskapsrelativismen kan ta hensyn bl.a. til grupper av individer, kulturer og paradigmer i vurderingen av hva som utgjør kunnskap. I vitenskapelige sammenhenger er det forskersamfunnet som avgjør hva som er gyldig kunnskap.

Det vi her har forsøkt å si om vårt syn på sannhet og kunnskap er følgende: Det å lære Guds åpenbarte sannhet i Bibelen å kjenne, forutsetter – i følge Bibelen selv – at sannheten finnes, dvs. at den eksisterer objektivt sett – og uavhengig av mennesket. Dette handler om noe annet enn det å skape sin egen sannhet – slik som sannhetsrelativismen alltid har hevdet. Sannheten og grunnleggende etiske normer i Bibelen gjør krav på å være objektiv, uforanderlig og universelt gyldig, for alle folk. Den bibelske sannheten er altså ikke relativistisk og den er heller ikke subjektivistisk, dvs. ikke en menneskelig konstruksjon.

Menneskelig kunnskap versus guddommelig åpenbaring

Bibelen ser på Guds åpenbaring som en form for kunnskap som mennesket får på en helt annen måte enn vanlige kunnskaper om Guds skapelse. Med henvisning til *The Catholic Encyclopedia* definerer religionsfilosofen John Hick åpenbaring (*revelation*) som følger: «Uppenbarelse kan definieras som att Gud meddelar en sanning till en rationell varelse [*creature*] genom medel som inte är naturliga».²⁹ Normalt får mennesket kunnskap frem for alt gjennom sanseerfaring (empirisme), fornuft

²⁶ Dette syn kalles kunnskapskonstruktivisme, som kan være moderat (sosialkonstruktivisme) eller radikal – og som hevder at all kunnskap også i naturvitenskapene er konstruert (jf. Hacking 1999 og Searle 1995).

²⁷ Se ordet subjektivisme i Store norsk leksikon.

²⁸ Magelssen, 2013:5. Moralsk subjektivisme som «innebærer at moralen kan sammenlignes med ens personlige smak. Personlig smak er subjektiv og forskjellig fra person til person. Moralens blir da et spørsmål om hva som er rett for meg eller deg, ikke hva som objektivt betraktet er rett». Beckwith og Koukl kaller de følgende sju punktene for «relativismens sju fatale feil»: 1) Relativister kan ikke anklage andre for å handle galt fordi relativismen egentlig benekter at det finnes noe som kan betegnes som galt. 2) Relativister kan ikke klage over det ondes problem, fordi det onde kan bare eksistere dersom det er et avvik fra en standard av moralsk fullkommenhet. 3) Relativister kan ikke klandre eller ta i mot ros fordi det ikke finnes noen standard eller målestokk som definerer hva som fortjener hva. 4) Relativister kan ikke anklage noen for uærlighet eller urettferdighet. Disse to begrepene gir ikke mening i en verden uten en absolutt moralsk standard. 5) Relativister kan ikke bli bedre moralske mennesker. De kan endre sin personlige etikk, men det kan aldri bli «bedre». 6) Relativister kan ikke føre meningsfylte moralske diskusjoner. En debatt om moralspørsmål har bare mening når moralske prinsipper blir betraktet å være universelle handlingsregler. 7) Relativister kan ikke argumentere for toleranse, fordi relativistens moralske plikt til å være tolerant er selvmotsigende. Dersom det ikke finnes noen objektive moralske regler, kan det heller ikke være noen regel som krever toleranse» (<http://torleiv.wordpress.com/2010/01/17/subjektiv-relativisme/>). (Lesedato 20.09.13).

²⁹ Hick 1975:65. Den opprinnelige teksten: «Revelation may be defined as the communication of some truth by God to a rational creature through means which are beyond the ordinary condition». (Hick 1963:61f.) Det bør noteres at på middelalderen snakket man om en «suprerationell kunnskap» (Haglund, 1987:105f.).

og/eller intuisjon (rasjonalisme) eller en kombinasjon av disse (holisme).³⁰ Åpenbaring slik som definert ovenfor er en helt annet kunnskapskilde som formidler en helt annet type av kunnskap som mennesket får gjennom tro (eng. *faith*) definert som: “en overnaturlig dygd varigenom vi, inspirerte og bistådd av Guds nåd, tror at det som han oppenbarar er sant” (ibid., 1975:65).³¹

Dette er på linje med Rom 10,17 som hevder at mennesket får tro (eng. *faith*) gjennom å høre evangeliet. Tro som overnaturlig dyd (tillit til Gud) og med hensyn til dennes innhold defineres i Heb 11,1 som: «Troen er sikkerhet for det som håpes, visshet om ting en ikke ser ikke ser.» Nye Testamentet skiller mellom «tro på» (gresk. *pistis epi/eis*, Apg 16,31; 1 Joh 5,10) i betydning av tillit (engelsk *faith/believe in* og latin *fiducia* eller *fides qua creditur*) og «tro at» (gresk *pistis hoti*, engelsk *belief that*, 1 Joh 5,1).³² Denne siste betydning av tro er troens innhold. Troens bekjennelsen er en sammenfatning av den kristne troens innhold (*fides quae creditur*), som en beskrivelse av hva som en kristen tror er sant om kristendommen.

Som tidligere sagt inngår «tro at» i og er en nødvendig betingelse for all kunnskap definert som «sann tro forent med grunn». Det er «tro på», tillit som anses av ikke-religiøse mennesker som motsatt til kunnskap. Begrepet «tro at» som en del av kunnskapsbegrep kan illustreres som følger. Ved en vanlig kunnskap *tror* kunnskapssubjekt (i dette tilfellet Per) at det er sant det som han erfarer. I Guds åpenbare kunnskap *tror* man (eller: den troende holder fast ved) det som Gud åpenbart som sant. Men i begge tilfellene må man *tror*. Forskjellen er at den religiøse troen handler om både «å tro at» (å holde for sant at Gud eksisterer) og «tro på» (å ha tillit til Gud). Det som gjør åpenbaringskunnskap sikker og pålitelig er ikke i første omgang menneskets evne til å avgjøre hvorvidt innholdet i åpenbaring er sant eller falsk, uten tro på/tillit til Gud som åpenbarer en sannhet.

Det vi her påpeker er en beskrivelse av den såkalte spesifikke kristne åpenbaring. Jf. Hick (ibid.) diskuterer ulike aspekter av Guds åpenbaring i Bibelen. Men det som er mest relevant her er å betone at Bibelen taler om Guds åpenbaring som en meddelelse som kommer fra Gud som en selvstendig og reell, dvs. ontologisk objektiv entitet (latin *Deus extra nos*) til spesielle utvalgte mennesker, fremfor alt de som i Bibelen kalles profeter, Guds sønn (Jesus Kristus) og Jesu apostler (Ef 2,20f.). At Gud eksisterer reelt og objektivt er en nødvendig betingelse for at bibeltekster, som åpenbarings innhold, er sanne. Sannheten defineres her i følge korrespondanseteori: Utsagnet om at boken ligger på bordet» er sant, hvis og bare hvis boken faktisk ligger på bordet. Om boken ikke ligger på bordet, da er utsagnet falskt. Dette kan bekreftes av observasjon. Det er klart at vi kan empirisk undersøke hvorvidt boken ligger på bordet eller ikke, men sannhet i alle Bibelens utsagn kan ikke undersøkes empirisk.³³ Noen bibelutsagns sannhet kan fastholdes gjennom tro (tillit til Gud), som en Guds gave som mottas da man hører Guds ord (Rom 10,17; Ef 2,8; jf. Heb. 11,3). Troen er altså en gave som skapes av evangeliet. Selv om sannheten mottas gjennom troen, er den noe separat fra mottakeren. Den formidles via åpenbaringen (jf. 1 Kor. 2,9).

³⁰ Murphy, 1997:45f. Haglund, 1987:105f. snakker om en «suprarnasjonell kunnskap».

³⁰ Murphy 1997. Føllesdal et al. 1990:82f.

³¹ Originalteksten: «a supernatural virtue whereby, inspired and assisted by the grace of God, we believe that the things that he has revealed are true.» (Hick, 1963:62).

³² Det er viktig å poengtere her at det er menneskelig å ha evne til både «å tro at» og «å tro på». Den kristne troen er en overnaturlig gave som gjør mennesket i stand å gi «tro at» og «tro på» en hellig, gudommelig sannhet, for eksempel å tro på Jesu oppstandelse.

³³ Men korrespondanseteori gjelder i prinsippet også i Bibelen. For eksempel «Jesus er Guds sønn» om det er sant at han har den guddommelige naturen som NT sier at han har.

En annen form for Guds åpenbaring, som vi nevnte tidligere, er den såkalt *generell* eller *naturlig* Guds åpenbaring, Rom 1,18f. og Rom 2, 14f. (Jf. Pinckaers 1995:348f. og Nordlander 2002:72). Denne type av åpenbaring skjer bl.a. i naturen og i menneskets samvittighet (jf. Rom 1 og 2,14) og kan oppdages av menneskets fornuft. I følge Thomas Aquinas kan mennesket se/oppleve spor av Gud i skapelsen og dette kan utgjøre en grunn for menneskets naturlige, empiriske kunnskap om at Gud finnes, at han er den første årsaken til alt som eksisterer, oppholder alt og mot hvilket alt godt, rett og skjønt (*beautiful*) peker (som noe fullkommet Gud (siste/ytterste årsak). I følge René Descartes kan mennesket vite at Gud eksisterer fordi fullkommenhetens idé er iboende i menneskets fornuft/vesen. Ettersom mennesket er ufullkommet kan mennesket selv ikke skape eller finne på fullkommenhetens idé. Denne idéen er derfor skapt av Gud i mennesket, sier Descartes. Gud som det fullkomne vesenet kan ikke eksistere bare i tanke, fordi det fullkommet må eksistere både i tanke og i virkeligheten (jf. Anselms ontologiske gudsbevis). Se også Fork 3,11.³⁴ Vi må presisere at det som ovenfor er sagt, er en «kristen» forståelse av Guds åpenbaring som mottas i tro på Gud (engelsk *faith in God*). Siden vi i foregående tekst gjentatte ganger har henvist til at det er en sammenheng mellom det bibelske sannhetsbegrep og åpenbaring, vil vi her gi en kort gjennomgang av hva dette forholdet handler om.

Problemet relatert til åpenbaring som kunnskapskilde kan løses ved å klargjøre forholdet mellom tro (*faith*) og viten, religiøs tro og vitenskapelig kunnskap, som en konsekvens av forholdet mellom tro og fornuft som menneskets kognitive evner. Tro og fornuft, som kognitive evner, kompletterer hverandre i kunnskapsprosessen på følgende måte, som vi allerede har påpekt: 'Å vite at' impliserer 'å tro at', slikt at det ikke kan finnes noen kunnskap (å vite at) uten å tro at (jf. Stenmark 2013). Forholdet mellom troens inneholdt (latin *fides quae creditur*) – her den kristne troen – og fornuft, kan beskrives på følgende måte:

Den virkelig kontroversielle frågan är denna: Vilken roll (om någon) bör förnuftet spela för att *validera*, bekräfta giltigheten av (eller invalidera) religiösa trossystem? Om vi medger att vi kan behöva använda förnuftet för att förstå tron, är det då också i någon mening sant, att man för att överhuvudtaget kunna ha en tro är beroende (eller borde vara beroende) av *att ha goda skäl att tro* att tron är *sann*? Det är den verkliga kärnan i 'problemet med tro och förnuft'. (Peterson et al. 1991:47).

I det følgende vil vi forsøke å skissere hvilke implikasjoner den teologiske og erkjennelsesteoretiske tilrettelegging av forholdet mellom sannhet/kunnskap og normativ etisk relativisme – samt forhold mellom tro og viten, kan gi i forhold til en praktisk teologi for kirkens misjonale oppdrag i verden og for menighetsutviklende tenkning og praksis.

Implikasjoner for menighetsutviklende tenkning og praksis

Elementer i en motstand-tilpasnings-strategi

I det foregående har vi kort diskutert etikk, sannhets- og kunnskapsbegrepet på prinsipielt, teoretisk nivå. I det følgende vil vi ta opp noen konsekvenser som våre prinsipielle resonnementer har for

³⁴ Dette resonnementet – om fullkommenhets idé, kalles Descartes' ontologiske Guds bevis (se Lübcke 1988:109).

menighetstenkning og praksis i vår tid. De tre ulike strategier som Carroll (2000) diskuterer for å møte samtidskulturens utfordringer, kan ha følgende konsekvenser: Om menigheten på den ene side møter samtidskulturen bare med *motstand*, kan det lede til at menigheten inntar en absolutistisk holdning som implisere absolutt kunnskap. Som vi tidligere har pekt på, slår absolutismen lett ut i bibel-fundamentalistiske holdninger. Og vi har tidligere avvist denne tenkemåte og holdning som en relevant og tjenlig strategi for vår tid.

Om menigheten på den annen side helt og holdet inntar en *tilpasnings*-strategi i forhold til samtidskulturen – som impliserer både normativ etisk, sannhets- og kunnskapsrelativisme, kan det føre til at evangeliet blir relativisert og dermed mister sin relevans som den eneste vei til frelse. Og som vi i denne artikkelen har sett, kan relativismen angripe både vår oppfatning av sannhet, vår forståelse av kunnskap og vårt forhold til grunnleggende og universelle etiske verdier. Vår anbefaling er, som vi også tidligere har understreket, at vi i dag bruker en kombinert strategi – bestående av *dels motstand og dels tilpassing-strategi*, slik også apostelen Paulus demonstrerte i sin tale på Areopagos, jf. Apg 17,22-29. Denne strategi er logisk forenlig med Bibelens krav på å inneholde absolutt sannhet og universelle etiske normer samt Bibelens syn på mennesket ufullkommen, dvs. relativistisk kunnskap om Bibelens sannhet. Denne *motstand-tilpasnings-strategien* vil vi i det følgende utdype ved å knytte denne måten å tenke på til den apologetiske modellen som vi henter fra vår tidligere gjennomgang av Areopagos-talen.

Åpenhet og tilpasning i forhold til samtidskulturen i lys av Apg 17

For det første kan kirken lære seg at i møte med ulike kulturer bør forkynnelse knyttes til den erfaring av og kunnskap om Gud som folk allerede har (jr. Apg 17,28). Den erfaring og kunnskap har vi sagt er tilgjengelige innenfor ramme av den allmenne åpenbaring. Innenfor denne ramme kan selvfølgelig kirken ha en viss *dialog* med representanter for ikke-kristne religioner og med alle mennesker av god vilje. Areopagos-talen viser oss noe om en nødvendig åpenhet og anerkjennelse av alt det positive og gode i kulturen gitt i den naturlige Guds åpenbaring (jf. Fil 4,8).

Utfordringen kristne menigheter står overfor i dag er – som det alltid har vært – å sammenholde det sanne og uforanderlige bibelske frelsesbudskap med anstrengelsen for å være relevant i sin samtid. Den type menigheter som Carroll betegner som «New Style Churches» gjør nettopp dette ved at *den fasthet de praktiserer i å etterleve de evangeliske og bibelske grunnsannhetene, samtidig som de viser stor frihet i valg av virkemidler og former*. Det er åpenbart at mange menigheter sliter på dette punkt i dag, idet man ikke finner riktig ut av forholdet mellom innhold og form, eller – som vi har sett på i dett artikkelen – mellom de uforanderlige grunnleggende sannheter for kristenliv og menighetsliv og samtidskulturens relativistisk oppfatninger av både sannheten om grunnleggende etiske normer. Her kan det derfor være nyttig for alle som ønsker utvikling og vekst i menigheten, å få demonstrert at det faktisk går an å ha en grunnfestet tro på Bibelens sannheter samtidig som man kan utøve stor frihet i valg av virkemidler for å formidle evangeliet til dagens mennesker.

Grensen for kirkens tilpasning til kulturen

For det andre må vi i menighetsutviklende tenkning og praksis i dag være tydelige på at det finnes *en grense* for åpenhet og tilpasning til samtidskulturen. Og det er her vi mener at proklamasjonen av evangeliets sannhet begynner. Slik proklamasjon ble av athenerne oppfattet som problematisk (uforstand, dårskap for grekere og som anstøtelig for jøder, 1Kor 1,18f.), og den vil bli oppfattet problematisk i enhver samtidskultur som er preget av de former for relativisme som vi har kritisert her (vår tid som intoleranse og imperialisme). Det er i siste instans evangeliets krav på å inneholde absolutte

sannhet som setter grensen for åpenbaring og kirkens åpenhet for tilpasning til kulturen, ev. dialogen, og det er dette krav som motiverer og begrunner nødvendigheten av å proklamere evangeliets universalitet, dvs. som det glade budskapet for alle mennesker i alle kulturer (Apg 17,22-29).

Om vi spør hvor den her omtalte grense for dialog og tilpasning går, vil en i lys at det tre nevnte strategier hos Carroll (2000), se at grensen settes på ulike punkt eller områder i de tre ulike måtene å tenke på. I strategien motstand, kan en si at grensesettingen ikke treffer sett i lys av en bibelsk og helhetlig teologi om skapelse og frelse – som vi har forsøkt å presentere tidligere i dette artikkelen. Bak denne motstands-strategien ligger nemlig en tenkning som ser på det meste innen skapelse- og kulturfeltet som syndig – i hvert fall som noe som er relativt unyttig for kristne å bli involvert i. Tenkningen her blir dermed kulturfiendtlig. Og vi har tidligere påpekt at slik tenkning – som er ren fra skapelsesteologi – kan fremme absolutisme og fundamentalisme. I den andre ytterliggående strategien – som Carroll (2000) kaller tilpasnings-strategien, kan vi si at grensen vi snakker om her – blir borte i relativismens sannhetsmangfold. Og dermed vil jo den ensidige kulturtilpasningen fremmer relativisme – som igjen utydeliggjør og utvanner evangeliets sannhet.

I den tenkemåten som vi har gitt vår tilslutning her, nemlig en kombinasjon av motstand og tilpasning, må man ha hjelp både fra Bibelen og fra god og velprøvd teologi for å sette grensen. Her mener vi at foregående refleksjon om forholdet mellom den bibelske sannhetsforståelse og menneskets relativistiske kunnskap kan gi hjelp. Det vi her slår fast er nemlig at den bibelske sannhet er en «trossannhet» i den forstand at den må fastholdes i troen som sann og fullkommen fra Guds side. Vår kunnskap om denne sannhet, vil imidlertid alltid være ufullkommen – og den oppnås som en konsekvens av helliggjørelsesprosessen og som varer hele livet (Rom.12,1f.; Fil 3,12f.). Det betyr blant annet at vi ikke må kreve av mennesker at de må forstå og akseptere Bibelens absolutte sannhet med en gang de kommer til tro. Her er det klokt at følge apostelens Paulus i Rom 12,3b – om at hver og en skal holde seg til det mål av tro som Gud gitt ham (jf. Rom 14,1-4).

I den praktisk menighetsbyggende hverdag innebærer den her skisserte grensesettingen mellom åpenhet og motstand mot samtidskulturens innflytelse, at det finnes et stort behov for kunnskap – både om samtidskulturen og om den teologi som makter å tegne et kart der de omtalte grensene blir tydelige. Dersom dette kartet blir utydelig, ser vi nemlig ikke grensene – og vi kan gå oss vill. Dette alvor er også grunnen til at det gjennom hele kirkens historie har lydt et kall til innvielse og rop fra de troende til Herren om at han i sin nåde – ved Ordet og Ånden – må vise oss vei i et farlig og vanskelig terreng.

Motstand som viljen til ikke å kompromisse

For det tredje må vi som kristen kirke også i dag stålsatte oss slik at vi, i vår anstrengelse for å komme samtidskulturen i møte, ikke *kompromisser* i forhold til spørsmålet om evangeliets sannhet (jr. Apg 17,31). Paulus kompromisset ikke evangeliets sannhet på Areopagos, til tross for at han var klar over at en kompromissløs tale om evangeliets sannhet kunne gi ham motstand. Om Paulus ikke møtte fysisk motstand i Aten, møtte han i alle fall likegyldighet og nedsettende kommentarer, jf. Apg 17,32-33; jf. 2 Kor 6,4-10. Om den motstand Paulus møtt i Efesos og den kamp han kjempet der, sier han: «Var det bare med menneskelig håp jeg kjempet mot ville dyr i Efesos, hva hadde det nyttet meg?» (1 Kor 15,32). Men apostelen kjente også til både fysisk motstand og forfølgelse som en konsekvens av sin kompromissløse forkynnelse av evangeliet, jf. 2 Kor 6,3-10. Paulus' overbevisning var nemlig at Gud besluttet «[...] å frelse dem som tror, ved den dårskap vi forkynner. For jøder spør etter tegn, og grekere søker visdom, men vi forkynner en korsfestet Kristus. For jøder er dette anstøtelig og for hedninger uforstand, men for dem som er kalt, både jøde og grekere, er Kristus

Guds kraft og Guds visdom» (1 Kor 1,21-24). Det er altså åpenbart at evangeliet kan skape motstand når det kompromissløs forkynnes for mennesker.

På dette området slutter vi oss også til Carson (2000) som sier at det er en del spørsmål som – sett ut fra en bibelsk synsvinkel – «ikke står til diskusjon, og som ikke kan være gjenstand for forhandlinger (eng. *non-negotiable*)». Til disse sannheter hører grunnelementene i den store bibelske fortellingen, som i følge Carson er skapelsen, syndefallet, Israels utvelgelse, loven, Kristus, den nye pakt og livets to utganger (Niebuhr 2001:44-59). Og vi kan legge til: Jesu gjenkomst for å døme levende og døde (jf. den apostoliske trosbekjennelsen). Og det store alvor i dette er at dersom vi som kristen kirke kompromisser evangeliets sannhet, blir budskapet borte. Og da er det betimelig å spørre: Hva har vi da som kristen kirke å tilby mennesker i dag. I den praktiske menighetsbyggende hverdag innebærer denne viljen til ikke å kompromisse budskapet, bl.a. at vi er villige til å bære kostnaden ved å ikke følge med strømmen. Skal vi bruke Paulus' ord om dette, vil vi kunne si at vi ikke sier/forkynner det som «klør i øret», dvs. det som mennesket vil høre, men det som Herren har bedt oss som kristen kirke å forkynne (jf. 2 Tim 4,3). Det handler med andre ord om viljen til å stå for det som er sant – og så ta konsekvensene av det (2 Tim 3,12).

Kampen for retten til å forkynne evangeliet

For det fjerde er det viktig at den kristne kirke står fast på – og argumenterer for – *sin legitime rett* til å forkynne evangeliet i ulike kulturer. Denne «formidlingsrett» til evangeliet må bygges bl.a. på den bibelske sannhet som gjør krav å ha en objektiv, absolutt og universell gyldighet (jr. Matt 28,18-20; Mark 16,16; 1 Tim 2,4). Denne rettighet er kunnskapsteoretisk berettiget og forenlig med religionsfrihet som en menneskelig rettighet. Andre religioner har samme rettighet å vitne om sin tro. Utøvelse av denne rettighet er ikke prinsipielt umoralsk eller krenkende overfor andre livssyn og religiøse standpunkt, dersom det skjer med respekt og medmenneskelighet (Barbosa da Silva, 2002:55-59). Kirken er forpliktet å kjempe for «den tro som én gang for alle er overgitt til de hellige», Jud 1,3. Dermed kan kirken på dette området beholde både kontinuiteten med urkirken og sin sanne identitet – og dermed også få frimodighet til å løse sin tofoldige oppgave – slik vi tidligere ved hjelp av Nordlander (2002:68) har understreket.

Kirken har alltid hatt – og vil komme til å ha så lenge den utfører sitt oppdrag i denne verden –, motstand (2 Tim 3,13). Det er med andre ord normalt for kristne og menigheter å oppleve motstand – både i forhold til den sannhet kirke bekjenner seg til og i forhold til utøvelsen av det oppdrag kirken – i ord og gjerning – har å utføre i verden (jf. Matt 5,10-12; 13,21; Apg 8,1; 22,4; Rom 12,14; 1 Kor 4,12; 2 Kor 4,9). Motstand må – og skal – derfor ikke hindre formidlingen av evangeliet. Ser man på den kristne kirkes historie, vil man også kunne registrere det paradoksale at jo mer motstand og forfølgelse kristne menigheter opplever – jo mer overgitt blir de kristne til sannhetens ord – og kirken vokser.

Hvordan kommunisere evangeliets budskap i dag?

Menigheter som vil bygge på den bibelske sannhet vil både i prinsippet og i praksis være på kollisjonskurs med mange av de vedtatte sannhetene i kulturen og samfunnet. Men, som vi foran har understreket, er det likevel viktig å være på talefot med samfunnet rundt.³⁵ Menighetens kommuni-

³⁵ Følgende tekst er sterkt inspirert av et utredningsnotat brukt i en strategisk prosess i Salem Misjonsmenighet, Kristiansand, i perioden 2003-2005. Notatet er utarbeidet av Reidar Salvesen og Lars Råmunddal.

kasjon må derfor ikke være slik at mennesker støtes bort på grunn av mindre viktige ting. Dette dreier seg blant annet om en bevisst skjelning mellom menighetens hovedoppgave og det som kan være riktig, men som ikke er viktig nok. Faren for menigheter som ønsker å ta sannheten i det bibelske budskap på alvor, er nemlig at man begynner å fokusere på «saker» i stedet for hovedsaken – eller hovedbudskapet.³⁶ Hvis dette skjer, kan vi skape ugrunnet fiendskap med andre og dermed bli blinde for at evangeliet er for alle og at kristne ikke har noen fiende (Matt. 5,38-48; Apg 10,34; 1 Tim 2,4). Noen menigheter lar Bibelens tale om Israel – som Guds folk – ikke bare i «bibelsk» tid, men også i dag, bli en stor sak. Andre saker som kan få hovedfokus er for eksempel menneskerettigheter og sosialetiske spørsmål.³⁷ Vi har også sett at kristne og menigheter går i bresjen for bestemte politiske partier – som de mener har en mer bibelsk og kristen agenda enn andre.

Det finnes altså svært mange gode saker – som man ut fra ulik kirkelig tradisjon og ulik tenkning og tolkning – kan tenke forskjellig om, men som allikevel er linket opp mot det kristne budskap om sannhet, kjærlighet og rettferdighet. Dette gjør det svært relevant og viktig at vi i dag stiller oss spørsmålet: Hva handler det kristne sannhetsbudskapet om, og hva kan man ut fra dette si er menighetens hovedoppgave? Skal vi – på en god måte – kunne kommunisere det bibelske sannhetsbudskap i dag, er det nemlig avgjørende viktig å vite hva som er menighetens hovedbudskap og hovedoppgave – og så prioritere vår kommunikasjon i ord og gjerning ut fra at det er dette vi ønsker å få fram.

I det store bildet handler saken om at menigheten er Guds redskap for å etablere Guds rike på jorda. I praksis dreier det om å fullføre Guds frelsesplan. Det skjer ved at menigheten fører mennesker inn i Guds rike, setter dem fri fra synd og ondskapens bånd og utrunder dem til å være disipler. Slik forbereder vi den dagen Jesus kommer tilbake og tar herredømmet på jorda. Kirkens og den aktuelle menighets hovedansvarliggende i kommunikasjon med verden omkring er derfor at Gud og menigheten med Guds hjelp tar imot syndere og kaller dem til omvendelse. All vår formidling av evangeliet må vurderes ut fra dette.

Menigheten må altså vokte seg for å la andre oppgaver gå foran den ene oppgaven som bare menigheten kan utføre. Når menighetene prioriterer kampen for de mange gode sakene foran hovedoppgaven, får det en del uheldige følger: 1) Kristendommen blir en «sak» eller en samling med saker som man kjemper for. 2) Menighetene danner front mot mennesker som har en annen oppfatning i saksspørsmål og mister dermed kontakten med dem. 3) Menighetene framstår som interessegrupper for særlig interesserte. 4) Å bli kristen kan framstå for folk flest som å melde seg inn i en forening hvor man må godta at bestemt sett med meninger.

Mange kristne som er overbevist om den bibelske sannhet, er også opptatt av å være lydige mot alt det Bibelen taler om. Dette er prisverdig – og en holdning i forhold til Bibelens ord og budskap som er prisverdig. Men det er også nødvendig å erkjenne at ikke alt som sies i Bibelen er like viktig. Mange er redde for en slik påstand. De tenker at dersom man innfører en slik mulighet for prioritering, vil det ha som konsekvens et mer liberalt bibelsyn. Men dette er en «fariseristisk» misforståelse. Fariseerne – som vi leser om i evangeliene – betraktet nemlig alle bud som like viktige (se Matt. 23:1f.). Det var like viktig å holde sabbaten som å vise barmhjertighet. Det var like viktig å gi

³⁶ Se mer om dette her:

<http://www.valleybible.net/AdultEducation/ClassNotes/Systematic%20Theology%20-%202010.pdf>. (Lesedato 01.01.2018).

³⁷ Jf. artikkeln: Mänskliga rättigheter vänsterns nya religion: <http://bolstad.dk/Manskliga%20rattigheter%20vansterns%20nya%20religion.htm>. (Lesedato 17.10.2012).

tiende av anis og karve som å vise rettferdighet mot de små i samfunnet. Jesus sa aldri at det var galt å holde sabbaten eller å gi tiende. Men det ble galt når det mindre viktige fortrengte det som var viktigst (Guds barmhjertighet). Det som gjerne skjer når man inntar alt-er-like-viktig-holdningen, er at noen få saker i praksis likevel velges ut forholdsvis vilkårlig som de viktigste sakene, mens andre og viktigere ting havner i skyggen. Derfor må vi velge bevisst hva som er viktigst ut fra det som er menighetens hovedoppgave. Når alle normer anses å være like viktige, kan det lede til dilemmaer som ikke kan løses. Dette kan lede til apati og fortvilelse.

Det er imidlertid mulig å bruke dette prioriteringsargumentet på en gal måte. Det skjer dersom man bruker det til å fjerne eller nøytralisere bibelske sannheter. Et eksempel på dette er når noen bruker kjærlighetsbudet til for eksempel å sette ut av kraft budet mot hor eller mot aktiv døds-hjelp.³⁸ Bibelens sannheter skal ikke settes opp mot hverandre, men de viktige skal belyse de mindre viktige. Hvis vi ikke holder dette perspektivet klart, blir kristendommen lett til et knippe av saker som vi brenner for. Men kristne er ikke bedt om å brenne for saker, men for vår mester og Herre – Jesus Kristus..

Konklusjon

Innledningsvis stilte vi spørsmålet: På hvilken måte utfordrer relativismen i vår vestlige samtidskultur oss med tanke på vårt oppdrag med å formidle evangeliet inn i vår egen samtid og i forhold til menighetsutviklende tenkning og praksis i dag? Vår gjennomgang mener vi gir grunnlag til å si at vi står overfor en flersidig utfordring – kognitiv, pedagogisk eller formidlingsmessig, etisk og endelig menighetsstrategisk. Og på alle disse feltene (utfordringene) mener vi at Carrolls (2000) motstandstilpasnings-strategi og den apologetiske modellen som vi har hentet fra Areopagos-talen i Apg 17, kan gi kirken hjelp til å tenke klart og til å legge opp til en god handlingsstrategi.

Det vi har kalt den menighetsstrategiske utfordring handler om hvordan vi kan bygge menigheter i vår sannhetsrelativistiske tid – uten verken å la oss helt assimileres av samtidskulturen eller helt isolere oss fra den. Skal vi makte å gjennomføre en slik menighetsstrategisk visjon, må vi som kristne menigheter ta både den kognitive, den etiske og den formidlingsmessige utfordring på alvor. For å kunne gjøre det og samtidig unngå normativ etisk relativisme og sannhetsrelativisme er det viktig å skille mellom virkeligheten, sannheten og kunnskapen om virkeligheten. Menneskelig kunnskap er stykkevis og delt og forblir sli til oppstandelses morgen, mens Guds ord forblir sant for alltid.

Kognitivt sett mener vi at vi både i kristen teologisk tenkning og i menighetsutviklende tenkning og praksis i dag utfordres både til å holde fast ved – og forsvare – det kristne budskap som sannhet. Dette krever for det første en teologisk grunnlagstenkning (det Nordlander kaller fundamental teologi) som har med sannhet som et ontologisk objektiv begrep å gjøre, dvs. sannheten som anskuelsen av virkeligheten som den er – fra Guds synsvinkel. Samtidig utfordres vi til å være lyttende til ulike røster i tiden. Dette innebærer for det andre en grunnlagstenkning på det epistemologiske – eller erkjennelsesteoretiske – plan som handler om viktigheten av å ta hensyn til kunnskapens situasjonsbetingede dimensjon, som igjen dels henger sammen med menneskets ufullkommen kognitive evne (dvs. kunnskapens begrensning) – og det faktum at kunnskapen er kontekstavhengig. Begge dimensjoner gjør kunnskapsbegrepet relativistisk, men ikke subjektivistisk, dvs. individavhengig

³⁸ Man tolker da dødshjelp i betydning av barmhjertighetsdrap (Vigeland 1996:249).

Sannhet, relativisme og menighetsutvikling.

En drøfting av kirkens erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens relativisme – spesielt med tanke på kirkens misjonale oppdrag

<https://ramunddal.com/>

(jf. Stenmark 2013: 148f.). Dette må teologien ta på alvor. For det tredje må kirken fra etisk synsvinkel unngå normativ etisk relativisme samtidig som den kan akseptere alt det verdifulle som finns i ulike kulturer (jf. Fil 4,8). I denne artikkelen har vi advart mot å gå til de to ekstreme ytterlighetene, nemlig sannhetsrelativisme og kunnskapsabsoluttisme. Begge disse veiene mener vi er avsporinger i forhold til at vi som kristen kirke i dag skal kunne utføre vårt kall og oppgave (jf. Nordlander om kirkens doble oppgave).

Den pedagogiske eller formidlingsmessige utfordring handler etter vår oppfatning om at vi forsøker å etterleve Carrolls doble strategi – ved å bekrefte samtidskulturens verdier så langt det rekker, men samtidig være tydelige på at det finnes en grense for åpenhet og tilpasning. Dessuten har vi sett at det vil være viktig for kristne og menigheter som ønsker å følge sannhetens og Bibelens ord – å unngå å la hovedfokus ligge på det en til en hver tid måtte mene er viktige saker og som (opplagt) har (kan ha) med den bibelske sannhet å gjøre, men som allikevel i lengden vil kunne isolere menigheten fra folk flest. En slik holdning og formidlingsstrategi vil også kunne flytte folks oppmerksomhet vekk fra hovedbudskapet.

Litteratur

Audi, R. (ed.), (1995). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barbosa da Silva, A. (1998/99). Relationen mellan dogmatik och etik. En analys av det dubbla kärleksbudets dubbla plikter, deras inbördes relation och funktion i kristen etik. I: *Misjon og teologi. Årsskrift for Misjonshøgskolen 1998/1999*, side 115-153.

Barbosa da Silva, A. og Andersson, M. (1993/1996). *Vetenskap och människosyn i sjukvården. En introduktion till vetenskapsfilosofi och vårdetik*. Stockholm: SHSTF. FoU Rapport nr 40.

Barbosa da Silva, A. (2002). Mission eller dialog? – en kritisk analys av kontroversen mission eller dialog ur kunskapssteoretisk och etisk synvinkel. I: T.Nygren (red.) (2002). *En värld – en religion? Religionsteologisk reflektion*. Johannelunds teologiske skriftserie nr 3-4, 2002. Årgång 8, side 43-67.

Barbosa da Silva, A. (2013). Sammenhenger mellom psykologi, religion og helse. I: H.M.T. Schuff, R. Salvesen og H. Hagelia (red.). *Forankring og fornyelse. Festskrift for Ansgarskolen 1913-2013*. Kristiansand: Portal, side 272-293.

Barbosa da Silva, A., (2016). Three Main Approaches to Philosophy of Religion. I: A. Eikrem & A.O. Søvik (eds.) *Talking Seriously About God. Philosophy of Religion in the Dispute between Theism and Atheism. Nordic Study in Theology, Nordische Studien zer Theologie*, Vol. 4. Wien: Lit Verlag GmbH&Co.KG, page 107-127.

Barr, J. (1984). *Escaping from Fundamentalism*. London. SCM Press Ltd.

Sannhet, relativisme og menighetsutvikling.

En drøfting av kirkens erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens relativisme – spesielt med tanke på kirkens misjonale oppdrag

<https://ramunddal.com/>

Beauchamp, T. L. and Childress, J. F. (2013). *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press.

Bergström, L. (1998). Relativism. I: *Filosofisk tidskrift*, nr 1, 1998.

(<http://people.su.se/~lsbm/Relativism.pdf>). Lesedato 20.13.13.

Carroll, J. W. (2000). *Mainline to the Future. Congregations for the 21st Century*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Dahle, L. (2001). *Acts 17:16-34. An Apologetic Model Then and Now?* Open University, UK, 2001.

Dodd, C. H. (1928). *The Authority of the Bible – A Contribution to the Philosophy of Revelation*. London: Nisbet & Co. Ltd.

Føllesdal, D. Walløe L. & Elster, J. (1990). *Argumentasjonsteori, språk og vitenskapsfilosofi*. Oslo, Bergen, Stavanger og Tromsø: Universitetsforlaget.

Frankena, W. K. (1973). *Ethics*. New Jersey. Englewood: Prentice-Hall, Inc.

Gärtner, B. (1955). *The Areopagus Speech and Natural Revelation*. Uppsala and Lund: CWK Gleerup; Copenhagen: Ejnar Munksgaard.

Gittier, E. (1963): Is justified true belief knowledge? I: *Analysis* 23, side 121-123.

Gittier, E. (2017). Is justified true belief knowledge? <http://www-bcf.usc.edu/~kleinsch/Gettier.pdf>. Lesedato 20.09.13.

Groothuis, D. (2000). *Truth Decay. Defending Christianity Against the Challenge of Postmodernism*. Downers Grove, Illinois and Leicester, England: InterVarsity Press.

Hacking, I. (1999). *The Social Construction of What?* Cambridge Massachusetts and London: Harvard University Press.

Haglund, D. (1987). Suprarational kunskap. I: O. Franck, E. Herrmann, M. Holmberg, B. Sahlin och P. Thalén (red.). *Mystik och verklighet. En festskrift til Hans Hof*. Delsbo: Bokförlaget Åsak, side 105-119.

Hare, J. E. (2000). Kant on recognizing our duties as God's commands. I: *Faith and Philosophy*. Vol 17, Nr. 4, Oktober 2000, side 459-478.

Hauge, L.S. (2001). *Vitenskap og sannhet, En innføring I vitenskapsfilosofi*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Hick, J. (1963). *The Philosophy of Religion*. Englewood: Princeton-Hall.

Sannhet, relativisme og menighetsutvikling.

En drøfting av kirkenes erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens relativisme – spesielt med tanke på kirkenes misjonale oppdrag

<https://ramunddal.com/>

Hick, J. (1975). *Religionsfilosofi*. Stockholm: Awe/Gebers.

Holmgren, M., Sahlin, B. og Thalén, P. (red.) (1987). *Mystik och verklighet. En Festskrift til Hans Hof*. Delsbo: Åsak.

Lahr, C. (1968). *Manual de Filosofia. Resumido adaptado do "Cours de Philosophie" [Manual of Philosophy. Resumed and adapted from "Course of Philosophy"]*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.

Lewis, C.S. (1977). *The Pilgrim's Regress. An Allegorical Apology for Christianity, Reason and Romanticism*. Glasgow: Collins Fount Paperbacks.

Lewis, C.S. (1982). *Att sila mygg ocg svälja kameler*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Lewis, C.S. (1983). *Djevelen dypper pennen*. Oslo: Luther Forlag/Credo Forlag.

Lübcke, P. (1988). *Filosoflexikonet*. Stockholm: Forum.

Magelssen, M. (2013). Kristen bioetikk på defensive. I: *Etikk i praksis*, Vol. 7, 2013, Nr 5, side 1-9, i: <http://www.akademikaforlag.no/content/etikk-i-praksis-vol-7-2013-nr-2>. (Lesedato 20.09.13).

McGrath, A. (1996). *A Passion for Truth. The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.

Murphy, N. (1997). *Anglo-American Postmodernity. Philosophical Perspectives on Science, Religion, and Ethics*. Colorado and Oxford: Westview Press.

Netland, H. (2001). *Encountering Religious Pluralism. The Challenge to Christian Faith & Mission*. Nottingham: IVP Academic, Apollos.

Niebuhr, H. R. (2001). *Christ and Culture*. San Francisco: HarperCollins.

Nordlander, A. (2002). En analys och kritisk granskning av Sigtunagruppens tio punkter. I: T. Nygren (red.) (2002) *En värld – en religion? Religionsteologisk reflektion*. Johannelunds teologiske skriftserie, Nr 3-4, 2002. Årgång 8, side 68-81.

Peterson, M., Hasker, W., Reichenbarch, B. & Basinger, D. (1991). *Förnuft och religiös tro. En inledning til religionsfilosofin*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa.

Pinckaers, S. (1995/2004). *The Sources of Christian Ethics*. (Side 452f. og 463f.) Chicago: Catholic University of America Press.

Rehman, S. (2000). *Accomodatio Dei Revelationis – om Gud som talar barnsligt med oss*. I: T. Josephsson, M. Öjermo, E. Röllgärth (red.). *Med smak av nåd. Hur skall tron utformas och gestaltas idag?* Örebro: Bokförlaget Libris, side 212-227.

Sannhet, relativisme og menighetsutvikling.

En drøfting av kirkens erkjennelsesteoretiske fundament i møte med samtidskulturens relativisme – spesielt med tanke på kirkens misjonale oppdrag

<https://ramunddal.com/>

Russell, B. (1968). *Filosofins problem*. Stockholm: Natur och Kultur.

Searle, J. R. (1995). *The construction of social reality*. New York: Free Press.

Stenmark, M. (2001). *Scientism: science, ethics and religion*. Aldershot: Ashgate.

Stenmark, M. (2012). Guds tro och förnuft i dagens pluralistiska samhälle. *Svensk Teologisk Kvar-
talskrift*. Årg. 88, 2012, side 58-67.

Stenmark, M. (2013). Postmodern teologi, kunnskap och sanning. I: *Svensk Teologisk Kvartalsskrift*, Årgång 89, side 130-150.

Vigeland, K. (1996). *Assistert død – en etisk utfordring*. Oslo: Tano Aschehoug
York, Oxford: Oxford University Press

António Barbosa da Silva (f. 1944) er cand. phil., cand. theol., theol. dr. fra Uppsala Universi-
tet og er professor emeritus i systematisk teologi og psykisk helsearbeid ved Ansgar høgskole.
Barbosa da Silva har tidligere hatt stillinger både ved Uppsala universitet, Göteborg universitet,
VID vitenskapelige høyskole/Misjonshøgskolen og ved Universitetet i Stavanger. Han har de
siste årene utgitt bøker og artikler innenfor blant annet helse- og omsorgstjenester, systematisk
teologi og etikk og politikk. I denne artikkelen er Barbosa da Silva hovedforfatter og Råmund-
dal medforfatter. Forfatterne takker førsteamanuensis Ralph Henk Vaags ved Universitetet i
Agder for at han har gitt verdifulle synspunkter til teksten.

E-post: silva@ansgarskolen.no

Lars Råmunddal (f. 1949) er cand.philol., ph.d. og dosent i praktisk teologi ved Ansgar høy-
skole for teologi, musikk og psykologi. Råmunddal er ordinert pastor i Misjonskirken Norge,
har vært lektor i videregående skole og har innehatt ulike stillinger ved Ansgarskolen. Han har
de siste årene utgitt bøker og artikler innenfor praktisk teologi og menighetsutvikling, blant
annet doktorgradsavhandlingen *Konsept og endring* fra 2009, publisert i 2011.

E-post: raamunddal@ansgarskolen.no