

Gunnar Innerdal:

*Hans Urs von Balthasar on Spirit and Truth: A Systematic Reconstruction in Connection to the Theoretical Framework of Lorenz B. Puntel.* Nordic Studies in Theology / Nordische Studien zur Theologie 2

Berlin: LIT 2015

Asle Eikrem

I Joh 16,13 leser vi at «sannhetens Ånd skal [...] veilede dere til den fulle sannhet». Men hvem er denne ånd det her tales om, hvilken sannhet er det den skal lede oss til, og hvordan skal vi forstå forholdet mellom denne ånden og denne sannheten? Dette er de overordnede spørsmål Gunnar Innerdal (NLA) forsøker å besvare i sin bok *Hans Urs von Balthasar on Spirit and Truth*. Innerdal har to hovedkilder for sine refleksjoner rundt disse spørsmålene: Hans Urs von Balthasars teologiske lære om Ånden (pneumatologi) og Lorenz Puntels filosofiske sannhetsteori. Resultatet er en systematisk-teologisk forståelse av hvordan Den hellige ånd bidrar til å skape det som er sant (dvs. virkeligheten), og hvordan den bidrar til at vi faktisk *erkjenner* noe som sant.

I sitt forsøk på å besvare bokens kjernespørsmål på en systematisk måte tar Innerdal utgangspunkt i Hans Urs von Balthasars kristologi. Tesen som forsvares, er at mennesker ikke erkjenner sannhet ved språklig og tankemessig å «stige opp» til Gud, men at vår erkjennelse av sannhet har sin grunnleggende forutsetning i at Gud «stiger ned» til mennesker. Gud selv har skapt på en måte som gjør det mulig å erkjenne Gud. I Guds selvtfoldelse i Kristus møter vi en Gud som omslutter alt. Når mennesker da erkjenner sannhet, erkjenner det seg som omsluttet av Gud, det vil si som en deltaker i Guds sannhet. Hvordan kommer så Ånden inn i bildet?

For det første: Ånden ledsager Faderens skapelse av verden gjennom Kristus. Som deltaker i Guds skaperhandling er Ånden konstituerende for alt vi erkjenner som virkelig (dvs. sant). For det andre: Gjennom skaperhandlingen blir Ånden boende i mennesket på en måte som gjør det mulig for det å erkjenne skaperverkets sannhet, godhet og skjønnhet. Dette innebærer at forutsetningene for erkjennelse av sannhet er til stede ikke bare hos de mennesker som tilhører den kristne kirke, men at de manifesterer seg hos ethvert menneske

som ytrer noe sant (s. 241ff.). Det finnes ingen kvalitativ forskjell på forutsetningene for sannhetserkjennelse hos en kristen og en som ikke er det. Forskjellen handler utelukkende om grad. Innerdal skriver at Åndens utfoldelse i kirken er å forstå som mer «intensiv» (s. 278) enn i skaperverket for øvrig. Denne intensivitet består i å utfolde Kristus gjennom forkynnelse og sakramenter som stedet der skaperverkets dybde og fylde åpenbares.

Innerdals lesning av von Balthasar er velinformert, og det formuleres en rekke tankevekkende teologiske perspektiver. Forestillingen om at Ånden er «utsådd» (*pneuma spermation*, s. 232ff.) i skaperverket (evt. menneskeheten) som helhet, gir grobunn for en åpen og utforskende holdning til andre vitenskaper, religioner, livssyn og konfesjoner. En slik holdning er avgjørende for en vitenskapelig tilnærming til teologisk forskning.

Bruken av Puntels finkornede filosofiske rammeverk er skarpsindig og fører til at Balthasars teologiske grunnintuisjoner enten blir mer presise eller avslørt som inkohærente. Den pneumatologiske fortolkningen av værensdimensjonens selvutfoldelse gir Puntels filosofiske begreper teologisk dybde, og Innerdal skisserer mange interessante veier å utforske videre for en metafysisk orientert teologi. Dette gjelder kanskje særlig forståelsen av forholdet mellom på den ene side transcendentaliene som immanente trekk ved væren som sådan, og på den andre side disse som trekk ved måten kontingente værender (kontingent eksisterende vesen som for eksempel mennesker) utfolder seg historisk «innenfor» værensdimensjonen. Hvis det er snakk om en form for deltakelse fra værender, hvordan skal vi mer presist forstå denne deltakelsen samt forholdet mellom det å delta i henholdsvis det gode, det skjønne og det sanne? Mer konkret knyttet til Innerdals pneumatologiske perspektiv kan vi i forlengelsen av dette også spørre: Hvordan skal vi forstå menneskets deltakelse i Åndens selvutfoldelse uten at distinksjonen mellom det guddommelige og det menneskelige opphører? Innerdal argumenterer eksempelvis for at enhver språklig bestemmelse av Gud med utgangspunkt i historiske språk må bekreftes av en bestemmelse av Gud som utgår fra Gud selv (s. 137f.). Men hvordan lar denne distinksjonen mellom menneskelig og guddommelig selvutfoldelse seg nærmere bestemt forstå hvis Guds selvutfoldelse alltid er mediert i menneskelige språk?

Til tross for mange teologisk viktige og tankevekkende innsikter i Innerdals bok finnes det også anledning til noen kritiske bemerkninger. For det første er fremstillingen av Puntels teoretiske rammeverk svært kompakt. Selv for en filosofisk velinformert leser foretar eksegesen av Puntel sprang som til tider gjør den indre logiske oppbygningen av tankegangen vanskelig å gripe. For det andre er det ikke alltid like tydelig hvordan dette rammeverket bidrar til å presisere Balthasars posisjon. I del 14.4, hvor forholdet mellom kristologi og pneumatologi drøftes, er Puntels rammeverk i beste fall kun implisitt brukt som ressurs. For det tredje kan Balthasars forhold til Puntels filosofiske rammeverk fremstå som litt for ukritisk. Dette gjelder særlig Balthasars forståelse av hvordan det erkjennende subjektet er bestemmende for sannhetsstatusen til en påstand. Eksempelvis virker det som om Innerdal slutter seg til Balthasars påstand om at vi alltid erkjenner verden gjennom et partikulært perspektiv bestemt av enten tro eller vantro (s. 41, se også s. 55, 60, 66, 73f., 78, 269f.). For Puntel er ikke dette tilfellet. Det erkjennelsesmessige perspektivet som et menneske anlegger, er hos ham *ikke* bestemmende for hvorvidt det vi påstår om verden, faktisk er tilfelle. I sterk kontrast til standard erkjennelsesteori (som definerer kunnskap som sann, begrunnet tro) er Puntels sannhetsteori utviklet helt uavhengig av hans erkjennelsesteori.

Det siste handler utelukkende om hvilken holdning det erkjennende subjektet har til sin egen kunnskap, og ikke til hvorvidt det han/hun mener er sant. Hos Puntel finnes det en kompromissløs kritikk av fenomenologiske tilnærminger à la den som anlegges av Balthasar. Selv om Innerdal stedvis synes å ta høyde for dette (s. 74f.), viser han i en del formuleringer at han ikke alltid tar inn over seg radikaliteten i Puntels kritikk av fenomenologi som rammeverk for filosofisk og teologisk tenkning. En teolog kan eksempelvis ønske å utvikle en teori om Den hellige ånd som sannhetens Ånd, og Kristus som sannhetens fylde, men dette ønsket kan på ingen måte virke bestemmende på den teoretiske aktiviteten som sådan. For denne aktiviteten er det bare ett mål som er konstituerende, nemlig målet om å uttrykke sannhet. Bare på denne måten kan teoretisk aktivitet være en grunnleggende sett (selv)kritisk vitenskapelig aktivitet.

Et annet ankepunkt gjelder Innerdals forståelse av Kristus som sannhetens fylde. Hvis radikaliteten av forståelsen av en universelt utsådd Ånd skal tas på fullt alvor, er det nærliggende å spørre på hvilket grunnlag Innerdal kan opprettholde det sterke kristosentriske perspektivet sitt. Hvis denne læreansatsen kun innebærer at vi kan se noe *velkjent* på en ny måte ved å snakke med mennesker fra andre livssynstradisjoner (s. 262), tar Innerdal da virkelig på alvor tanken om en universelt utsådd Ånd? Skal vi kun være interessert i å snakke med andre for å få bekreftet (på en «ny» måte) noe vi, som kjenner Kristus, allerede vet?

Noen mindre vektige kritiske momenter kan også nevnes. For det første skriver Innerdal at sannhet ikke er et utgangspunkt, men et mål («regulativ ide», s. 23), men er ikke en regulativ ide noe som faktisk regulerer vår teoretiske aktivitet fra start til slutt? Sannhet som regulativ ide er ikke noe vi kan velge om vi vil ha, men noe vi alltid faktisk gjør bruk av når vi tar valg på grunnlag av foreliggende informasjon. For det andre er ikke Innerdals anvendelse av ordet/begrepet «sannhet» alltid like konsekvent. Begrepet refererer stedvis (ofte implisitt) til kriterier for sannhet, innholdet i en sann påstand, og de forestillinger som former vår praktiske orientering i verden. På dette punktet kunne man ønsket seg større tydelighet. For det tredje: Hvorfor er boken lagt opp slik at det trinitariske perspektivet på sannhet kommer forut for det pneumatologiske? Dette valget begrunnes ikke (godt nok) av Innerdal. Til slutt skulle denne anmelderen nok også ønske seg en mer kritisk omgang med en del elementer i Balthasars teologiske posisjon. Her vil jeg bare nevne ett eksempel. Balthasar forstår Faderen som en uuttømmelig kilde av kjærlighet til Sønnen (s. 152). Spørsmålet som da melder seg, er dette: Hvis kjærlighet er en relasjonell bestemmelse, hvordan kan da dette være tilfelle? Hvorfor har ikke Faderens kjærlighet til Sønnen også sitt opphav i Sønnens kjærlighet til Faderen (og Ånden)? Dette problemet er også latent i Balthasars omtale av Sønnen og Ånden som Faderens to hender (s. 197ff.). Hvis denne relasjonelle bestemmelse er riktig, hvordan kan da forestillingen om Sønnen og Åndens status som personer forsvares? Jeg skulle ønske meg en mer kritisk diskusjon av denne begrepsbruken hos Balthasar.

Innerdals bok er verdt å lese for alle som er interessert i den store teologiske utfordring det er å tenke systematisk om Den hellige ånd. Ikke bare bringer han på bane en teolog som er lite diskutert i Norge, men hans behandling av læren om Ånden i tilknytning til spørsmålet om sannhet gir både stor teologisk avkastning og åpner nye veier å utforske for fremtidens teologer.