

GUNNAR KRISTJÁNSSON

Gáð að Guði

Um breska guðfræðinginn Alister E. McGrath¹

Í fimmtugasta Passíusálmi lýsir Hallgrímur Pétursson tilraunum valds-
manna í upprisufrásögnum Nýja testamentisins til þess að draga
upprisu Jesú í efa og segir: „... enn drottinz valld og vísdomz rad, /
þess vel fleck gad.“² Eða með öðrum orðum: Guð sá við ráðum þeirra
og kom hinum sanna boðskap áleiðis eftir sínum leiðum. Guð gáði að
sínum málum. En hvernig gáir maðurinn að Guði? Hvernig fæst mað-
urinn við leyndardóm guddómsins sem virðist sjaldnast langt undan í
sögu og samtíð, í trú og menningu, í öllum greinum vísinda og lista?
Hvernig fæst guðfræðin við að greina og skýra þann leyndardóm sem
umlykur tilvist mannsins frá vöggu til grafar?

Þetta er viðfangsefni þess guðfræðings sem við ætlum að eiga nán-
ari kynni við þessa daga í Skálholti. Hann er einn fárra guðfræðinga
í samtíðinni sem sýna þann metnað að sjá guðfræðina fyrir sér í einni
stórri heildarmynd og hefur tekið sér fyrir hendur að finna henni nýtt
tungutak á tímum sem mótast af raunvísindalegri hugsun, á tímum
þegar leitin að Guði heldur áfram, þegar leit mannsins að merkingu
lífsins og tilgangi tilvistar sinnar finnur sér farveg með ýmsum hætti.
Breski guðfræðingurinn Alister E. McGrath hefur sett sér metnaðar-
fullt markmið sem ætlunin er að skoða í þessu inngangserindi.

Hér er í reynd um samstæðilegt guðfræðiverkefni að ræða þar sem
kristin trú og kristinn trúararfur er hvort tveggja sett í heildarsamhengi

1 Flutt á málþingi í Skálholti 2.–3. september 2008 í tilefni af heimsókn McGraths í
Skálholtsskóla.

2 Gyðingar vildu veita rýrð / vors lausnara upprisu dýrð. / En drottins vald og vísdoms
ráð / þess vel fékk gáð. / Verk sitt framkvæmdi víst með dáð (Pass. 50, 7).

þar sem markmiðið er samtal við samtímann, tilgangurinn er að gera trúna skiljanlega og trúverðuga í nýjum heimi við upphaf tuttugustu aldar þar sem horft er á hugtök og hugmyndaheim líðandi stundar, á myndmál og skapandi listir, á raunvísindi og aðrar fræðigreinar, á orðræðu heimspekinnar. Í þessari metnaðarfullu tilraun — sem höfundur hefur þegar hafið — er horft með sérstökum hætti til raunvísindanna. Það gerir tilraunina að mínum dómi áhugaverða. Hitt kann að orka tvímælis hvaða augum höfundur lítur guðfræðihæðina og hvar hann hefur tekið sér stöðu í heimi guðfræðinnar. Um það skal engu spáð hér í upphafi hvornig til kann að takast. Tilgangurinn hér er að gera grein fyrir guðfræði Alisters E. McGraths í stuttu erindi, sjálfur mun hann fjalla um þau efni í ítarlegum fyrirlestrum í framhaldi af þessum inngangi.

Fáir guðfræðingar hafa skotist upp á stjörnuhimininn á undanförunum árum með sama hraða og Alistar E. McGrath og væntanlega eiga fáir eins óvenjulegan bakgrunn og hann til þess að fást við guðfræði. Það er því áhugavert að skoða hvað þessi breski guðfræðingur hefur fram að færa til umræðna um trú og guðfræði líðandi stundar.

McGrath er að mörgu leyti óvenjulegur guðfræðingur. Hann hafði haslað sér völl sem náttúruvísindamaður áður en athygli hans á guðfræði var vakin og hann ákvað að beina kröftum sínum að henni. Þetta á raunar við um marga guðfræðinga sem hafa fengist við aðrar fræðigreinar áður en þeir sneru sér að guðfræði.

Hins vegar hafa margir kristnir menn tengt trú sína og lífsviðhorf störfum og rannsóknum á vettvangi raunvísindanna með svipuðum hætti og McGrath. Mér kemur þar fyrst í huga bandaríski blökkumaðurinn George Washington Carver sem nefndur hefur verið „vísindamaður Guðs“. Hann fæddist árið 1864 og lést 1943, og var einn merkasti raunvísindamaður Bandaríkjanna á sviði náttúrufræði á sinni tíð. Um hann hafa verið ritaðar nokkrar ævisögur, eina þeirra þýddi sá sem hér talar á íslensku og kom hún út 1966.³ Með öðrum orðum hafa menn á öllum tímum fengist við samtal trúar og raunvísinda, þeir eru ekki aðeins vísindamenn Guðs sem skoða heiminn undir sjónarhorni trúarinnar heldur eru þeir ennfremur brúarsmiðir milli tveggja heima sem alltof oft hafa verið óbrúanlegir í vitund okkar Vesturlandabúa.

3 Thomas 1966.

McGrath hættir sér inn á þennan vettvang og býður okkur í ferð með sér um forvitnilegar slóðir.

Í þessum inngangi að guðfræði hans verður óhjákvæmilega farið hratt yfir sögu. Bækur McGraths eru orðnar allmargar og því af talsverðu að taka. Hér verður því reynt að skoða þrjú efni sem McGrath hefur fengist sérstaklega við á undanföllum árum og telja má að einkenni guðfræðirannsókna hans öðru fremur. Þau efni eru: 1) Guðleysi og vantrú í samtímanum. 2) Vísindaleg guðfræði. 3) Náttúruleg guðfræði. Þessi þrjú þemu hafa komið McGrath á kortið í guðfræðilegri umræðu í upphafi tuttugustu og fyrstu aldar. Hann hefur einkum haslað sér völl á vettvangi *evangelískrar guðfræði* og virðist hann einkum höfða til lesenda á því sviði. Áður en nefnd þrjú efni verða skoðuð verður maðurinn sjálfur kynntur með nokkrum orðum, einkum verður þar stuðst við hans eigin verk.

1. INNGANGUR

Alistér E. McGrath fæddist 1953 í Belfast á Norður-Írlandi og er nú prófessor í guðfræði (*Theology, Ministry and Education*) við King's College í London. Hann var áður prófessor í guðfræðisögu við Oxford-háskóla og forstöðumaður trúarvarnarstofnunarinnar í Oxford en er nú kominn inn á svið hinnar praktísku guðfræði eftir því sem best verður séð, þar sem fengist er við fræðslu, túlkun og framsetningu trúarinnar á líðandi stund.

McGrath hefur lýst þróun sinni til guðfræðinnar með áhugverðum hætti. Hann segist alla tíð hafa verið heillaður af fyrirbærum náttúrunnar, aðeins tíu ára bjó hann sér til stjörnuvísi úr gömlum myndavélalinsum. Hann lærði nöfn stjarna og stjörnukerfa, skoðaði tungl Júpíters og virti fyrir sér fjöll og firnindi á tunglinu. Gömul smásjá sem frændi hans átti — hann var meinafræðingur við Viktoríu-sjúkrahúsið í Belfast — opnaði honum leið til að skoða smáheim líffræðinnar um svipað leyti. Reglulega safnaði hann tjarnarvatni og setti undir smásjána til þess að skoða plöntu- og dýralífið. Það lá beinast við að braut hans lægi áfram inn á vettvang raunvísindanna. Meðan hann var í Meþódista-háskólanum í Belfast (1966–1971) einbeitti hann sér að náttúruvísindum, að stærðfræði, eðlisfræði og efnafræði. Efnafræðin átti hug hans allan. Hann las bækur eftir R. J. P. Williams

sem var kennari við Wadham College í Oxford og áhugi hans beindist því að Oxford-háskóla, og þangað lá leið hans í þeim tilgangi að leggja stund á efnafræði sem R. J. P. Williams kenndi. Haustið 1971 tók hann stefnuna frá Belfast til Oxford. En þegar til Oxford kom gerðist hið óvænta sem ekki verður skýrt á annan hátt en hann hafi orðið fyrir trúarlegu afturhvarfi.

Hann hafði aldrei haft minnsta áhuga á trú eða kristindómi og leit reyndar á trú og raunvísindi sem ósamrýmanleg fyrirbæri. Þá hafði hann kynnt sér marxisma að einhverju marki og segist hafa verið sannfærður um að framtíð mannkynsins lægi í guðleysinu og að trúin myndi annað hvort deyja út af sjálfri sér eða ganga sér til húðar af öðrum orsökum innan tiltölulega skamms tíma. Reyndar hafði hann byrjað að efast um þessa sannfæringu sína síðustu mánuðina í Belfast, einkum vegna áhrifa frá vísindasögu og vísindaheimspeki sem þar var kennd, þá hefur hann væntanlega verið sextán til sautján ára.

Fyrsta misserið í Oxford, seint á árinu 1971, fór honum að finnast kristindómurinn mun áhugaverðari en hann hafði haldið. Sambærilegri gagnrýni og hann hafði áður beint að trúnni hafði hann aldrei snúið að guðleysinu. Hann fór að líta svo á að rökin fyrir guðleysi væru ekki sérlega haldgóð. Og hann gerði sér ljóst að í raun vissi hann afar lítið um kristindóm. Í nóvemberlok 1971 sagði hann skilið við barnatrú sína og sneri sér að þroskaðri útgáfu trúarinnar, hann sagði einnig skilið við guðleysið og sneri sér af heilum huga að kristindómnum. Foreldrum sínum til mikillar undrunar hafði hann heim með sér í jólafríð stafla af bókum um kristna trú. Hann var á tímamótum. Hann breytti ekki ákvörðun sinni að læra efnafræði, heldur hélt áfram með námið og lauk því og hélt síðan áfram rannsóknum á sviði lífeðlisfræði.

Eigi að síður stundaði hann guðfræði jafnframt náminu við Oxford-háskóla og svo vel vildi til að gott safn bóka um trú og guðfræði var í Wadham College þótt þar væru fáir guðfræðistúdentar. Hann las guðfræði á eigin spýtur enda var hann ekki skráður sem nemandi í guðfræði og lagði einnig stund á vísindaheimspeki. Hann stóð frammi fyrir þeim vanda að sameina áhuga sinn á raunvísindum og guðfræði. Hann hlaut styrki til frekari rannsókna í lífeðlisfræði og hélt sínu striki á þeim vettvangi, m.a. til rannsókna við háskólann í Utrecht í Hollandi og annan til rannsókna við Merton College í Oxford. Og loks vaknaði með honum áhugi á að rannsaka samband trúar og vísinda og horfa í því efni til sögu og heimspeki.

Frá haustinu 1976 vann hann við lífefnafræðideild Oxford-háskóla en stundaði jafnframt guðfræðinám í sama skóla. Hann kynnti sér guðfræði Karls Barths og metur þá guðfræði mikils. 1978 hlaut hann doktorsgráðu í líffræði (e. *molecular biology*) og fékk jafnframt verðlaun fyrir góða frammistöðu á guðfræðiprófi. Hann flutti sig nú til Cambridge þar sem hann hafði fengið styrk frá St. John's College sem hann hafði árin 1978–1980. Þá hóf hann rannsóknir á guðfræði Lúthers og siðbótarinnar almennt og jafnframt á þróun kenningarinnar um réttlætingu af trú.⁴ Árið 1999 bauðst honum kennslustaða við Oxford-háskóla þar sem hann hafði titilinn „prófessor í guðfræðisögu“.⁵ Árið 2001 hlaut hann doktorsgráðu í guðfræði frá Oxford-háskóla „fyrir rannsóknir sínar í guðfræðisögu og samstæðri guðfræði“ eins og segir á heimasíðu McGraths.⁶

Hér verður saga guðfræðingsins og lífefnafræðingsins Alisters E. McGraths ekki rakin frekar en hún skýrir allvel ástæðuna fyrir því að guðfræðirannsóknir hans og guðfræðileg hugsun beinist að sambandi trúar, guðleysis og vísinda. Hér verður því fjallað um þessa þrjá þætti í guðfræðihugsun hans eins og getið var í upphafi.

2. GUÐ Á NÆSTU GRÖSUM

Það er ekki aðeins í bókinni *The Twilight of Atheism* („Í rökkri guðleysisins“) sem McGrath fæst við guðleysi og vantrú, það efni hefur sjaldan verið langt undan í verkum hans og viðfangsefnum. Undirtitill bókarinnar er: *The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World* („Sigur

4 McGrath 2004, 1–7. Sjá einnig grein hans: „Breaking the Science-Atheism Bond“, vefsíða: www.beliefnet.com/story/172/story_17216.html: „Spiritually, God is the oxygen of my existence; I would find it very difficult to thrive without a belief in God. Of course, the word „God“ needs some clarification. It means different things to different people, even though there are often clear areas of overlap. To clarify: I believe in the God who is made known and made available through Jesus — that is, a personal God who I believe knows me as an individual, cares for me, and enables and inspires me to live my life with a firm sense of purpose and a deep satisfaction in the service of others. That situates me within the generous parameters of Christianity.“

5 „... 1999 was awarded a personal chair in theology at Oxford University, with the title of „Professor of Historical Theology“.“ Vefsíða: users.ox.ac.uk/~mcgrath/biography.html.

6 „He earned an Oxford Doctorate of Divinity in 2001 for his research on historical and systematic theology.“ Vefsíða: users.ox.ac.uk/~mcgrath/biography.html.

og ósigur vantrúarinnar í nútímanum“).⁷ Í þessu verki fæst McGrath við guðleysi í samtímanum en rekur söguna allt aftur til Forn-Grikkja. Bókin hefst með áhugaverðum hætti. Höfundur staðhæfir að tímabil guðleysisins hafi staðið í tvær aldir, frá frönsku byltingunni 1789 og þar til jártjaldið féll 1989, löng tilraun til þess að byggja samfélagið á guðleysi hafi þar með runnið út í sandinn. Til þess að skýra þessa fullyrðingu sína rekur McGrath sögu guðleysisins í vestrænni menningu til þessa dags. Sú saga er raunar margsöð og verður ekki rakin hér. Áhugavert er hins vegar að hann byrjar frásögnina á siðbótartímanum þegar einstaklingurinn kemur inn í myndina með nýjum og sterkum hætti. Þá var hver maður kallaður til umhugsunar um eigin trú og trúarafstöðu: einstaklingurinn og kennivald hans kemur þá inn í myndina. Síðan er sagan rakin áfram til frönsku byltingarinnar, hvernig byltingarmenn með stærstan hluta þjóðarinnar að baki sér hrundu af herðum sér franska stéttaveldinu þar sem kirkjan átti sterk ítök. Tilraunin stóð hins vegar aðeins í áratug og lauk þegar Napóleón komst til valda og kom kirkjunni aftur í fyrri valdastöðu. En steininum hafði verið velt úr stað, ríki sem byggt var á guðleysi hafði verið veruleiki í áratug og ekki varð aftur snúið. Áhrifin létu ekki á sér standa vítt og breitt um álfuna, McGrath rekur síðan framhald sögunnar í Þýskalandi og á Bretlandi.

Í Bandaríkjunum gerðist byltingin (1775–1783) hins vegar ekki undir merkjum guðleysis heldur var hún borin uppi af þungum trúarlegum undirstraumi. Auk þess rekur höfundur ekki aðeins áhrif guðleysisins heldur einnig *deismans* sem hafnar ekki trú á æðri máttarvöld þótt hann hafni trúnni á persónulegan guð.

Nítjándi öldin einkennist af átökum um trú og guðshugmyndir. Höfundur rekur sögu og kenningar helstu áhrifamanna guðleysisins, þeirra Ludwigs Feuerbachs, Karls Marx og Sigmunds Freuds.

Eins og fyrr segir er tilgangur hans með bókinni þó einkum að fjalla um nútímann og spá í framtíðina. Hann telur að tímabili guðleysisins sé lokið, tilraunin hafi verið gerð og ekki skilað farsælum árangri. Nú þegar sé tímabil trúarinnar runnið upp að nýju, það sýni aukin umræða

7 McGrath 2005. He has addressed Dawkins' criticism of religion in several of his books, most notably in *Dawkins Delusion* published in 2007 by SPCK and IVP.

um trúarleg efni vítt og breitt um heiminn. Því hafi enginn spáð fyrir nokkrum áratugum.

Þetta er að mínum dómi meginforsenda fyrir guðfræði McGraths. Hann lítur svo á að samtíminn sé leitandi og spyrjandi með vaxandi krafti, við lífum með öðrum orðum á tímum sem efast um guðleysið meira en um Guð og hafa vaknað til vitundar og áhuga um hina trúarlegu spurningu sem raunar hefur aldrei horfið heldur ávallt verið til staðar. En nú er tækifæri guðfræðinnar til að tala skýru máli og koma fram á vettvang umræðunnar, þar má hún ekki bregðast.

Höfundur setur sjálfan sig í spor guðleysingjans sem snerist til trúar.⁸ McGrath er „fyrirverandi guðleysingi“ samkvæmt kynningu í verkum hans, hann hefur skilning á guðleysinu vegna þess að hann hefur verið þeim megin línunnar og veit hversu málefnagrundvöllurinn er veikur og að guðleysinginn er á villigötum. Það er út af fyrir sig áhugavert en um guðleysi hans sem ungs manns vitum við í raun lítið og hafa ber í huga að hann elst upp í mjög trúræknu samfélagslegu umhverfi í Belfast og snýst til trúar þegar í upphafi háskólanáms síns í Oxford. Í raun getur áreiðanlega allur þorri ungs fólks sett sig í spor Alisters E. McGraths að þessu leyti, hvaða guðfræðingur hefur ekki þurft að setja sig af fullri alvöru í spor guðleysingjans, hvort sem hann hefur talið sig þeim megin línunnar eða ekki? Guðleysið á sér margar rætur og forsendur þess eru margar. Ég tel að McGrath gæti átt erfitt með að setja sig í spor þeirra sem nú eru ungir að alast upp í Austur-Evrópu. Þar er um að ræða guðleysi sem hefur verið ræktað markvisst með öllum kerfum samfélagsins í áratugi. Eigi að síður skal ekki gert lítið úr efasemdum höfundar sem ungs manns og einlægu guðleysi hans þá.

Þótt bókin sé áhugaverð, fróðleg og afar gagnleg lesning, einkum út frá hinni sögulegu nálgun — en einnig út frá umræðum um guðleysi í samtímanum — hlýtur maður að sakna þess að hvergi skuli vera minnst á hina miklu úttekt þýska guðfræðingsins Hans Küngs á glímu mannsins við Guð í bókinni *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* („Er Guð til? Svar við spurningu nýaldar um Guð“) sem kom út 1978, sama efni tekur hann fyrir í bókinni *Gott und das Leid* 1967.⁹

8 McGrath 2005, 175 o.áfr. He has addressed Dawkins' criticism of religion in several of his books, most notably in Dawkins *Delusion* published in 2007 by SPCK and IVP.

9 Küng 1967.

Þar er vandinn tekinn föstum tókum bæði út frá sögunni, heimspekinni og sálfræðinni og raunar er öllum hugsanlegum flötum velt upp á þessu mikla og áhugaverða máli. Þá hefði höfundur mátt gera ítarlegri grein fyrir því sem gerðist 1989: hverju skiptir guðlaust uppeldi þjóðar í hálföld — og í reynd áratugum lengur — um þá reynslu Austur-Þjóðverja hafa menn fjallað ítarlega, þar var gerð lengri tilraun en varði á tímum frönsku byltingarinnar, áhrif þeirrar tilraunar er fróðlegt rannsóknarefni. Í því sambandi vakna spurningar eins og: Hverju breytti fall múrsins um hina trúarlegu spurningu í Austur-Evrópu, streymdu þeir sem aldri höfðu verið upp við guðleysi inn í kirkjurnar að nýju, vaknaði hin trúarlega spurning á ný? Í því sambandi hefur það undrað marga að svo virðist ekki hafa verið, a.m.k. ekki eins og margir áttu von á. En allt um það er bókin góð lesning sem inngangur fyrir þá sem hafa ekki haft tækifæri til að kynna sér þessa miklu átakasögu.

3. VÍSINDALEG GUÐFRÆÐI

Þrjú kennileiti eru í rannsóknum McGraths á vettvangi vísindalegrar guðfræði. Þar er um að ræða þrjár bækur sem draga fram áhugasvið hans í þessu efni.

Hin fyrsta, *Genesis of Doctrine: a Study in the Foundations of Doctrinal Criticism* kom út 1990, titillinn mætti þýða sem „Uppruni kenningar: athugun á forsendum rannsókna á trúarkenningum“. Bókin fjallar um þær ytri aðstæður sem kölluðu á fyrstu kristnu trúarkenningarnar en einnig fjallar hún um ýmsa þætti sem urðu ráðandi í frekari þróun þeirra þegar til lengri tíma er litið. Þetta varð til þess að McGrath kynnti sér hugmyndir bandaríska, lútherska guðfræðingsins og fulltrúa *póstlíberalismans*, George Lindbeck (f. 1923). Þær setja sinn svip á annað bindi í *Vísindalegri guðfræði*, en það verk er þrjú bindi. Póstlíberalisminn, sem kenndur er við Yale-háskólann, studdist mjög við guðfræði Karls Barths.

Annað kennileitið, bókin *The Foundations of Dialogue in Science and Religion* (1998), eða „Samtalsgrundvöllur vísinda og trúar“, markar þáttaskil og McGrath taldi tíma til kominn að fjalla um þemu sem snerta sérstaklega vísindalega guðfræði. Þetta verk byggist á fyrirlestrum sem hann hélt við háskólann í Utrecht árið 1997 um samband náttúruvís-

inda og kristinnar guðfræði. Þar lagði hann á borðið þau viðfangsefni sem hann gerði skil í þriggja binda verkinu *Vísindaleg guðfræði*.

Þriðja kennileitið á vettvangi vísindalegrar guðfræði er bókin *Thomas F. Torrance: An Intellectual Biography* („Thomas F. Torrance: andleg ævisaga“) sem kom út 1999. Thomas F. Torrance (f. 1914) var prófessor í kristinni trúfræði við háskólann í Edinborg, hann reyndist McGrath notadrjúgur við framsetningu og þróun vísindalegrar guðfræði. Torrance styðst við Aþanasíus, Jóhann Kalvín og Karl Barth, og fæst að dómi McGraths við þetta efni með farsælum hætti.¹⁰ Í bókinni um Torrance fjallar McGrath um þennan kalvínska guðfræðing og verk hans *Theological Science* frá 1969 en með því opnaðist McGrath ný sýn á samband náttúruvísinda og guðfræði. Með rannsóknnum á guðfræði Torrance gerði McGrath sér jafnframt grein fyrir því að hann væri öðrum þræði ekki aðeins að fást við guðfræði Torrance, heldur vaknaði áhugi hans á manninum sjálfum og það leiddi til útgáfu á ævisögunni 1999. Fyrsta bindið af *Vísindalegri guðfræði* McGraths er til einkað honum.¹¹

En hvað er þá vísindaleg guðfræði? McGrath svarar því í bókinni *Scientific Theology* eða „Vísindaleg guðfræði“ á þann hátt að hún sé öðru fremur heildstætt kerfi. Hann hefur ekki áhuga á brotakenndum tilraunum til að sætta trú og vísindi eða að gera trúna hæfa í salarkynnum vísindanna. Þvert á móti vill hann að guðfræðin sé vísindagrein sem byggist á eigin forsendum og sé fullgild sem slík og samtalsaðili við heim raunvísindanna í nútímasamfélagi. Hann bendir á að guðfræðin hafi alla tíð, allt frá því í fornöld, átt skapandi samskipti við mótandi strauma í samfélaginu og það takist henni best þegar hún sé sett fram í heildstæðu kerfi sem spanni allan veruleika trúarinnar og klæði hann í búning samtímans, bæði hvað hugtök varðar og hugmyndafræðilegan búning. Eða með öðrum orðum: tali tungumál samtímans í víðtækum skilningi.

Hver sem búningurinn hefur verið hefur guðfræðin haldið einkennum sínum og innihaldið hefur aldrei orðið umgjörðinni að bráð. Að dómi McGraths er það Ritningin sem öllu máli skiptir í því sambandi. Hann

10 McGrath 2004, 26.

11 Sama, 8–9.

segir: „Rætur vísindalegrar guðfræði eru algjörlega evangelískar (e. *thoroughly evangelical*).¹² Hún verður að öllu leyti að nærast á Heil-agri Ritningu og koma því til skila sem hún verður þar áskynja. Vísindaleg guðfræði verður ávallt að vera í samtali við guðfræðihefðina og einnig verður hún að eiga samskipti við aðrar fræðigreinar, svo sem náttúruvísindin, rétt eins og guðfræðin hefur alla tíð átt.¹³ Hann gerir sér grein fyrir því að guðfræðingar vilja ekki allir láta stimpla guðfræði sína með hugtakinu „evangelísk“. Hann skrifar reyndar ekki undir allt sem gengur undir því vörumerki, m.a. varar hann við ýmsum gerðum hennar og bendir á bókina *Scandal of the Evangelical Mind* eftir Mark Noll (1994) þar sem bent er á hversu evangelísk guðfræði hafi oft málað sig út í horn í sögu menningarinnar og þar með orðið áhrifalaus.

Í þessu efni vakna spurningar. M.a. hvað McGrath á við með hugtakinu „algjörlega evangelískur“ þegar hann ræðir um guðfræðihefðina. Þar verður úr vöndu að ráða. Einnig má spyrja hvort hin þunga áhersla á Ritninguna sé í fullu samræmi við guðfræðihefðina, Lúther lagði m.a. jafnþunga áherslu á skynsemina eins og á Ritninguna eins og fram kemur í fleygum orðum hans fyrir ríkisþinginu í Worms 1521:

Sé ekki unnt að sannfæra mig með vitnisburði Ritningarinnar eða skynseminnar — og ég treysti hvorki páfa né kirkjuþingum því að augljóst er að þeim hefur iðulega skjátlást og hafa orðið tvísaga — þá er samviska mín bundin af þeim orðum Ritningarinnar sem ég hef tilfært. Þess vegna get ég ekki og ætla ekki að taka neitt aftur, því að það er hvorki ráðlegt né hollt að breyta gegn samvisku sinni. Svo hjálpi mér Guð. Amen.¹⁴

Í Inngangi (*Prolegomena*) bendir McGrath á að ýmsir hafi sett sér það markmið að færa hugsjónir í búning raunvísindanna og setja þær fram sem vísindi. Þar nefnir hann Friedrich Engels og telur að tilraun hans til að grundvalla marxismann á raunvísindum og setja hann í flokk

12 Sama, 13, 15.

13 Sama, 14.

14 „Wenn ich nicht durch das Zeugnis der Heiligen Schrift oder vernünftige Gründe überwunden werde — denn weder dem Papst, noch den Konzilien allein vermag ich zu glauben, da es feststeht, dass sie wiederholt geirrt und sich selbst widersprochen haben — so halte ich mich überwunden durch die Schriften, die ich angeführt habe, und mein Gewissen ist durch Gottes Worte gefangen. Und darum kann und will ich nichts widerrufen, weil gegen das Gewissen zu handeln weder sicher noch lauter ist. Gott helfe mir. Amen.“ Sjá: Leppin 2006, 177; WA 7, 835,20–836,1.

með þeim sem vísindalega kenningu, en ekki aðeins sem hugsjón, hafi verið barnaleg. Hér vaknar eigi að síður spurningin um sagnfræðina og félagsfræðina sem hvort tveggja voru fræðigreinar sem höfðu talsverð áhrif á marxismann og útfærslu hans: hversu barnalegar eru þær fræðigreinar?

Eigi að síður telur hann slíkt geta gengið sé rétt að staðið, það geti til dæmis átt við um guðfræðina. Vandinn væri þá helst að guðfræðin kynni að glata sérkennum sínum og innihald hennar félli í skuggann.

Guðfræðin hefur alla tíð sótt til annarra fræðigreina, m.a. í þeim tilgangi að setja trúarkerfið fram með samstæðilegum hætti og í því sambandi leitað til ráðandi heimspekistefna sem hafa verið henni til þjónustu (l. *ancilla theologiae*), það átti m.a. við um platónismann og aristótélíanismann eins og McGrath nefnir réttilega, en margar aðrar stefnur hafa komið við sögu. Í því efni er skemmst að minnast þeirra miklu áhrifa sem tilvistarstefnan hafði á guðfræði tuttugustu aldar. McGrath lætur fara lítið fyrir henni í ritum sínum. Hann hefur sjálfur mestan áhuga á því að líta til raunvísindanna í þessum tilgangi og með það í huga vill hann leggja grunn að vísindalegri guðfræði.¹⁵

Meginástæðan er að hans mati sú að hann telur að margir líti svo á að raunvísindaleg hugsun hafi öðlast alþjóðlegt gildi og sé það tungutak sem spanni lönd og álfur í nútímanum og því séu raunvísindin sambærilegt allsherjartungumál heimsbyggðarinnar líkt og hin stóru heimspekikerfi fyrri tíma voru, m.a. sem samtalsaðili og sjóður sem leitað skal til um hugtakaförða og tungutak.¹⁶

Þetta setur sköpunarverkið í brennipunkt í guðfræðihugsun McGraths, enda eru fornar fyrirmyndir fyrir því að trú og raunvísindi hittist á vettvangi stærðfræðinnar. Sköpunarverkið er eðlilegur snertipunktur, sú forsenda byggist annars vegar á þeirri trú að Guð hafi skapað heiminn og allt sem í honum er en hins vegar eru svo þau fræði sem fjalla um þennan skapaða heim og hvaðeina sem þar er að finna. McGrath tekur skýrt fram að í þessu efni eigi hann við raunvísindin en ekki hugvísindin.¹⁷ Hann bendir á tvö atriði sem skipta máli hér. Hann styðst við hugtakið „lagskiptur veruleiki“ (e. *stratified reality*) sem hann sækir til rita breska heimspekingsins Roys Bhaskars (f. 1944) um „gagnrýnið

15 McGrath 2004, 19.

16 Sama, 20–21.

17 Sama 21–23.

raunsæi“ (e. *critical realism*)¹⁸ og felur í sér að veruleikinn sé marglaga, í framhaldi af því þarf rannsóknaraðferðin, sem vísindaleg guðfræði tileinkar sér, að vera margbreytileg, þar er ekki um neina eina rannsóknaraðferð að ræða.¹⁹

Vísindaleg guðfræði er byggð á hefðbundnum kristnum rétttrúnaði (e. *traditional Christian orthodoxy*) en ekki á guðfræðistefnum sem hafa reynst skammlífar. Í þessu samhengi nefnir hann þýsku guðfræðingana Hans Urs von Balthasar, Karl Barth, Eberhard Jüngel, Jürgen Moltmann og Wolfhart Pannenberg. Hann telur þar vera guðfræði að finna sem eigi sér rætur í hefðbundinni kristinni guðfræðihefð aldanna. Sérstaklega bendir hann á Thomas F. Torrance, sem áður er nefndur, sem gagnlegan fyrir þetta sérstaka verkefni, vísindalega guðfræði.²⁰

Raunvísindin eru ekki óumbreytanleg, þau taka sífelldum breytingum líkt og guðfræðin. Vísindaleg guðfræði heldur uppi samtali milli þessara tveggja breytilegu stærða, raunvísinda og guðfræði. En hún er ekki sérstaklega inni á umræðu um trúarbrögð í breiðum skilningi.²¹ Þetta merkir þó ekki að vísindaleg guðfræði hafi ekki áhuga á samtali við önnur trúarbrögð en hún stendur eigi að síður föstum fótum í hefðbundinni kristinni („rétttrúnaðar“) trúarhefð.²²

Í þemur meginköflum bókarinnar um vísindalega guðfræði gerir McGrath síðan frekari grein fyrir útfærslu þessara hugmynda sinna. Þessir meginkaflar heita „Náttúra“, „Raunveruleiki“ og „Kenning“ (*Nature, Reality* og *Theory*).

Tilgangurinn með vísindalegri guðfræði er að mynda samstæðilega heildarmynd af veruleikanum, hann er með öðrum orðum sá að nálgast heildarmyndina (e. *big-picture approach*) af guðfræði samtímans. Með því móti segir McGrath að verið sé að fást við eins konar trúfræði samtímans, samstæða guðfræði.²³ Í því sambandi ræðir hann um *macrotheology* og *microtheology*, annars vegar er fengist við yfirgrips-

18 Sama 139–152.

19 Sama 24.

20 Sama 26.

21 Sama 31.

22 Sama 33.

23 Sama 248.

mikla heildarsýn en hins vegar er tekist á við einstök viðfangsefni sem kalla á sérstaka aðferðafræði hverju sinni.²⁴

Þótt tilgangurinn með vísindalegri guðfræði sé að mörgu leyti áhugaverður er hann samt talsvert óljós enn sem komið er. Eigi að síður er áhugavert að fylgjast með framhaldinu. Það sem fyrir liggur er tilraun þar sem höfundur sýnir að hann er að þreifa fyrir sér með nýja aðferð til að gefa guðfræðiumræðunni nýtt tungutak og nýjan samtalsgrundvöll við samtímann. Þetta er afar áhugavert og ástæða til að óska höfundi alls hins besta í þeirri mikilvægu tilraun.

Hins vegar sakna ég þess að einstaka svið hinnar guðfræðilegu umræðu eru ekki til staðar, þar á meðal eitt merkasta heildarkerfi guðfræðinnar á tuttugustu öld, guðfræði Pauls Tillichs sem hann nefndi sjálfur „guðfræði menningarinnar“. Tilgangur hans var svipaður og virðist vera hjá McGrath: að ná til menningarinnar með nýrri framsetningu og nýju tungutaki — að vísu ekki tungutaki raunvísindanna. Tillich sameinaði kristna trúfræði og hugtakaförða tilvistarheimspekinnar. Þess má geta, þar sem McGrath mun flytja Gifford-fyrirlestra árið 2009, að Tillich flutti Gifford-fyrirlestra í Aberdeen veturinn 1953–1954 eftir að hann hafði sent frá sér meistaraverk sitt *The Courage to Be*. Fáum hefur tekist samtalið við samtímann betur en Tillich og því væri áhugavert að vita hvers vegna hans er að engu getið í þessu verki né verkum McGraths að öðru leyti með fáeinum óverulegum undantekningum. McGrath hefði getað átt samleið með Tillich að mörgu leyti, einnig og ekki síður í því efni sem ég tek næst fyrir en það er náttúruleg guðfræði. Það væri vissulega áhugavert — og ég geri það að tillögu minni hér! — að McGrath taki upp samtal við guðfræði Pauls Tillichs í Gifford-fyrirlestrum sínum að ári.

4. LEIT MANNSINS AÐ HANDANLÆGUM VERULEIKA: NÁTTÚRULEG GUÐFRÆÐI

Í nýjustu bók sinni, *The Open Secret. A New Vision for Natural Theology* („Opna leyndarmálið. Ný framtíðarsýn náttúrulegrar guðfræði“) tekst McGrath á við — eins og titillinn bendir til — náttúrulega guðfræði. Þar er átt við guðfræði sem kemur til móts við manninn í öllum greinum

24 Sama 248–251.

menningarinnar og gerir sér far um að skilgreina hvernig allt hans atferli vísar á tilraun hans og löngun til að finna handanlægga veruleika í tilvist sinni. Eða með öðrum orðum að finna návist guðdómsins með einum eða öðrum hætti, hvort sem það er í mannlegum samskiptum, í náttúrunni, í bókmenntum og listum eða með öðrum hætti. Að mínum dómi er þetta áhugaverðasta bók höfundarins.²⁵ Og það sem meira er: þar hefur hann þróað hugsun sína í fyrri bókum og er kominn á beinu brautina ef svo má að orði komast. Á heimasíðu McGraths segir að hann hafi fengið rannsóknarstyrk við Harris Manchester College í Oxford og hafi þá byrjað viðamiklar rannsóknir á *náttúrulegri guðfræði*; verkefnið var styrkt af John Templeton-sjóðnum.²⁶

Eins og endranær í verkum sínum leggur McGrath áherslu á að hann sé að setja fram kristna guðfræði þar sem stuðst er við trúarhefðina frá upphafi, hann er ekki að fást við almenn trúarbragðafræði heldur kristna guðfræði á evangelískum grunni eins og hann tekur oft fram.²⁷ Hann tekur sér stöðu innan *kalvínskrar guðfræðihéðar* og styðst einkum við *breska guðfræðinga* þar sem fáeinir standa uppúr, m.a. skoski guðfræðingurinn Torrance.

Við að þróa náttúrulega guðfræði fyrir samtímamann er höfundur að mörgu leyti á heimavelli og í reynd er viðfangsefnið ekki ósvipað því sem áður hefur verið fjallað um, vísindaleg guðfræði. Viðfangsefnið er tvíþætt: að sýna fram á að Guð tali til mannsins í hinu náttúrulega umhverfi, hann mætir mannum ekki aðeins í rituðum texta Biblíunnar og ekki aðeins í trúarhefðinni í þröngum skilningi heldur einnig í náttúrunni. Leið Guðs til mannsins er m.a. um náttúruna, um upplifun í náttúrunni. Í því sambandi bendir höfundur m.a. á Sálms 19.1: „Himnarnir segja frá Guðs dýrð / og festingin kunngjörir verkin hans handa.“ Að þessu leyti styðst hann við hefðbundna trúfræði sem tekur mið af þrískiptingu trúarjátningarinnar þar sem Guð opinberar sig í 1) sköpunarverkinu, 2) í Jesú Kristi og 3) fyrir heilagan anda.

25 McGrath 2008.

26 „In October 2006, he was elected to a Senior Research Fellowship at Harris Manchester College, Oxford, where he began directing a major new research project on natural theology, funded by the John Templeton Foundation.“ Vefsíða: users.ox.ac.uk/~mcgrath/biography.html.

27 McGrath 2008, 3.

Í því sambandi bendir McGrath á biblíutúlkunarhefðina allt frá Wycliffe — hann hefði einnig getað bent á hefðina frá Lúther í þessu sambandi sem lagði þunga áherslu á að almenningur læsi Ritninguna sjálfur og tryði eins og andinn blési honum í brjóst. En í annan stað bendir McGrath á nútímatúlkunarviðhorf, m.a. í bókmenntafræði (Derrida, Barthes o.fl.) um að „höfundurinn væri dauður“, textinn væri „opinn til skilnings“ og að sérhver texti „fengi nýja merkingu við nýjan lestur“.

Þegar náttúran er annars vegar er það áhugaverð nálgun höfundar að grípa til nútíma textafræða og tala um tvenns konar texta sem maðurinn les: annars vegar er Ritningin en hins vegar er náttúran. Náttúran er „texti“ sem maðurinn túlkar og þá hver einstaklingur fyrir sig, ekki allir eins. Nútímatextafræði byggist á því að enginn geti sagt fyrir um hvernig túlka beri texta annar en lesandinn sjálfur.

Í þessu samhengi nálgast McGrath náttúruna sem texta. Hún er „opið listaverk“ eða opinn leyndardómur. Opinn í þeirri merkingu að merkingin er ekki gefin fyrirfram, hver og einn verður að túlka merkinguna. Hver og einn les þann texta með eigin augum, út frá eigin reynslu og fær eigin niðurstöðu.

Bókin *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology* byggist á þremur meginköflum en í ítarlegum inngangskafli fer höfundur vítt og breitt yfir sviðið og tiltekur áhugaverð dæmi úr sögu og samtíð, úr ýmsum fræðigreinum, bæði bókmenntum og listum og einnig úr heimi raunvísindanna máli sínu til stuðnings.

Fyrsti meginkafliinn fjallar um áhuga á hinu handanlæga og hvernig hann birtist með ýmsum hætti á ýmsum tímum, einnig í nútímanum. Þessi forvitni — eða öllu heldur ómótstæðileg þrá til hins handanlæga — er mannum ýmist meðvitaður eða ekki. Í öðru lagi fæst höfundur við kristna hefð í þessu efni, þá hefð sem byggist á náttúrulegri guðfræði, það er að segja hvernig kristin guðfræði túlkar og „sér“ veruleikann. Í þriðja lagi snýr höfundur sér að eigin niðurstöðum og bendir á möguleika náttúrulegrar guðfræði í nútímanum.²⁸ Leit mannsins er forsenda allrar náttúrulegrar guðfræði, þar hefst umræðan. Dæmi um þessa leit er að finna í hverju einu sem maðurinn tekur sér fyrir hendur, þar eru trúarbrögðin, heimspeki allra tíma, þar eru bókmenntir og listir

28 Sama 6.

og þar eru raunvísindin. „Hvað sem öðru líður þá höldum við áfram að tala um Guð“. Þannig hefst fyrsti meginkaflí verksins.

En hvað er handanlæggi (e. *transcendence*), í hverju felst leit mannsins, hvernig birtist hún, að hverju beinist hún? Málið snýst um leit að handanlægum veruleika, að annars konar veruleika en þeim áþreifanlega sem maðurinn þekkir og getur rannsakað með ýmsum hætti.²⁹ Þessi leit er með öðrum orðum hin trúarlega leit mannsins en hún birtist ekki sem slík í vestrænu samfélagi samtímans, hún kemur ekki fram undir formerkjum trúarinnar heldur sem leit inn í óvissuna, leit að merkingu og tilgangi. Höfundur tekur fjölda dæma til skýringar bæði úr heimi trúarbragðafræðanna (Rudolf Otto),³⁰ og úr heimi sálfræðinnar (William James),³¹ heimspekinnar (Stuart Hampshire)³² og úr mannlegri reynslu í náttúrunni bæði fyrir og síðar,³³ hann vísar til alþýðumenningar, til bóka Tolkiens, og undrastráksins Harrys Potters, einnig bendir hann á umfjöllun Irish Murdoch um hið upphafna.³⁴ Áhugaverð er umfjöllun hans um náttúruna og hvernig maðurinn hefur sífellt leitað á vit hennar í þessum tilgangi.

Í því sambandi bendir hann á rannsóknir Martha Nussbaum um „stigana þrjá“ sem hafa gert mönnum kleift að komast á vit til hins upphafna, en stigarnir þrír eru í hennar fræðum platónisminn, kristindómurinn og rómantíska stefnan.³⁵ Ennfremur rekur höfundur kenningar bandaríska goðsagnafræðimannsins Josephs Campbells um hið handanlæga í goðsögnum, hann gerir grein fyrir kenningum félagsfræðingsins og guðfræðingsins Peters Bergers og annarra um „merki hins handanlæga“ (e. *signals of transcendence*)³⁶ og gerir allvel grein fyrir umræðum á vettvangi sálfræðinnar.³⁷ Á heildina litið verður því ekki neitað að höfundur fer allvel yfir vítt svið og leggur með þeim hætti góðan grunn að frekari umræðu. Hann beitir hér þekktri og viðtekinni aðferð samstæðilegrar guðfræði með því að líta yfir sviðið og átta

29 Sama 26–27.

30 Sama 27–29.

31 Sama 30–31.

32 Sama 31.

33 Sama 41–45.

34 Sama 46–50.

35 Sama 63–66.

36 Sama 69 o.áfr.

37 Sama 80 o.áfr.

sig á meginstraumum þeirrar menningar sem guðfræðin á samtal við á hverjum tíma.

Annar meginþáttur verksins er umfjöllun um *guðfræðihefðina*. Sú langa saga einkennist að mati McGraths af jákvæðu viðhorfi til náttúrulegrar guðfræði, maðurinn getur í eigin krafti fundið til návistar guddómsins. Þetta viðhorf kristinnar guðfræði frá fyrstu tíð er eitt meginéinkenni hennar að hans dómi og greinir hana — að mati McGraths — með afgerandi hætti frá íslam. Í guðfræðisögunni eru reyndar undantekningar frá þessari reglu og þeirra mikilvægust er guðfræði Karls Barths sem byggist á kalvínskri hefð, að öðru leyti er hin reformerta hefð opin fyrir náttúrulegri guðfræði og byggir McGrath þar á sjálfum Jóhanni Kalvín. Um Lúther þarf ekki að fjölyrða en hann byggir á náttúrulegri guðfræði eins og miðaldaguðfræðin öll, fremstur í flokki er þar Tómas Akvínas sem að dómi McGraths hefur manna best gert grein fyrir náttúrulegri guðfræði.³⁸

Í umfjöllun sinni um guðfræðihefðina gerir höfundur fyrst grein fyrir dæmisögum Jesú sem að hans dómi sýna hvaða máli túlkunin skiptir, sjái menn merkingu dæmisagnanna frá ákveðnu sjónarhorni sjá þeir jafnframt návist Guðs í sköpunarverkinu, hinir leyndu dómur guðsríkisins verða þeim augljósir.³⁹ Í „ég er“ orðum Jesú í Jóhannesarguðspjalli gegnir sama máli, „ég er hinn sanni vínviður“ er dæmi um þetta, í þeirri líkingu birtist mynd sem er þrungin merkingu.⁴⁰ Áhugaverð er umfjöllun höfundar um jesúitaskáldið Gerard Manely Hopkins (1844–1889) og raunar jafnframt um fleiri skáld og myndlistarmenn á níttjándu öld. Hopkins var undir áhrifum af skáldinu og listamanninum Johns Ruskins (1819–1900) sem var áhrifamaður á Viktoríutímanum. Hopkins var þeirrar skoðunar að maðurinn ætti ekki aðeins að nálgast náttúruna með *vísindalegum* aðferðum heldur einnig *fagurfræðilegum*, með þeim hætti opnaðist leyndardómur hennar með óvæntum hætti. Jafnvel þótt sköpunin væri fallin gæti maðurinn skynjað þar návist guddómsins, jafnvel í sviðinni jörð iðnbyltingarinnar gæti hann fundið návist Guðs í rústunum sem eftir væru og sótt þangað nýjan sköpunarkraft. McGrath fjallar m.a. um prédikun Hopkins út frá Davíðssálmi 19.1 þar sem *himnarnir segja frá dýrð Guðs* og náttúran öll

38 Sama 192.

39 Sama 117–126.

40 Sama 131.

gerir slíkt hið sama en án þess að vita hverra erinda hún gengur, að hún er að tala til mannsins um Guð. Hopkins er því viss um að náttúran geti ekki gert grein fyrir sjálfri sér, hún geti ekki túlkað sjálfa sig, það er mannsins að túlka hana og erindi hennar.⁴¹ Í þessu sambandi segir McGrath: „Hopkins ákvarðar staðinn þar sem sérhver náttúruleg guðfræði á tuttugustu og fyrstu öld hlýtur að hefjast: náttúran er sjálf óskýr og hefur ekki hugtök eða túlkunarleiðir til að tala skýru máli. Það er okkar að túlka náttúruna, vitandi að þar er um skapandi athöfn af okkar hálfu að ræða.“⁴²

Náttúran er með öðrum orðum leyndardómur og vísar að dómi McGraths til þess sem Jesús segir í guðspjöllunum um leyndardóma guðsríkisins. Náttúruleg guðfræði byggist á þessu: náttúran túlkar sig ekki sjálf og afhendir engan túlkunarlykil, hann er annars staðar að finna. Hann er að finna í hinni kristnu trúarhefð, segir McGrath, og hann bætir við: „Þeir sem eru „utanvið“ — svo notað sé málfar Mrk 4 — munu aldrei finna hina réttu merkingu í opnum leyndardómi náttúrunnar.“⁴³ Þessi orð höfundar vekja til umhugsunar um kennivald trúarinnar til túlkunar sem kann að virðast stangast á við þá opnu textatúlkun sem höfundurinn aðhyllist að öðru leyti.

Höfundur bætir við að hér sé um að ræða viðhorf sem gangi þvert á viðtekin sjónarmið upplýsingartímans til túlkunar náttúrunnar, viðhorf upplýsingartímans gengu út frá því að náttúruna væri unnt að túlka með *einum*, skilmerkilegum, hlutlægum hætti.⁴⁴ Höfundur tekur annan pól í hæðina eins og fram er komið, hann bendir þar á nútímatextatúlkun þar sem túlkandinn skiptir meginmáli en ekki höfundurinn; í texta er ekki að finna hina einu sönnu merkingu heldur ræðst merkingin af túlkun lesandans. Höfundur virðist aðhyllast þessa túlkunaraðferð og vera reiðubúinn að beita henni til túlkunar náttúrunnar — en hvað þá um alla þá sem „standa utanvið“? Og hvað þá um hinn óhjákvæmilega „evangelíska“ straum guðfræðihéðarinnar? Hefur höfundur ekki sett túlkun sinni þröngar skorður? — Í framhaldi af umfjöllun sinni um upplýsingartímann gerir höfundur m.a. grein fyrir deilum kalvínist-

41 Sama 133–139.

42 Sama 139.

43 Sama.

44 Sama.

anna Barths og Brunners sem er klassísk guðfræðideila um náttúrulega guðfræði um miðja tuttugustu öld.

Þriðji og síðasti meginkaflinn er að mínum dómi áhugaverðastur. Hann heitir: „Sannleikur, fegurð og góðvild: Stefnuskra fyrir nýja aðkomu að náttúrulegri guðfræði.“ Þar er höfundur kominn að því sem honum liggur á hjarta. Hér setur hann fram hugmyndir sínar um náttúrulega guðfræði sem byggist m.a. á textatúlkunarfræðum samtímans og nýtir sér þar — eins og góð guðfræði hefur alla tíð gert — vísindi og fræði samtímans til þess að gera guðfræðina trúverðuga og til þess að geta átt samtal við menningu samtímans. Í þessu efni hefur McGrath tekist allvel upp. — En spyrja mætti hversu nýjar þessar hugmyndir séu.

Augljóst er af fyrirsögn þessa þriðja meginkafla að höfundur vísar til hughyggju Platóns. Hann talar um hina „platónsku þrenningu“ eins og menn nefndu þessi þrjú hugtök á tímum rómantísku stefnunnar á átjándu og nítjándu öld, hann bendir þar m.a. á einn helsta talsmann hennar, þýska prestinn Johann Gottfried Herder (1744–1803) í Weimar, sem nefndi þessi þrjú hugtök „heilaga þrenningu“ sem vísaði mönnum til sannleikans sjálfs.⁴⁵

Náttúruleg guðfræði á átjándu og nítjándu öld gerði sér far um að sýna fram á sannleika kristindómsins, hann væri í samræmi við raunveruleikann, hann væri í reynd sannleikurinn og menn kæmust best að raun um það með því að bera saman raunveruleika lífsins og inntak trúarinnar. Hins vegar leggur McGrath áherslu á það, bæði hér og annars staðar í verkum sínum, að það sé ekki hlutverk guðfræðinnar að „sanna“ tilvist Guðs eða áreiðanleika trúarinnar.⁴⁶ Þeir tímar eru liðnir þegar menn töldu sig geta sannað eitthvað í þeim efnum. Hins vegar er afstaða McGraths trúverðug í því efni: trúin er lykill til skilnings og upplifunar, ein leiðin til að „lesa“ bók náttúrunnar eða lífsins í heild ef út í það er farið.

En þá vaknar spurningin: „Er trúin á Guð — sérstaklega á Guð kristinnar trúar — leiðin til besta — eða í það minnsta raunhæfasta — skilnings á því sem vitað verður um þennan heim?“⁴⁷ Með öðrum orðum: sannleikann um tilvist manns og heims. Erfitt er að finna mælikvarða

45 Sama 229.

46 Sama 233.

47 Sama 234–235.

á svar við slíkri spurningu en kjarni málsins hjá McGrath er að skoða „stóru myndina“.⁴⁸ Hann hefur ekki áhuga á þeirri aðferð sem oft var notuð áður fyrr að fylla upp í götin, að nota „Guð“ sem skýringu á því sem menn vissu ekki, heldur hefur hann áhuga á því að horfa á heildarmyndina, tilveruna í heild. Hann vitnar þessu sjónarmiði til stuðnings í breska efnafræðinginn Charles Coulson (1910–1974) sem sagði: „Annað hvort er Guð í náttúrunni allri, ekki aðeins í þeim þekkingargötum sem þarf að stoppa í, eða hann er hvergi.“⁴⁹

Aðferðir til að skoða sköpunarverkið með þessum kerfisbundna hætti eru m.a. hin forna aðferð að horfa á sköpunarverkið í ljósi stærðfræðinnar þar sem skiljanlegt lögmál gagnsýrir allt sem til er.⁵⁰ Því efni gerir Hans Küng góð skil í bók sinni *Existiert Gott?*⁵¹ Þar rekur hann þá sögu hvernig spekingar allra tíma, einnig í samtímanum, hafa reynt að finna sannleikann í áþreifanlegu formi í stærðfræðinni, m.a. í gildi hennar fyrir skilgreiningu alheimsins og vísindalegra rannsókna almennt.

Eftir umfjöllun sína um stærðfræðina og tilraun hinna fornu spekinga til að finna þar tungumál fyrir guðdóminn beinir höfundur sjónum að hefðum í öðrum trúarbrögðum þar sem eitt og annað er gegnumgangandi, ekki aðeins hefðir einstakra trúarbragða heldur einnig sameiginlegar hefðir (e. *trans-traditional*) sem gefa innsýn inn í heim mannsins. McGrath nefnir hér rithöfundinn og prófessorinn J.R.R.Tolkien sem hefur gert grein fyrir goðsögnum sem almennt koma fyrir í trúarbrögðum en „undirstöðu slíkra goðsagna“ telur McGrath vera í kristinni trúarhefð.⁵² Fleiri fleti á sannleikshugtakinu skoðar McGrath, m.a. hjá John Henry Newman, Gabriel Marcel, Emil Brunner og fleiri fræðimönnum.

Með svipuðum hætti skoðar höfundur síðan hugtökin fegurð og góðvild. Niðurstaðan er sem sagt engin önnur en sú að opna umræðu um náttúrulega guðfræði þar sem höfundur fer vítt og breitt yfir sviðið og vekur til umhugsunar um þá möguleika sem búa í því sem hann nefnir „endurnýjaða náttúrulega guðfræði“. Í því efni er ekki annað unnt en taka heilshugar undir með honum.

48 Sama 238.

49 Sama 239.

50 Sama 248–252.

51 Küng 1978, 50–55.

52 McGrath 2008, 234–235.

Um aðferðina má aftur á móti deila. Raunar sakna ég þess að höfundur gerir ekki ítarlega grein fyrir verufræði Platóns og þeim miklu áhrifum sem platónisminn og ekki síður nýplatónisminn hefur alla tíð haft — einnig í nútímanum (Paul Tillich) — á kristna guðfræði og raunar á alla vestræna menningu. Þar eru ekki aðeins hugtökin sannleikur, fegurð og góðvild heldur einnig „ástin“ (eros) sem ómótstæðilegur kraftur sem dregur manninn frá firringunni í átt til „Hins eina“; með öðrum orðum þrá mannsins til Guðs, trú hans sem birtist með ýmsum hætti í menningunni og öllu sem maðurinn aðhefst.

Þess ber þó að gæta að höfundur leggur á það áherslu að hér sé ekki um að ræða endanlegt kerfi heldur er hér um „essay“ að ræða, þ.e.a.s. tilraun⁵³ til þess að móta kerfi sem vonandi á eftir að líta dagsins ljós.

5. NIÐURLAG

Í þeim verkum sem ég hef lesið eftir Alister E. McGrath og öll eru frá undanförunum fjórum árum er ljóst að hann er að glíma við menningu samtímans. Hann er einnig að glíma við guðfræðihefðina og gerir sér far um að svara spurningunni um hvernig þetta tvennt fari saman: guðfræði og menning líðandi stundar. Byr í menningunni þrá til Guðs? Þetta vill hann með öðrum orðum gera tilraun til að sanna. Hvernig getur guðfræðin gert sitt til að efla samtal um þessa þrá mannsins? Hvernig tekst hún á við vanda samtímans, hvernig er leit mannsins að tilgangi og markmiði, að guðdómi eða persónulegum Guði, hvernig getur guðfræðin búið um eigin hnúta, gert sjálfa sig skiljanlega í heimi nútímans? Er leit mannsins að tilgangi mikilvægasta trúarlega spurning samtímans?

McGrath sýnir mikla þekkingu á þeim viðfangsefnum sem hann hefur tekið sér fyrir hendur og það sem meira er: hann er gagntekinn af þessu viðfangsefni. Hann ítrekar að tilraun hans til að endurnýja hefðbundna náttúrulega guðfræði sé *tilraun* enn sem komið er. Það er áhugavert.⁵⁴

53 Sama 314: „As we have stressed, this book is an essay — an attempt to open conversations, redirect thinking, and explore new options.“

54 Kenny 1983. Þar er áhugaverð umfjöllun um náttúrulega guðfræði, bls. 67–89, í lokafyrirlestrinum: „The Virtue of Faith.“ Einnig skal bent á Messer 1993.

Eins og fram hefur komið felst þessi tilraun annars vegar í því að rekja með sögulegum hætti hvernig menn hafa fengist við þetta efni — en þó eru þar að mínum dómi miklar eyður sem hefði þurft að fylla í. Hin guðfræðilega yfirferð hans lítur einkum til hins engilsaxneska heims — undantekningar eru margar eins og fram hefur komið í þessari yfirferð minni. Eigi að síður sakna ég þess að hann hafi ekki tekið meira mið af þeim risum í guðfræði tuttugustu aldar sem fengust við það sama og hann, þar á ég einkum við Paul Tillich og með vissum hætti einnig Reinhold Niebuhr, báðir af þýskum prestaættum, lútherskum, en starfandi vestanhafs. Og báðir tengja þeir guðfræðiarf mótmælenda á meginlandi Evrópu og í hinum engilsaxneska heimi, ég nefni einnig Dietrich Bonhoeffer sem starfaði í Þýskalandi og einnig í hinum engilsaxneska heimi beggja vegna Atlantshafsins. Og ég fæ ekki skilið hvernig unnt er að líta fram hjá Friedrich Schleiermacher sem tókst á við guðfræði og menningu á mestu orlagatímum í sögu guðfræðinnar, á fyrri hluta nítjándu aldar, á tímum upplýsingarstefnunnar. Þetta eru allt nöfn sem ég sakna úr heimildaskrá McGraths og hefði gjarnan viljað fá hann til að takast á við guðfræði þeirra. Ekki síst vegna þess að viðfangsefnin eru þau sömu og að mörgu leyti skoðanir einnig. En kannski voru þessir guðfræðingar ekki nógu evangelískir?

Annar þáttur í tilraun Alisters E. McGraths er eigin aðkoma. Hin sögulega nálgun McGraths vekur spurninguna um hans eigin nálgun, er hún fyrst og fremst söguleg þrátt fyrir tilraunir hans til að móta nýja, frumlega nálgun að náttúrulegri guðfræði? Vantar í þessa tilraun sannfærandi sköpunarkraft? Tilraun hans til að nálgast menninguna með nýjum hætti með guðfræðihefðina að baki byggist á samtali við náttúruvísindin með því að taka mið af hugsunarhætti þeirra ef svo má að orði komast, hugtökum þeirra, rannsóknaraðferðum.

Frá sjónarmiði McGraths er ástæðan einföld: táknheimur raunvísindanna er táknheimur líðandi stundar, hið alþjóðlega tungutak sem á sér engin landamæri og er gjaldgengt hvar sem er. Höfundur er í því efni kominn skammt á veg og því ekki auðvelt og ekki tímabært að leggja nokkurt mat á gildi þeirra athugana sem hann leggur fram í verkum sínum um það efni. Þar verður að spyrja að leikslokum, vonandi tekst vel til og engin ástæða er til annars en óska McGrath velfarnaðar.

HEIMILDIR

- Adam, Alfred. 1970. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1. bindi, Gütersloh, 2. uppl.
- . *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. bindi, Gütersloh, 2. uppl.
- Kenny, Anthony. 1983. *Faith and Reason*, New York.
- Küng, Hans. 1967. *Gott und das Leid*. Benziger.
- . 1978. *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München, Zürich.
- Leppin, Volker. 2006. *Martin Luther*, Darmstadt.
- McGrath, Alister E. 2004. *The Science of God: An Introduction to Scientific Theology*. London, New York.
- . 2005. *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, (fyrst útg. 2004) London, Sydney, Auckland, Jóhannesarborg.
- . 2007. *Christian Theology: An Introduction*, 4. útg. (fyrst útg. 1993), Oxford.
- . 2008. *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology*. Oxford.
- Messer, Richard. 1993. *Does God's Existence Need Proof?* Oxford.
- . 1968b. *Systematic Theology*, Combined volume, Welwyn.
- Thomas, Henry. 1966. *Georg Washington Carver*, þýð. Gunnar Kristjánsson, Reykjavík.
- Tillich, Paul. 1968a. *A History of Christian Thought*. Ritstj. Carl E. Braaten, London.

