

Bibelsynets systematisk-teologiske sammenheng

Temaet for denne artikkelen er den systematisk-teologiske innplasseringen av bibelsynet. Jeg skal reflektere rundt hvilken rolle vår bruk og forståelse av Bibelen spiller i et større systematisk-teologisk rammeverk.¹ Med andre ord, hvilken betydning har bibelsynet i en større teologisk helhetskonsepsjon? Jeg tenker da både på hvilken mening eller funksjon bibelsynet har i den større helheten, og på hvor viktig eller sentralt det er i forhold til andre teologiske temaer. Jeg vil argumentere for en koherensteoretisk anlagt systematisk teologi der Skriften og skriftsynet inngår som en viktig komponent, men der troens primære innhold er den treenige Guds åpenbaring og frelsesgjerninger i Jesus Kristus. Denne har teoretiske og apologetiske fortrinn fremfor en tradisjonell aksiommodell der en lære om Skriftens sannhet eller ufeilbarlighet er teologiens ikke-etterprøvbare hovedforutsetning.

Den konkrete foranledningen for artikkelen er debatten i den kristne dagspressen, særlig representert ved avisen *Dagen*, knyttet til NLA Høgskolens bibelsyn, høsten/vinteren 2013-2014. Undertegnede ble selv dratt med i den gjennom et intervju og tre påfølgende debattinnlegg.² NLA Høgskolen er en privat kristen høgskole med en stor fagportefølje som inkluderer teologistudier, og eies av flere lutherske organisasjoner i Norge med en hovedsakelig konservativ evangelisk-luthersk teologisk profil, men det er også visse spenninger innad mellom disse når det gjelder spørsmål relatert til bibelsyn.³ Spenninger knyttet til holdninger og kunnskapsnivå blant lekfolk tilknyttet disse organisasjonene og ansatte på NLA eller andre deltakere i den akademiske teologiske samtalen har også bidratt til at debatten kom opp. Denne konteksten setter en del rammer for drøftingen i denne artikkelen. Den forholder seg hovedsakelig til luthersk teologi med et konservativt grunnpreg i en norsk kontekst. Her er også Det teologiske menighetsfakultets (MF) historie og grunntenkning en viktig faktor, bl.a. fordi flere av teologene som jobber ved NLA Høgskolen er utdannet der og fordi MF og NLA tradisjonelt har henvendt seg til ganske overlappende segmenter av kristenfolket i Norge for rekruttering og økonomisk støtte.⁴

Tro på Bibelen og tro på Gud i luthersk sammenheng – i historisk lys

Hva er forholdet mellom utsagnene «jeg tror på Gud/Kristus» og «jeg tror på Bibelen»?⁵ Dette er inngangsspørsmålet til det som i litteraturen gjerne kalles forholdet mellom den kristne troens materiale og formale prinsipp, som er en sentral problemstilling opp gjennom teologihistorien. Jeg skal se på hva som kommer argumentativt og praktisk «først» av disse utsagnene, hva som fortjener mest fokus, og hvilket som eventuelt begrunner det andre av dem. I luthersk teologi kan det være naturlig å knytte spørsmålet til spissformuleringen om rettferdiggjørelsen som «den artikkel kirken står og faller ved», en formulering som understreker viktigheten av å gripe innholdet i troen slik det er bevitnet i Skriften, ikke bare Skriften som en ytre formal autoritet.

Går man til NLA Høgskolens og de fleste norske lutherske kirkene og organisasjonenes oldkirkelige og reformatoriske bekjennelsesskrifter, er det klart at utsagnet «jeg tror på Gud» har stort fokusforrang. Den apostoliske trosbekjennelsen (Apostolikum), Den nikenske trosbekjennelsen (Nikenum) og Den athanasianske trosbekjennelsen (Athanasium) har alle en trinitarisk struktur der man bekjenner tro

på Gud Fader, Sønnen og Den hellige ånds gjerninger i og med verden. Det nærmeste man kommer «tro på Bibelen» i disse tekstene, er Nikenums utsagn om at «Den hellige ånd har talt gjennom profetene». Men det er altså formulert som en bekjennelse til Åndens gjerning, og hører fra en side sett med til «tro på Gud». Prinsipielt vises det vel også til selve det frelseshistoriske forholdet at Ånden *har* talt gjennom Israels liv i den gamle pakt, like mye som til en teori om Åndens rolle i nedskrivningen av profetenes ord i Skriften. Det lages ikke noen direkte parallell mellom bekjennelsens tro «på» eller «at der er» én kirke av en viss karakter (hellig, allmenn, apostolisk) og en bekjennelse ang. Skriften. Athanasianum på sin side utlegger kirkens «felles kristne tro» på en måte som inneholder mange begrep og tankemønstre som i alle fall ikke er eksplisitte i Skriften, og uten direkte henvisninger dit.⁶ For de oldkirkelige bekjennelsene er altså troen på Kristus og den treenige Gud, slik den bekjennes av de troende i kirken, det som kommer først.

Den augsburgske bekjennelse (1530), det tradisjonelt mest sentrale lutherske bekjennesskriftet, følger samme type logikk. Art. I starter med treenighetslæren, og art. III slutter seg til oldkirkelig kristologi, begge deler i nær tilknytning til Nikenum. Bekjennelsen inneholder ikke utsagn om Skriften som sådan, men etter hvert som den skrider frem, vises det ofte til bibeltekster for å begrunne teologiske posisjoner. Slik gis Skriften en særstilling for fremstillingen av den kristne lære, selv om det også henvises til skrifter av ulike kirkefedre. Noe lignende kan sies om Luthers katekismer. De er skriftutleggelse med tanke på det kristne liv og aktuelle teologiske problemstillinger, uten at de fastslår noen spesifikk lære eller teori om Skriften. Så langt Den norske kirkes bekjennesskrifter, som også utgjør NLA Høgskolens verdigrunnlag.⁷

Med *Konkordieformelen* (1577) går reformasjonen over i en konsolideringsfase, der opposisjon til nye romersk-katolske tilrettelegginger av forskjellige teologiske spørsmål under konsilet i Trient (1545-1563) og avklaring av indre stridigheter blant lutheranerne står sentralt. *Konkordieformelens* innledning fremholder med styrke det som senere gjerne kalles «skriftprinsippet» i luthersk teologi: «Vi tror, lærer og bekjenner at den eneste regel og rettesnor som all lære og alle lærere skal prøves og dømmes etter, er de profetiske og apostoliske skrifter i Det gamle og Det nye testamente...»⁸ Sammenhengen viser imidlertid at hovedsaken med dette prinsippet er å avvise at «andre skrifter av gamle eller nye lærere» skal tillegges samme vekt eller være dommer i spørsmål som angår troen på samme linje som Skriften. Her er det altså ikke snakk om å formulere en helhetlig teologisk vitenskapsteori eller et helt system for å gripe den kristne tro. Det er mer naturlig å forstå teksten som uttrykk for en situasjonsbetont understrekning av Skriftens åpenbaringsautoritet i opposisjon til katolsk lære om Tradisjonen (som forvaltet av paveembetet) som en ytterligere åpenbaringskilde i tillegg til Skriften slik det er nedfelt i Trientkonsilet.⁹ Lest i sin historiske sammenheng er *Konkordieformelens* formulering derfor ikke nødvendigvis noen opphøyelse av Skriften til eneste erkjennelsesprinsipp i absolutt alle spørsmål slik man f.eks. kan finne i moderne bibelsynsfundamentalisme. Dette vises også i at *Konkordieformelen* ikke oppfatter seg selv som noen fullstendig fremstilling av den kristne tro, men som et situasjonsbestemt skrift som drøfter «de artikler det står strid om mellom teologene av Den augsburgske bekjennelse».¹⁰ Det tas altså ikke noe eksplisitt eller bevisst oppgjør med fokuset på troens innhold fremfor formale henvisninger til Skriftens autoritet slik dette finnes i CA og de oldkirkelige bekjennelsene. Martin Chemnitz, en av *Konkordieformelens* viktigste lærefedre, er kjent for sitt arbeid med hvordan kirkelig tradisjon i forskjellige betydninger er nyttige verktøy for kirkens liv og bibeltolkning også i luthersk sammenheng.¹¹ I hans undersøkelser av dette går det tydelig fram at han ikke forstår Bibelen som

den eneste erkjennelseskanalen som er aktuell for teologien, langt mindre for en helhetlig kristen livstolkning.

I alle de lutherske bekjennesskriftene merker vi altså et mye sterkere tematisk fokus på utsagnet «tro på Gud» enn på «tro på Bibelen». Det kan diskuteres hvorvidt dette kan omsettes i et eksplisitt begrunnelsesforhold mellom utsagnene. Men måten det resonneres på tilsier at det er den overleverte og forkynte troen på Gud slik han møter oss i Kristus som gir Skriften autoritet vel så mye som omvendt. Altså: «Jeg tror på Bibelen og gir den autoritet i lære og liv fordi jeg tror på Guds åpenbaring i Kristus.» Forkynnelsen og bekjennelsen av troen har sitt hovedfokus i troens materiale innhold i troen på Gud, ikke i Skriftens formale autoritet. Og når Skriften påberopes som autoritet, gjøres det heller som argument for løsning av indrekirkelige teologiske stridsspørsmål enn som vitenskapsteoretisk begrunnelse av kristen tro som sann.

Tidligere MF-professor Ivar Asheim har i en artikkel om det reformatoriske skriftsyn utfoldet noen av de systematiske implikasjonene av hva de lutherske bekjennesskriftene sier og ikke sier om skriftsynet. Han hevder grunnleggende at «en viss tilbakeholdenhet m.h.t. en detaljert utformet skriftlære er ett av lutherdommens kjennetegn»¹², særlig i forhold til andre protestantiske retninger i samme tidsperiode. Dette er slik fordi «*Skriftens autoritet hevdes best ved å utfolde Skriftens innhold*»¹³, slik vi har sett at det gjøres i kirkens mest sentrale bekjennelser. Derfor understreker samme Asheim også at «troens grunn ligger i dens innhold. [...] Det er i virkeligheten ingen som tror på Kristus fordi han først har trodd på Skriften som et inspirert og derfor pålitelig Guds ord [...]. Tvert om forholder det seg slik at vi tror på Skriften fordi vi ved Ordets forkynnelse er kommet til tro på Kristus.»¹⁴ Jeg våger tross mangel på empirisk materiale å påstå som Asheim at dette en god beskrivelse av de fleste troende menneskers vei til troen, da som nå.¹⁵ Troen fremkalles og næres vanligvis mer av troens innhold enn av dens formale begrunnelse (jf. Rom 10,17). Dette bør også reflekteres i hvordan skriftsynets innplassering i den systematisk-teologiske helheten gjennomføres. Om Kristus er det mest sentrale både når troen oppstår og når den bekjennes, må han også være det når troen gjennomtenkes.

Vitenskapsteoretiske rammer for systematisk teologi

Ifølge Asheim er det først ved fremveksten av den lutherske ortodoksi at det gjøres en eksplisitt læreatikkel av skriftsynet, og dette har primært filosofiske eller vitenskapsteoretiske årsaker:

Det gjaldt for ortodoksien å få etablert teologien som vitenskap på en måte som det ikke kunne rettes innvendinger mot. I tråd med vanlig oppfatning om vitenskap på den tid tok man da utgangspunkt i at teologien som enhver annen vitenskap må begynne med å stille opp et eget erkjennelsesprinsipp, som må utformes på en slik måte at det er vitenskapsteoretisk uimotsigelig.¹⁶

Det ble Skriften, med begrunnelse i dens guddommelige inspirasjon ved Den hellige ånd, som ble det teologiske erkjennelsesprinsippet som kunne oppfylle dette behovet. Delvis med filosofiske og teologiske begrunnelsesmønstre som de fleste i dag vil oppfatte som temmelig vidløftige.

Dersom vi legger til grunn at Asheim her har rett i sin historiske betraktning,¹⁷ melder det seg en rekke systematiske spørsmål. I hvilken grad er en annen tids erkjennelsesteori bindende for utformingen av teologien i dag?¹⁸ På hvilken måte kan vi gi rom for reformasjonens innholdsfokus knyttet til Skriften i en dagsaktuell utforming av kristen tro? Skal vi svare på slike spørsmål må vi gå

inn i aktuell debatt om vitenskapsteori. Vi vil altså spørre på hvilken måte det vil gi best mening å integrere Bibelen og dens rolle som autoritet og kunnskapskilde i en helhetlig systematisk-teologisk modell, og begynner da med å spørre etter mulige vitenskapsteoretiske modeller og deres styrker og svakheter.

Tidligere MF-professor John Nome sin vitenskapsteoretiske *aksiomkritikk* har vært retningsgivende for generasjoner med teologer på konservativ side i Norge, også tidligere NLA-lærere som Einar Solli og Sigurd Vengen.¹⁹ Nomes tenkning var tema for et spesialnummer av *Tidsskrift for teologi og kirke* i 2005.²⁰ Grunntanken i hans erkjennelsesfilosofi er at alle oppfatninger, om de er vitenskap eller livssyn, til syvende og sist hviler på visse *forutsetninger* eller *aksiomer* som er selvinnsynende og ikke bevisbare, som i varierende grad kan være eksplisitte og redegjort for. Bibelsynet fungerer nok for manges vedkommende som et slikt aksiom. Den apologetiske motivasjonen bak en slik tenkning er rimeligvis å finne i tanken om at du har dine forutsetninger, jeg har mine – og mine er ikke noe mer uvitenskapelige eller prinsipielt større gjenstand for tro enn dine.²¹ Slik kunne man begrunne teologiens plass som vitenskapelig fag i møte med anklager om uvitenskapelighet og vilkårlighet basert på religiøs subjektivitet. Peder Gravem skriver i sitt bidrag til et Nome-nummer av *Tidsskrift for teologi og kirke* fra 2005 mye positivt om Nome sine evner som systematiker og vitenskapsteoretiker. Men Gravem setter også fingeren på hva som er problemet med hans måte å tenke på. Nome

ser ut for å meine at det ikkje finst kriterier for sanninga av ulike trusposisjonar. Det ligg vel i forståinga av dei som trusposisjonar. Dei kviler på aksiomatiske føresetnader, dvs. føresetnader som ein innanfor perspektivet utan vidare *trur* er sanne, og som ein personleg også er villig til å satse på. Det spørsmålet som Nome da ikkje svarer på, er med kva *grunngeving* ein kan avvise ein metaposisjon som seier at alle trusposisjonar er like sanne eller gyldige.²²

Gravem hevder altså at resultatet av Nomes aksiommodell til syvende og sist blir relativistisk: du har dine forutsetninger, jeg har mine. Lengre enn det kommer vi ikke, og deretter er vi dypest sett over i de mer eller mindre objektivt sett vilkårlige subjektive tilslutningers verden. Mot dette innvender Gravem at «ein trusposisjon ikkje kan vere sann berre i kraft av å bli trudd.»²³ Dette anliggendet går hånd i hånd med en luthersk understrekning av de objektive sidene ved troen, så vel som den generelle klassisk-kristne understrekningen av at Kristus-åpenbaringen er virkelige hendelser i den virkelige verden, og at Gud er Gud for hele skaperverket, samme hva noen måtte mene om det. Sannheten må være mer enn subjektiv.

Det vi da trenger, sier Gravem, er en form for kriterier for bedømmelse av sannhetsgehalten ikke bare av påstander eller data i vid mening, men også aksiomene eller forutsetningsgrunnlaget. Dette finner Gravem i koherensteorien, særlig slik denne er utviklet av filosofene Nicholas Rescher og Lorenz B. Puntel.²⁴ Mens mange fremstillinger av sannhetsbegrepet gjerne fokuserer på at det handler om samsvar mellom vår tanke eller våre utsagn og verden (gjerning kalt «korrespondanseteori»), hevder koherensteorien at vi ikke har noen sikker måte å bekrefte eller avkrefte dette samsvaret på. I stedet fokuserer man på å etablere størst mulig grad av sammenheng (koherens, fra latin *cohaerere* «henge sammen») mellom de ulike data som man forsøker å forstå, som kriterium for å vurdere sannhetsgehalten i utsagn.

I boken *Philosophical Reasoning* har Rescher et kapittel som gir et nokså enkelt og klart uttrykk for forskjellen på sin måte å tenke på og Nomes.²⁵ Vestlig kunnskapsteori opp gjennom historien, sier

Rescher, kan i stor grad oppfattes som en videreutvikling av den greske filosofen Aristoteles' bruk av matematikeren Euklids geometriske prinsipper på kunnskapsteorien.²⁶ En hovedtanke her er at all kunnskap hviler på basisantagelser (aksiomer), og kan (og må) føres tilbake dit for å være tilstrekkelig begrunnet. Kunnskap tegnes gjerne her i bildet av en mur eller et byggverk: aksiomene er de sikre steinene i grunnmuren som holder hele byggverket stabilt.²⁷ Uten fundamenter raser byggverket. I engelskspråklig filosofi og vitenskapsteori kalles en slik måte å tenke på gjerne *foundationalism*. Vi har ikke noe godt innarbeidet ord for dette på norsk. Fundamentalisme (*fundamentalism*) betyr på norsk som på engelsk en blindere form for tilslutning til helst bare ett fundament som overstyrer alle andre mulige kunnskapskilder eller argumentasjonsmåter. *Foundation* som begrep i denne sammenhengen ligger tett opptil begrepet aksiom slik det er brukt av Nome, eller ordet *forutsetninger* i mer populær språkbruk. Tenkere som slutter seg til *foundationalism* er til forskjell fra fundamentalister bevisst på noe av kompleksiteten i våre kunnskapssystemer, men forlater ikke tanken om at det finnes noe udiskuterbart i bunnen av ethvert kunnskapsbyggverk som utgjør hovedbegrunnelsen for alt diskuterbart lenger oppe i systemet. Vi kunne kanskje, særlig i lys av presentasjonen av Nome ovenfor, prøve ordene aksiomatisme eller forutsetningsteori som mulige norske ekvivalenter til *foundationalism*.²⁸

Reschers alternativ er koherensteori. Om denne bruker han metaforene nettverk og edderkoppspinn.²⁹ Vår kunnskap er som et nett av ulike innsikter som holdes oppe av hverandre og i relasjon til hverandre. Her er det ikke basisantagelsene som avgjør om et utsagn om et saksforhold er sant, men forholdet utsagnet har til alle andre saker det angår i nettverket.³⁰ Helheten knyttes sammen av en mengde små tråder som til sammen har stor styrke. For å begrunne et utsagn med sannhetskrav, vil man her ikke bruke en lineær deduktiv metode som starter i aksiomer, men være engasjert i en stadig syklisk prosess som drøfter det vi allerede (trodde vi) visste på nytt og på nytt i lys av mer data og flere perspektiver, og slik strammes og styrkes nettverket rundt våre viktigste konklusjoner.³¹ Mens en aksiomatisk tilnæringsmåte ikke kan finne ut sannheten om noe uten å legge til grunn noen selvinnsikende ikke-begrunnede sannheter, kan koherensteorien hevde noe som sant (som her betyr noe i retning av mer omfattende sannsynlig) uten å forutsette sannheten i noe annet som ikke kan bekreftes eller avkreftes.

Det er flere grunner til at koherensteorien er bedre enn aksiommodellen til å etablere en helhetskonsepsjon for vår kunnskap og livstolkning. Hovedsaken er at den unngår problemet Gravem påpeker hos Nome: at noe forblir udiskutabelt, og verre, at dette udiskutable blir både utgangspunktet for og begrunnelsen for alt vi ellers hevder å vite. I stedet oppfattes all input som prinsipielt usikker og hypotetisk, og alle data inkludert aksiomer er sannhetskandidater, og som sådan kan de alle diskuteres og innordnes i systemer på ulike måter. En slik måte å tenke på gir oss derfor et språk som kan muliggjøre diskusjon med selv dem vi er uenige om tilnærmet alt med, om avgrensede områder i vårt eget nettverk. En annen fordel er begrunnelsesmønsteret. Fordi man i en nettverkstenkning forholder seg mer til de nære enn de fjerne koblingene et synspunkt har til andre deler av systemet, og hevder at begrunnelsene går mange veier samtidig, vil det være mulig å diskutere konkrete enkeltsaker også uten at de store grunnlagsspørsmålene må drøftes med full styrke hver gang. Slik åpner man også opp et rom for akademisk kritisk refleksjon som ikke blir utlevert til en forenklet «alt eller ingenting»-retorikk. I forbindelse med begrunnelsesmønsteret er det også en svakhet ved aksiommodellen at den forutsetter at vi rent faktisk tenker konsekvent ut fra forutsetningene våre. Det hevdes implisitt at dersom det vi hevder om et eller annet ikke er konsekvent ut fra forutsetningene, er det feil. Det finnes et utall eksempler på bøker og avhandlinger

som analyserer tekster eller tenkere og på ett eller flere punkter finner at de synes å ikke være helt på linje med seg selv. Men kanskje er det av og til på slike punkter de faktisk har mest rett. En koherensteoretisk modell kan hjelpe oss til å se at både hos oss selv og andre er styrken i fremstillingen av det saksforholdet vi faktisk drøfter viktigere enn de begrunnelseslinjene den har eller ikke har til aksiomene, som er det (bortimot eneste) som virkelig betyr noe innenfor aksiommodellen. Et tredje fortrinn er at nettverksmodellen flytter fokuset bort fra aksiomer som står som påstand mot påstand som grunnlag for all kunnskap, til *kriterier* for bedømmelse av sannhetskandidater.³² Slik kan kunnskap begrunnes rasjonelt og metodisk mer enn å bare hevdes som en personlig overbevisning. Dermed blir en fremstilling av et saksforhold i en slik modell nettopp et sannhetskrav for den som hører: dette gjelder også deg – uavhengig av om du deler mine subjektive preferanser.

Nettverkstenkningen vil derfor også kunne fungere vel så bra med tanke på den systematiske teologiens sentrale apologetiske oppgave. Det finnes gode grunner til å forstå systematisk teologi nettopp som et systematisk og omfattende forsvar for kristen tro (jf. 1 Pet 3,15).³³ I stedet for å relativisere både egen og andres posisjon ved tanken om ikke-begrunnbare forutsetninger, kan man her gå inn i dialog med hvem som helst om stort eller smått, og hevde at kristen tro henger bedre sammen enn andre måter å betrakte verden på, fordi den er begrunnet i faktiske historiske forhold og gir den mest omfattende forklaringen på menneskelivet i verden slik i kjenner det. Slik blir ikke apologetikken først og fremst å prøve å få noen til å godta noe de ikke har grunner til å godta, men å vandre veien sammen mot en bedre forståelse av sammenhengen mellom alle foreliggende data.

Det er kanskje diskutabelt hvorvidt koherensteorien med dens nettverkstenkning i dag kan sies å være den vanlige vitenskapsteoretiske oppfatningen på lik linje med den Asheim skisserte for den lutherske ortodoksiens tid ovenfor. Men det er ikke tvilsomt at den finnes som et sterkt filosofisk og vitenskapsteoretisk alternativ, og at det er i denne retningen trenden går.³⁴ Spørsmålet om valg av vitenskapsteoretisk tilknytningsmodell for teologien er uansett ikke et spørsmål som kan avgjøres av en viss type tenknings demokratiske gjennomslag alene, selv om konteksten bør spille en viktig rolle for hvordan teologien kommuniserer sitt innhold. Teologien trenger f.eks. heldigvis ikke å bli konsekvent positivistisk eller materialistisk selv om øvrige vitenskaper eller flertallsmeningen i samfunnet blir det. Det viktigste er til slutt ulike vitenskapsfilosofiske posisjoners teoretiske styrke, og her mener jeg å ha vist at én type tenkning er klart mer sammenhengende og plausibel enn en annen, og at den vil kunne ha positive effekter også for hvordan teologien fyller flere av sine sentrale oppgaver. Spørsmålet blir nå derfor hvordan bibelsynet kan innplasseres i en koherensteoretisk anlagt systematisk teologi.

Skriftens rolle i systematisk teologi

Hvilket rolle skal Skriften så spille i systematisk teologi? En systematisk-teologisk modell som erkjennelsesteoretisk begynner med Skriftens guddommelige inspirasjon som selvinnyttende faktum som alt annet følger av er et første alternativ. Dette alternativet kan ikke bli stående i møte med betraktningene ovenfor. For det første knytter det an til den relativiserende tendensen i aksiommodellen ved at man ikke på noen måte relaterer Skriftens sannhetskrav til tilgjengelige diskuterbare forhold i den virkelige verden. I nær tilknytning til dette kan dette alternativet lett føre til at hermeneutiske problemstillinger og forhold knyttet til Bibelen som historisk dokument forblir underutviklet i den systematiske fremstillingen.³⁵ For det andre vil en slik teologi bli uten

argumentasjonskraft og tilnærmet ubrukelig overfor den som ikke deler grunnpremisset, og følgelig ha liten apologetisk kraft.³⁶

Et motsatt alternativ kan være å avvise at Bibelen har noen særstilling overhodet i fremstillingen av systematisk teologi. Dette er fra en side sett riktig på den måten at Skriften primært omtaler historiske hendelser og saker som forholder seg slik eller slik. Da er det i grunnen ikke så viktig hvilken kilde man bruker til å finne det ut. Samtidig overser en slik argumentasjonsmåte gjerne at det finnes forhold i det Skriften taler om som gjør den selv til sentral. Dette gjelder f.eks. vektleggingen av øyenvitnenes skildring av Jesu liv og hans tomme grav, eller den myndighet Jesus ga apostlene til å forkynne og fortolke hans ord og gjerning, slik det kommer til uttrykk også i bekjennelsens utsagn om kirken som «apostolisk». Også andre bibelske saksforhold som Guds ords virkekraft og troverdighet, Jesus som den som taler på Guds vegne og Åndens overbevisende gjerning knyttet til alt som hører Kristus til taler for at de bibelske skrifter må ha en sentral stilling i utviklingen av en systematisk teologi. Her er det også et viktig moment at systematisk teologi som fremstilling av den kristne tro må gi Skriften en viktig rolle fordi Skriften faktisk spiller en viktig rolle i kirkeliv og kristenliv.

Et tredje og bedre alternativ kan være å sammenholde koherenstenkningen med det reformatoriske skriftsynets og bekjennelsens innholdsfokus. Disse kan utfylle og gjøre hverandre fruktbare, fordi både bekjennelsene og koherenstenkningen drar i retning av fokus på selve saken, og på troens egen overbevisningskraft. Kristen tro er da primært en forkynnelse og proklamasjon om Guds åpenbaring i Kristus, som fremholder at Gud er alle tings skaper og har sendt sin Sønn som verdens frelser. Dette er ikke sant fordi det hevdes av noen autoritet eller følger av gitte forutsetninger, men fordi det er tilfelle. Det kan hevdes som sant i møte med alle andre sannhetskrav. Og Skriften er sentrum i overleveringen og fremstillingen av dette budskapet.

Skriften og vår bruk og forståelse av den må derfor ha en sentral plass i systematisk teologi. Dette skyldes ikke primært at den skal fylle noen form for erkjennelsesteoretisk behov for å begrunne teologiens vitenskapelighet. Snarere er Skriften sentral fordi den utgjør en hovedstrøm i de data som er relevante for det objektet kristen teologi studerer og forsøker å lage en systematisk fremstilling av. Skriften vil også være viktig på grunn av det kristen teologi ellers hevder om åpenbaringen, om evangeliet Gud forkynner i Jesus Kristus. Dette er ikke deduserbart på forhånd (jf. 1 Kor 2,9), selv om det passer som hånd i hanske med det skaperverket den ene og samme treenige Gud står bak.³⁷ Skal man få tak i åpenbaringens egenart og særtrekk, må den studeres som det fenomenet den faktisk er, i den formen den foreligger. Vi kan ikke slutte oss frem til den selv. Her spiller Skriften en vesentlig rolle som tradisjonsformidler og overleveringsbærer. Kildesituasjonen er slik at det i dag ikke finnes noen troverdig tilgang til Guds historiske åpenbaring i Kristus og dens forberedelse i den gamle pakt som går utenom Det gamle og Det nye testamente slik de foreligger som historiske dokumenter, i den formen de foreligger.

Nå skal det innrømmes at Skriften også her ender opp i en form for sirkelargumentasjon. Vi kunne formulere det som at Skriften er sentral fordi Skriften er sentral, at den er den viktigste kilde til troens innhold fordi troens innhold sier at den er den viktigste kilde for seg selv. Men i en nettverksmodell for kunnskap er ikke dette et problem på samme måte som det vil være i en aksiomatisk modell. Skriftens autoritet og bruksmåte i systematisk teologi trenger verken å følge nødvendig av eller ligge til grunn for resten av systemet. Snarere inngår Skriften, i all sin sentralitet, som et viktig punkt i nettverket og holdes oppe i kraft av sine relasjoner til andre sammenhenger i

det. Men dermed blir også teologien et argument for Skriftens sannhet like mye som motsatt, og skriftsynet blir ikke et argumentasjonsmessig dødpunkt som vi ikke kan diskutere eller reflektere kritisk rundt. Systematisk teologi tar mål av seg til å hevde kristen tro som sann, og gjør dette ved hjelp av en sammenhengende utfoldelse av Skriftens innhold, der det Skriften sier om Skriften og Skriftens bruk og autoritet i kirken inngår som sentrale deler.

Utblick: Bibelsyn og samarbeidsrelasjoner

Avslutningsvis vil jeg tilføye et lite utblikk til hvilke konsekvenser den tenkningen om bibelsynets innplassering i teologien som er anført her kan få med tanke på samarbeidsrelasjoner i kirkelig og kristne institusjoner. Argumentasjonen som er presentert så langt i denne artikkelen kan ligge til grunn for en åpen og nokså pragmatisk, men også bevisst, holdning til samarbeid med andre. Vi kan, kort sagt, samarbeide med alle andre om alt vi er enig med dem om. Det er i en nettverksmodell for kunnskap ikke noe som tilsier at bordet fanger oss inn i samarbeidspartnerens system på punkter der man er uenig fordi om man finner sammen på noen punkter der man er enig. Det er ikke slik at uenighet om enkeltspørsmål nødvendigvis skyldes konsekvent gjennomføring av totalt forskjellige aksiomer.

En annen måte å tenke på som er ganske vanlig i sammenhenger som orienterer seg i evangelikal retning, inkludert deler av NLAs eierorganisasjoner, kommer til uttrykk f.eks. i Lausannepakten³⁸ og en del andre allianseøkumeniske dokumenter. Her legges det veldig sterk vekt på Bibelens ufeilbarlighet og absolutte aksiomatiske stilling i teologien som grunnlag for samarbeid. Dette fører ofte til at man samarbeider med folk som har ulike syn på teologiske temaer som tradisjonelt har vært svært viktige konfesjonelle skiller, slik som frellestilegning, sakramentene, embetet og ekklesiologien, så lenge man er enig i bibelsynet. Samtidig unnlater man gjerne å samarbeide med dem som kanskje står en nærmest i forståelsen av troens sentrale innhold pga. uenighet om etiske enkeltspørsmål som ekteskap og familie eller f.eks. synet på kvinners tjeneste i menigheten eller historisiteten i alle Bibelens fortellinger. Tar man utgangspunkt i NLA Høgskolens basis slik den er fortolket ovenfor, fremstår en slik holdning som noe inkonsekvent. Det er ikke godt begrunnet å avvise ethvert samarbeid med noen som har andre konklusjoner i symbolsaker som angår bibelsynet så lenge man tillater samarbeid der det isolert sett er snakk om teologisk langt viktigere spørsmål. Samtidig går det også godt an å forstå tilslutning til f.eks. Lausannepakten ikke som tilslutning til denne formen for grunnlagsteologi, men som tilslutning til dokumentets felles mål: verdensmisjon. Det kan inngå som en naturlig del av samarbeid om noe med noen man er enig med. Og den kritiske holdningen jeg beskriver betyr ikke at man skal samarbeide med hvem som helst om hva som helst, eller at det ikke finnes grenser for hvem det er tjenlig å sette seg i samme båt som. Det finnes også teologiske begrunnelsesmønstre i symboltunge saker som er nesten helt uforenlige med den teologiske tenkningen jeg har lagt til grunn i denne artikkelen. Men måten man forvalter samarbeidsrelasjonene sine på, bør speile måten man selv konstruerer sammenhengen mellom ulike teologiske spørsmål og deres viktighet.

Å trekke de konkrete praktiske konklusjonene av denne tenkningen omkring bibelsynets status er ikke denne artikkelens mål, snarere å levere en grunnlagstenkning til bruk for de personene og de prosessene som skal bestemme dem. Men på generelt grunnlag kan jeg si at ut fra den systematisk-teologiske og vitenskapsteoretiske refleksjonen jeg har lagt frem her, kan NLA Høgskolen heller frimodig utvide sine samarbeidsrelasjoner med beina trygt festet der man selv står, enn å avvikle og

avvise relasjoner til andre med henvisning til teologiske begrunnelser. Vi trenger heller stimulans til å tenke over sammenhengen i alt vi selv står for enn isolasjon på egne ubevisbare forutsetningers premisser.

Konklusjon

Drøftingene i denne artikkelen har gjort det klart at bibelsynet ikke bør bygges inn i en systematisk teologi som den forutsetning (aksiom) alt annet følger av. I stedet inngår bibelsynet som en viktig del av et større teologisk nettverk der bekjennelsen av kirkens tro på Gud, forankret i det som faktisk har hendt ved Guds åpenbaring og frelsesgjerninger i Kristus, er det mest sentrale. Dette gir teologien større overbevisningskraft både i vitenskapsteoretisk og apologetisk sammenheng. Det kan også gi grunnlag for en åpen holdning til samarbeid med andre om det man er enig med dem om, uten at man trenger å være enige verken om alt eller om alle detaljer som angår bibelsynet.

Det fremstår kanskje som litt slitsomt å tenke Skriftens plass i den systematiske teologien og teologiens sannhetskrav på denne måten, fordi alt henger sammen med alt. Derfor finnes det ingen formale snarveier til sikring av verken innhold eller metode i teologien, og utviklingen av en systematisk teologi er derfor en kontinuerlig, uavsluttet prosess. Samtidig er det Gud som har skapt alt som alt henger sammen med. I det lyset skal vi få se alle våre små bidrag i den store sammenhengen der Skriften inngår som et viktig punkt som en Guds gave, som et forvalteroppdrag fullt av spenning, kreativitet og faglig og personlig vekst.

¹ Jeg forstår systematisk teologi som en helhetlig livstolkning basert på kristen tro. Det er derfor en disiplin som involverer mer enn ren bibeltolkning. Med utgangspunkt i troen på Gud som hele verdens skaper, spør den systematiske teologien etter troens sammenheng med alt. Til dette se f.eks. Torleiv Austad, *Tolkning av kristen tro: Metodespørsmål i systematisk teologi* (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2008).

² «Våg å teste grunnsannhetene», intervju 13.12.13; «Bibelens ufeilbarlighet hos kirkefedrene?», 27.12.13; «Kleppa og bibelsyn» 09.01.14; «Sluttreplik til Kleppa» 29.01.14. Disse oppslagene i *Dagen* er tilgjengelige på min nettside www.gunnarinnerdal.no. Jeg ble også intervjuet sammen med kollega Gunnar Johnstad i Indremisjonsforbundets magasin *Sambåndet*, «Bokstavenes makt», 25.01.2014. Det finnes en oversikt over alle innleggene i debatten på <http://josafat.no/72-debatten-kring-bibelsynet-pa-nla>.

³ NLA Høgskolen eies av Normisjon, Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM), Det Norske Misjonsselskap (NMS), Indremisjonforbundet (Imf), Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag («Laget»/NKSS), Søndagsskolen Norge og Den Evangelisk Lutherske Frikirke («Frikirken»). Selv om disse er enige om mye, finnes det ulikheter i deres syn og praksis når det gjelder symboltunge bibelsynssaker som kvinners tjeneste i menigheten, skilsmisse/gjengifte-problematikk og Det gamle testamentets historisitet, og også på mer tradisjonelle teologiske temaer som kirke- og embetssyn.

⁴ Artikkelsamlingene *Bibelsyn og bibelforståelse*, 3. utg (Bergen: NLA-Forlaget 1992) og *Bibelen og teologien* (red. Torleiv Austad, Oslo: Luther Forlag 1982) er av denne grunn sentrale referansepunkter gjennom artikkelen, da disse gir et godt oversyn over posisjoner og argumentasjonsmåter ved disse institusjonene.

⁵ Man vil nok sjelden finne det siste utsagnet i ren form stående alene som en formell bekjennelse eller uttrykk for en teologi. Men det er en kjensgjerning at mange læreerklæringer i moderne protestantiske sammenhenger begynner med sterke utsagn om Bibelen før man har sagt noe om Gud. Carl Fr. Wisløffs fremstilling på første side av sin mest solgte bok går også langt i denne retningen. Han begynner med å relatere kristendommen til begrepet «religion». Her hevdes det: «Kristentroen har Guds Ord i den Hellige Skrift til *utgangspunkt*..», og først etterpå sies det at «[d]en kristne kirke er *ut fra Guds åpenbaring i Bibelen* viss på at den kjenner den fulle sannhet om Gud. Den kjenner bare én vei til Gud: Jesus Kristus.» Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror* (Oslo: Lunde, 4. utg, 1975), 11, mine kursiveringer. Grunnholdningen utsagnet gir uttrykk for kommer for øvrig også praktisk til orde i en call-and-response regle som benyttes av den kristne barneartisten Jarle Waldemar: «Jeg tror på Bibelen. Bibelen er Guds ord. Den kan lære meg om Gud, og hva som er rett.»

⁶ For eksempel «person», «treenighet» og «vesen».

⁷ Jf. vedtektenes § 5: Basis.

⁸ *Konkordieboken*, 388. Formuleringen i NLA Høgskolens gjeldende vedtekter (§5) om at virksomheten «bygger på den kristne tro slik den er uttrykt i Bibelen og den evangelisk-lutherske bekjennelse» kan etter ordlyden forstås i flere retninger, men en nærliggende tolkning er å se den som uttrykk for den klassiske skjelningen mellom Bibelen som normerende norm (*norma normans*) og bekjennelsen som normert norm (*norma normata*), og dermed tett opp til en form for skriftprinsipp eller luthersk forståelse av «Skriften alene».

⁹ I moderne katolsk teologi etter 2. Vatikankonsil (1962-64) er for øvrig forholdet mellom Skrift og tradisjon formulert på en langt mer reflektert og økumenisk gangbar måte. Dette kommer godt til uttrykk i det katolsk-lutherske dialogdokumentet *From Conflict to Communion* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013, tilgjengelig på <http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/From%20Conflict%20to%20Communion.pdf>), 71-77; særlig § 203. Et par utdrag: «The theology of Vatican II, on the whole, has a more balanced view of different authorities in the church and the relationship between Scripture and tradition. In DV 10 [*Dei Verbum*, dokument fra 2.Vat], a magisterial text affirms for the first time that the teaching office of the church is 'not above the Word of God but stands at its service.'» (75) «Today, the role and significance of the Holy Scripture and tradition are therefore understood differently in the Roman Catholic Church than they were by Luther's theological opponents.» (76)

¹⁰ *Konkordieboken*, 388.

¹¹ For en introduksjon til tradisjonsforståelsen hos Martin Luther og Martin Chemnitz, se Knut Alfsvåg, «'Det vil alltid forbli én hellig kirke': Den første og den andre Martin om Skriftens og tradisjonens betydning» (foredrag 11.okt 2013), særlig 9-11. Tilgjengelig på <http://www.fbb.nu/artikkel/det-vil-alltid-forbli-en-hellig-kirke-den-foerste-og-den-andre-martin-om-skriftens-og-tradis/>.

¹² Ivar Asheim, «Et reformatorisk skriftsyn: noen historiske holdepunkter», i Torleiv Austad (red.), *Bibelen og teologien: Bidrag til skriftsynet*, 43. Sigurd Vengen tolker den lutherske kirkes mangel på en egen læreartikkel om Skriften som uttrykk for at Skriften som autoritet alltid er forutsatt og på forhånd gitt. Han mener likevel at det er hensiktsmessig med en systematisk gjennomtenkning av spørsmålet, men i bevissthet om at denne refleksjonen kommer *etter* og ikke *før* eller som grunnlag for etableringen av Skriftens autoritet. Vengen, «Skrifta som norm for lære og liv», i *Bibelsyn og bibelforståelse* 3.utg (Bergen: NLA-forlaget 1992), 154 og 170ff.

¹³ Asheim, «Et reformatorisk skriftsyn», 46. En lignende argumentasjon med rent systematisk-teologisk fortegn forekommer i oppsummeringen av Oddvar Johan Jensens artikkel: «Men om skriftsynet er aldri så rett og godt, så er likevel alt tapt om det ikke fører til at tekstene selv kommer til orde. Den beste målestokk til å avgjøre om et skriftsyn er godt eller dårlig, vil alltid være dets evne til å hjelpe frem det Skriften vil si». Jensen, «Skriftsynet og de teologiske skoleretninger», i *Bibelsyn og bibelforståelse*, 3.utg. (Bergen: NLA-Forlaget, 1992), 47.

¹⁴ Asheim, «Et reformatorisk skriftsyn», 46, med henvisning til Sigurd Odland. Samme type argumentasjon finnes hos Vengen, med henvisning til såpass ulike teologer som Carl Fr. Wisløff og Friedrich Schleiermacher, «Skrifta som norm», 161.

¹⁵ Jf. også Ole Øystese, «Hva er et bibelsyn», i *Bibelsyn og bibelforståelse* 3. utg (Bergen: NLA-Forlaget 1992), 16 og 22.

¹⁶ Asheim, «Et reformatorisk skriftsyn», 47 og 48 (sitat).

¹⁷ Det finnes også forskere som sterkere betoner kontinuiteten mellom Luther/den tidlige reformasjonen og den lutherske ortodoksi i bibelsynsspørsmål. Se f.eks. Bengt Hägglund, *Die heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards: eine Untersuchung über das altluthersiche Schriftverständnis* (Lund: Gleerup, 1951). Og isolert sett kan man nok finne mange svært like utsagn om Skriften som Guds ord og dens inspirasjon ved Den hellige ånd. Men Asheims poeng er vel så mye forskjellen i vitenskapsteoretisk eller filosofisk rammeverk for teologien som at Skriften omtales forskjellig.

¹⁸ En fremstilling av lignede problemstillinger som bevisst relaterer seg til det samtidige skiftet fra modernisme til postmodernisme som intellektuell hovedstrømning, finnes i Stanley J. Grenz og John R. Franke, *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001). Det er viktig å være klar over at Grenz og Franke, i likhet med andre kristne tenkere som ønsker å forholde seg aktivt til postmodernismen som en del av konteksten de utfolder teologien innenfor (f.eks. James K. A. Smith), ikke oppfatter den som nødvendigvis absolutt relativistisk i spørsmål om sannhet og moral.

¹⁹ Det er ikke helt urimelig å anta at Nomes aksiomkritikk utgjør en del av horisonten for Einar Sollis artikkel om «Forutsetningene som problem i bibelstudiet», i *Bibelsyn og bibelforståelse* (Bergen: NLA-forlaget, 1992), 85-93. Sollis artikkel drøfter ikke noen av de mulige kritiske innvendingene mot Nomes type tenkning som følger nedenfor. Mer eksplisitt bruk av Nomes aksiom-terminologi finnes hos Vengen, «Skrifta som norm», 165f.

²⁰ *Tidsskrift for teologi og kirke* (TTK), 2/2005.

²¹ Torleiv Austad, «Åpenbaringsrealismen i John Nomes teologi», i *TTK* 2/2005, 78.

²² Peder Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», i *TTK* 2/2005, 107-8. En lignende kritikk finnes hos Austad: «Gjensynet med Nomes skrifter etterlater likevel et inntrykk av at han ikke har besvart sine studenters spørsmål: Hvorfor utsatte han ikke sin egen «bibelsk-lutherske åpenbaringskonsepsjon» for den aksiom-kritiske metode som han selv utviklet? Hvilke grunner hadde han for å frede sin egen åpenbaringsforståelse mot substansiell kritikk?» Austad, «Åpenbaringsrealismen», 83, jf. 78.

²³ Gravem, «John Nome sin hermeneutikk og aksiomkritikk», 108.

²⁴ Til Puntels arbeid med sannhets- og koherensbegrepet, se hans *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit* (Berlin: de Gruyter, 1990) og *Struktur und Sein: ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006; eng. overs. *Structure and being*, 2008). Se også Peder Gravem, «Kva er sanning? Til omgrepet sanning med tanke på religions- og livssynsteori», i *TTK* 3/2005, 181-211.

²⁵ «Systematization as an Instrument of Inquiry», Rescher, N. *Philosophical Reasoning: A Study in the Methodology of Philosophizing* (Malden: Blackwell, 2001), 170-196.

²⁶ *Ibid*, 171f.

²⁷ For bygningsmetaforen i teologien, jf. Grenz og Franke, *Beyond Foundationalism*, 23f, 30.

²⁸ På svensk snakkes det om både *fundamentalism* og *fundamentism*, tilsvarende engelsk *fundamentalism* og *foundationalism*. Jeg tror ikke det vil føre til noen større klarhet om disse sakene dersom man lager et tilsvarende nytt avledet norsk ord av samme rot (fundamentisme fra fundament) for å beskrive en tankegang som er forskjellig. Trolig er fundamentalisme språklig sett den beste norske gjengivelsen også av *foundationalism*, men dette ordet har på norsk fått så mange negative konnotasjoner at det er omtrent umulig å bruke.

²⁹ Rescher, *Philosophical Reasoning*, 173f.

³⁰ En lignende metafor anvendes av Grenz og Franke om teologi som ikke er *foundationalist*. De taler om at teologien er en mosaikk (dvs. et helhetlig bilde satt sammen av en stor mengde mindre deler, gjerne av litt forskjellig størrelse og form) heller enn perler på en snor. *Beyond Foundationalism*, 51, jf. 16, 54 m.fl..

³¹ Rescher, *Philosophical Reasoning*, 177.

³² For noen forslag, se *ibid*, 191.

³³ Til forståelsen av den apologetiske oppgaven i systematisk teologi, se Gunnar Innerdal, «Troens troverdighet: en drøfting av apologetikkens oppgave og plass i systematisk teologi», i *Teologisk Tidsskrift* 4/2012, 419-436.

³⁴ «In fact, among philosophers today, foundationalism is in dramatic retreat.» Grenz og Franke, *Beyond Foundationalism*, 38. Her gis også referanser til flere tenkere som hevder det samme.

³⁵ En mer utførlig argumentasjon på dette punktet finnes i første bind av Wolfhart Pannenberg's systematiske teologi, første kapittel (eng. utg. Pannenberg, *Systematic Theology*, vol 1., Grand Rapids: Eerdmans, 1991, 1-62) og hans artikkel «Skriftprinsippets krise» i *Norsk Teologisk Tidsskrift* 1965, 106-115 (artikkelen finnes også i tysk og engelsk versjon i Pannenberg's artikkelsamlinger). Pannenberg's fokus på universalhistorien er diskutabelt, men hans poeng om at «teologien ikke kan bestå som spesialvitenskap om den guddommelige åpenbaring på grunnlag av Den hellige skrift» (*ibid*, 114) uten å relateres til all sannhet, er et viktig anliggende for teologiens universalitet og relevans. Hans påpekning av betydningen av moderne historiebevissthet og hermeneutikk er også viktig for teologi i dag f.eks. til forskjell fra på Luthers tid (*ibid*, 110).

³⁶ Jf. Innerdal, «Troens troverdighet», særlig 425f.

³⁷ For en mer utførlig fremstilling av forholdet mellom naturlig og spesiell åpenbaring, knyttet til en diskusjon omkring Jesus som «sannheten» i skjæringspunktet mellom teologi og filosofi, se Gunnar Innerdal, *Spirit and Truth: A Systematic Reconstruction of Hans Urs von Balthasar's Doctrine of the Spirit of Truth and its Connections to the Philosophy and Theology of Truth by the Theoretical Framework of Lorenz B. Puntel* (PhD avhandling, Oslo: MF 2014), særlig § 9.

³⁸ Tilgjengelig f.eks. på <http://www.lausanne.org/nb/lausannepakten/lausannepakten>.