

Claritas Scripturae i en Postmoderne Tid

Den tidlige lutherdom formulerede sit syn på Bibelen i fire hovedpointer. Fordi Bibelen er Guds Ord; altså Guds åbenbaring af sig selv og sin vilje til os mennesker, og fordi det er Guds hensigt, at vi skal forstå Hans åbenbaring, har Bibelen fire karakteristika:

1. Den taler sandt (*auctoritas et veracitas scripturae*)
2. Den taler tilstrækkeligt (*perfectio et sufficientia scripturae*)
3. Den taler klart (*perspicuitas et claritas scripturae*)
4. Den taler virkningsfuldt (*vis et efficacia scripturae*)¹

Gud bor ”i et utilgængeligt lys,” hvorfor intet menneske har set Ham eller kan se Ham (1 Tim 6,16), med mindre Gud selv bryder ind i denne verden og åbenbarer sig for os. Men netop dette har Gud gjort ”mangfoldige gange og på mangfoldige måder,” idet Han i fortiden har talt til fædrene ved profeterne (Hebr 1,1). Det har Gud gjort, for at vi skulle lære Ham at kende. Af samme grund nøjedes Gud ikke med at *tale* til profeterne. Han befalede dem også at *nedskrive*, hvad Han sagde til dem (5 Mos 17,18-19; 31,9-11; Es 30,8; Jer 30,2). Hensigten var, at også de kommende slægter skulle læse Guds Ord og lære af det, så de ”med udholdenhed og med den trøst, som Skrifterne giver,” kan fastholde håbet (Rom 15,4).

Ad.1: For at opnå hensigten med sin åbenbaring har Gud talt **sandt** til os. Til Johannes siger Gud: ”Skriv! For disse ord er troværdige og sande” (Åb 21,5). Hans ord fører os ikke vild, men taler sandt til os om, hvem Gud er, hvem vi selv er, og hvad Gud vil, at vi skal tro og gøre. Vi skal betragte Bibelen som Guds sande og autoritative Ord til alle mennesker til alle tider.

Ad.2: Videre har Gud forklaret os **tilstrækkeligt** om sig selv og sin vilje. Gud har ikke talt udtømmende, for der er meget, Gud ikke har åbenbaret for os. Men Han har forklaret os tilstrækkeligt til, at vi kan lære Ham at kende. Det, som Gud ikke har åbenbaret om sig selv eller om fremtiden, har vi heller ikke behov for at vide. Gud har ikke givet os andre kilder for kristen tro og liv ved siden af Bibelen. Hverken traditionen, nulevende autoriteter eller vores egen fornuft og erfaringer må tjene som erkendelseskilde i den kristne kirke. Her gælder ’Skriften alene’ (latin, *sola scriptura*).

Ad.3: Det, som Gud har åbenbaret, har Han også åbenbaret **klart**. Det ligger i selve begrebet ’åbenbaring’ (latin, *revelatio*; græsk, *apokálypsis*), at noget skjult er blevet afsløret. Paulus siger, at Guds Ord åbenbarer en ”hemmelighed, der har været hyllet i tavshed i evige tider, men som nu er bragt for dagen... gennem profetiske skrifter” (Rom 16,25-26). Han understreger, at vi skal tale tydeligt i den kristne menighed. Basunen skal give klar lyd. Paulus siger til korintherne: ”Hvis jeg nu kommer og taler i tunger til jer, brødre, hvad gavn har I så af det, hvis jeg ikke også giver jer åbenbaring, kundskab, profeti eller belæring?” (1 Kor 14,6). Guds hensigt med at åbenbare sig er, at vi skal forstå, hvad Han siger. Derfor taler Guds åbenbaring klart.

Ad.4: Guds Ord til profeter og apostle er ikke profeternes og apostlenes egne ord. De er Guds Ord. Og de forbliver Guds Ord også efter nedskrivningen. Derfor rummer disse ord den samme **virkekraft**, som engang skabte hele verden. ”Han talte, og det skete, han befalede, og det stod der” (Sl 33,9). Det var med sit Ord, Jesus gav den døde Lazarus livet: ”Lazarus, kom her ud!” (Joh 11,43). Og det er ved ”Guds levende og blivende Ord,” vi er blevet genfødt (1 Pet 1,23). Både det fysiske liv og det åndelige liv bliver skabt af Guds Ord, idet Han ”kalder på det, der ikke er til, så det bliver til” (Rom 4,17). Denne kraft har Guds Ord, fordi det er intimt forbundet med Gud selv. Det bringer Gud med sig, så vi realt, virkeligt møder Gud i mødet med Guds Ord.

¹ Robert D. Preus (1970): *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. Vol.1. A Study of Theological Prolegomena*, St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 309ff; 339ff; 362ff.

Dette er det klassisk-lutherske syn på Bibelen. Og disse fire elementer hænger nøje sammen. Benægter vi ét af dem, så undergraver vi den hensigt, Gud havde med at åbenbare sig, og så bliver det vanskeligt at fastholde nogen af dem. Jeg skal særligt sige noget om det tredje element (*claritas scripturae*). Men den indre sammenhæng med de øvrige elementer vil flere gange komme til syne.

I flere årtier har både konservative lutherske og reformerte stået i en kamp mod den liberale teologi, hvor vi især har understreget Bibelens formelle sandfærdighed (*veracitas scripturae*). Imod den historisk-kritiske metodes påståede resultater har vi hævdet, at Bibelen taler sandt i alt, hvad den udtaler sig om. Denne fuldstændige ufejlbarhed kaldes på engelsk *inerrancy*. Nogle lutherske og reformerte har dog argumenteret for en begrænset sandhed, idet Bibelen ikke nødvendigvis taler sandt i historiske, geografiske og biologiske spørgsmål. Denne begrænsede ufejlbarhed kaldes på engelsk *infallibility*. Dermed indfører de sidstnævnte – uden at de vil det – en autoritet, der står over Bibelen. Det bliver nemlig op til den dygtige ekseget at fortælle menigheden, hvad i Bibelen der er Guds sandfærdige Ord, og hvad der ikke er Guds Ord. Men dermed forsvinder både Skriftens tilstrækkelighed og Skriftens klarhed. Den dygtige ekseget er nødvendig for at gøre Bibelen klar. Alligevel har kredse, der lærer *inerrancy*, og kredse, der lærer *infallibility*, langt på vej kunnet hjælpe hinanden i kampen mod den bibelkritiske teologi. Op gennem det 20. århundrede blev disse konservative lutheranere og især de konservative reformerte kendt som 'evangelikale' (engelsk, *evangelicals*). Kampen for Bibelens formelle sandfærdighed blev det særlige kendetegn på den evangelikale bevægelse.

Men de seneste 30 år er kampen om Bibelen rykket videre fra spørgsmålet om Bibelens sandfærdighed til spørgsmålet om dens klarhed (*claritas scripturae*). Fra omkring 1980 har den narrative teologi sagt, at vi skal læse Bibelen som fortælling, ikke som en lærebog i teologi eller i historie.² Det er ikke afgørende, om Bibelen taler historisk sandt. Det er heller ikke afgørende, om der er flere modstridende teologier i Bibelen. I stedet for at interessere os for disse spørgsmål, skal vi bare lade Bibelen gøre noget ved os. Al god litteratur har nemlig kraft i sig til at bevæge os. Denne kraft er uafhængig af sandhedsspørgsmålet. Egentlig mener de narrative teologer det samme som deres ældre, liberale kolleger om Bibelens forhold til den historiske sandhed. De mener også, at Bibelen rummer meget forskellige opfattelser af Gud. De mener bare ikke, at disse spørgsmål har nogen relevans for Bibelens religiøse og æstetiske værdi.

Narrativ teologi var til at begynde med en slags ungdomsoprør i liberale og bibelkritiske kredse. De yngre teologer blev trætte af, at deres ældre kolleger pillede Bibelen fra hinanden. Derfor satte de Bibelen sammen igen og begyndte at læse den som en sammenhængende tekst... men altså ud fra den forudsætning, at historisk sandhed og teologisk konsistens ikke er afgørende. Det var heller ikke afgørende for de bibelske forfattere, siger de narrative teologer. Derfor taler Bibelen ikke entydigt eller klart om historie og teologi.

Op mod årtusindskiftet trængte denne måde at læse Bibelen på langt ind i den evangelikale bevægelse. Blandt de yngre, evangelikale teologer bredte der sig en træthed i mødet med deres ældre kollegers kamp for Bibelens detaljerede sandfærdighed. Hele spørgsmålet om *inerrancy* eller *infallibility* er irrelevant, mener mange yngre evangelikale. Gud kan da sagtens bruge Bibelen som vejledning og rettesnor for os, uden at den er historisk sand i alle detaljer. Derfor er det ikke interessant at drøfte disse spørgsmål. Desuden er de yngre teologer blevet trætte af deres ældre kollegers brug af Bibelen som en lærebog i systematisk teologi. Guds Ånd kan da sagtens bruge

² George A. Lindbeck (1984): *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Bibelen i sin vejledning og dannelse af os, mener de, uden at Bibelen har én sammenhængende og konsistent teologi. Det er slet ikke interessant, om Moses og Jesus eller Johannes og Paulus er enige om alle ting. Kristendom er nemlig ikke en lektie, der skal læres. Kirken er ikke en skole. Den kristne tro er ikke en intellektuel tilslutning til lære. Kristendom er at leve, som Jesus levede, ikke at lære Luthers og Calvins bøger udenad, siger disse yngre, evangelikale teologer.³

De hævder, at vi står midt i et betydeligt åndshistorisk skifte fra modernisme til postmodernisme. Såvel de liberale teologers kamp *mod* Bibelens historiske sandfærdighed og teologiske konsistens som de gamle, evangelikale teologers kamp *for* samme sandfærdighed og konsistens tilhører en svunden tid, siger mange yngre teologer i dag. Modernismen er tiden fra renæssancen til slutningen af det 20. århundrede. Denne periode har været kendetegnet af oplysningstidens ånd, hævder de. Alt skulle forstås og defineres rationelt. Det var forstandens tidsalder. Men efter modernismens sammenbrud er vi nu bedre i stand til at læse Bibelen på dens egne betingelser, mener de.⁴

Postmodernismen hævder, at erkendelse altid er situationel (engelsk, *situational*). Det vil sige: Erkendelse er bestemt af tid, sted og sociale sammenhænge. Der findes ikke absolutte sandheder, og frem for alt findes *den* absolutte sandhed ikke. Vi har hver vores opfattelse af sandhed. Nærmere kan vi ikke komme sandheden i bestemt form. Postmodernismen er en filosofisk retning. Men den øver størst indflydelse som en stemning i Europa og Nordamerika. Denne stemning hænger nøje sammen med en sociologisk udvikling, idet vore samfund siden ca. 1980 er blevet multikulturelle og multireligiøse. I dag møder vi i vore egne byer mange religioner og kulturer, som vi indtil for 30 år siden næsten kun mødte i bøger om fremmede samfund. Vi møder også denne sværm af kulturer på tv og på Internettet, eller vi besøger disse kulturer, når vi rejser på ferie i udlandet. Vi spiser mad fra alverdens lande. Vi henter tøjmode og andre produkter på den anden side af jorden. Det gjorde vore forældre ikke for 30-40 år siden.

Alt dette sætter sig som en stemning hos os: Vore fædres kultur er blot én af mange mulige. Mon ikke også det gælder for etik og religion?⁵

De nye evangelikale understreger dog, at også i en postmoderne tid må Bibelen ligge til grund for al sand kristendom. Kristne har altid været 'Bogens folk'. Og det skal vi fortsat være, siger de. Reformationen hjalp os med at hente Bibelen frem fra glemslen, og det var godt. I stedet for at henvise til de skolastiske teologers sentenser henviste reformatorerne hele tiden til Bibelen. Denne måde at arbejde teologisk på er blevet kaldt 'det reformatoriske skriftprincip'. Men, som to af de toneangivende, yngre evangelikale siger: "In some sense the Protestant principle belongs to the common heritage of all Christian traditions."⁶ Alle kristne traditioner har i større eller mindre grad lagt Bibelen til grund for deres version af kristendom. De har alle villet forstå sig selv i lyset af Bibelen. Derfor er 'det reformatoriske skriftprincip' alment kristent, siger de postmoderne evangelikale. Og derfor er der heller ikke så stor forskel på liberal og konservativ kristendom eller på katolsk, luthersk, reformert eller karismatisk kristendom, hævder de. Guds hellige Ånd bruger nemlig Bibelen til at forme og danne os i de forskellige kontekster, som vi hver især står i. Det er den vigtigste grund til, at kirkerne er så forskellige. Det er Guds egen Ånd, der fører kirkerne ad forskellige veje. Men det gør Guds Ånd ved hjælp af Bibelen. Derfor er skriftprincippet alment kristent. Fordi kristendom først og fremmest handler om at leve, som Jesus levede, gør det ikke noget, at kristne kirker er uenige om tros læren. Dogmer er blot vore forsøg på at formulere den

³ Brian D. McLaren (2010): *A New Kind of Christianity. Ten Questions that are Transforming the Faith*, New York, NY: HarperCollins Publishers, 67ff.

⁴ Stanley J. Grenz & John R. Franke (2001): *Beyond Foundationalism. Shaping Theology in a Postmodern Context*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 60-63.

⁵ David F. Wells (2005): *Above all Earthly Powers. Christ in a Postmodern World*, Grand Rapids, MI: Eerdmans.

⁶ Grenz & Franke (2001), 64.

erfaring, som Guds hellige Ånd har givet os i mødet med Bibelen. Mødet med Gud og de religiøse erfaringer er "first-level activity". Teologi er "second-level activity" eller vore forsøg på at danne en teori om de religiøse erfaringer.⁷ Vi har ikke adgang til den absolutte kristendom, men kun til vore erfaringer af den.

Ældre og mere konservative evangelikale kritiserer deres yngre, postmoderne kolleger for subjektivismen. Hvis vi ikke har en klar, tilstrækkelig og sandfærdig norm uden for os selv, som vi kan prøve al teologi af på, så ender vi i den rene vilkårlighed, indvender de. På den måde kan Bibelen jo betyde hvad som helst. Vi kan hver især opfinde vores egen kristendom. Ja, vi kan opfinde hver vores egen religion og kalde den for kristendom. I øvrigt er dette bare en gentagelse af klassisk liberalteologi. *Friedrich Schleiermacher* (1768-1834) sagde, at basis for al religion er følelsen af den absolutte afhængighed (tysk, *das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl*).⁸ Fordi jeg ikke kan tage livet selv, oplever jeg mig fuldstændigt udleveret til Gud. Fra den erfaring springer al religion, mente han. Baggrunden for Schleiermachers subjektivismen er *Immanuel Kants* (1724-1804) påstand om, at vi aldrig erkender noget, som det er i sig selv (tysk, *Ding an sich*), men kun som det fremtræder for os (tysk, *Erscheinung* eller *Ding für mich*). Derfor kan vi heller ikke erkende Gud, som Han er i sig selv, men kun som vi erfarer Ham. Teologi bliver på det grundlag i virkeligheden en lære om mig selv og mine subjektive erfaringer med Gud. Som Erlangen-teologen *Johann Chr. Konrad von Hofmann* (1810-77) formulerede det: "Ich der Christ bin mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft."⁹ Altså: Som teolog har jeg ikke andet stof at arbejde med end mig selv og mine erfaringer som kristen. Teologi er et forsøg på at sætte ord på de religiøse erfaringer. Teologi er altså noget sekundært, der må variere fra person til person og fra tid til tid. I det 20. århundrede har den franske, postmoderne filosof *Jacques Derrida* (1930-2004) på samme måde hævdet, at der ikke findes én bestemt mening i en tekst, for vi medbringer hver vore fordomme og vores forståelseshorisont, der virker bestemmende på, hvad vi finder i teksten. Derfor har vi ikke adgang til teksten, som den er i sig selv, men kun, som den fremtræder for os.¹⁰

Nu siger de ældre, konservative evangelikale til deres yngre, postmoderne kolleger: I ender i den samme subjektivismen som klassisk liberalteologi. Jeres postmodernisme er i virkeligheden bare konsekvent modernisme, og vi har set det hele før. På engelsk er det blevet formuleret sådan: "Some construe the postmodern as 'most-modern,' as the imploding of modernity."¹¹ I kalder jer selv postmoderne, men I er slet ikke *efter*-moderne. I virkeligheden er I endnu *mere* moderne end dem, som I kritiserer. Med jer er subjektiviteten gået amok og er blevet fuldstændigt vilkårlig.¹²

Men hertil svarer de postmoderne evangelikale: Vi er nu ikke så vilkårlige, som I siger. Det er sandt, at dele af postmodernismen er gennemført subjektiv og individualistisk. Det gælder f.eks. *Jacques Derrida*. Men andre postmoderne filosoffer går en bedre vej. F.eks. siger amerikaneren *Stanley Fish* (f.1938), at en tekst ikke kan betyde hvad som helst, men at den i hvert nyt

⁷ Millard J. Erickson (1997): *The Evangelical Left. Encountering Postconservative Evangelical Theology*, Grand Rapids, MI: Baker Books, 56.

⁸ Bengt Häggglund (1984, 5. oplagan): *Teologins Historia. En Dogmhistorisk Översikt*, Stockholm: Liber Förlag, 332.

⁹ *ibid*, 348.

¹⁰ Mark D. Thompson (2006): *A Clear and Present Word. The clarity of Scripture*, Nottingham, UK & Downers Grove, IL: Apollos & InterVarsity Press, 41.

¹¹ Kevin J. Vanhoozer: *Theology and the condition of postmodernity. A report on knowledge (of God)*, i: Kevin J. Vanhoozer ed. (2003): *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 8.

¹² Til kritikken af postmoderne, 'evangelikal' teologi, se Millard J. Erickson, Paul Kjoss Helseth & Justin Taylor eds. (2004): *Reclaiming the Center. Confronting Evangelical Accommodation in Postmodern Times*, Wheaton, IL: Crossway Books.

'tolkningsfællesskab' (engelsk, *interpretative community*) kan få en særskilt mening.¹³ Enhver tekst rummer et felt af mulige tolkninger. Det gælder også for Bibelen. Og vi læser aldrig tekster uafhængigt af hinanden. De andre i mit 'tolkningsfællesskab' øver indflydelse på min læsning af teksten, så jeg ikke kan få den til at sige hvad som helst.

Desuden: Når vi læser Bibelen i den kristne kirke, bruger Helligånden både teksten og vore fælles erfaringer i sin vejledning af os. Han vejleder lutherske kristne som lutherske, katolske kristne som katolikker og metodistiske kristne som metodister. Den retning, som bibeltolkningen i øjeblikket bevæger sig i, må vi derfor se som udtryk for Helligåndens vilje. Kirken som 'tolkningsfællesskab' har en fornemmelse for Helligåndens bevægelser. Katolske kristne har ofte talt om en *sensus fidelium*; de troendes fornemmelse for Guds røst. Flere nyere evangelikale knytter til ved denne forestilling.¹⁴ Når vi sammen lytter efter Ånden i vores fælles læsning af Bibelen, vil vi blive ført videre fremad i erkendelse. Vi får ikke den eneste rigtige dogmatik givet, for den findes ikke, men vi ledes som kirke fremad i vores vandring med Kristus. Sammen med alle de hellige lærer vi Kristi kærlighed at kende, så vi fyldes, "til hele Guds fylde nås" (Ef 3,18-19). Derfor er bønner, lovsange og liturgier vigtige, når vi skal fornemme Helligåndens røst i dag, siger disse evangelikale. Det østligt-ortodokse princip "Bønnens lov er troens lov" (latin, *lex orandi, lex credendi*) spiller en betydelig rolle blandt postmoderne evangelikale: Som vi lovpriser Gud, sådan tror vi. Kirkens ytringsformer bliver bestemmende for teologiens indhold, fordi Helligånden også taler til os gennem vores 'tolkningsfællesskab'.

På grund af denne tale om kirkerne som 'tolkningsfællesskaber' mener de postmoderne evangelikale ikke, at de er vilkårlige og subjektive. Men det er ligeså vigtigt for dem, at de heller ikke er rationalister, som de hævder, at både liberale og konservative kristne har været i 500 år.

Men selv om der er tale om en kollektiv subjektivisme, ikke om en individuel subjektivisme, må man i hvert fald sige, at de nye evangelikale afviser reformationens formalprincip: Skriften alene som erkendelseskilde for kristen tro og liv (*sola scriptura*). Blandt de yngre, postmoderne evangelikale bliver den levende tradition; de troendes fælles fornemmelse for Åndens røst (*sensus fidelium*), ophøjet som instans ved siden af og i praksis overordnet Bibelen som erkendelseskilde. Der er tale om et direkte opgør med det andet af de fire principper, som jeg indledte med: Skriftens tilstrækkelighed (*sufficiencia scripturae*). De mener, at vi må have en instans ved siden af Bibelen for at kunne være sikker på, hvad Gud siger til os. Forklaringen på dette behov er, at de postmoderne evangelikale også har forladt troen på det tredje af de fire principper: Skriftens klarhed (*claritas scripturae*). Fordi Bibelen ikke er klar i sig selv, må Guds Ånd komme over dette ord og gøre det klart. Det gør Han ved hjælp af kirkens aktuelle ytringsformer og 'tolkningsfællesskab'.

I god overensstemmelse med postmoderne litteraturteori og erkendelseskritik retter de yngre evangelikale et fem-dobbelt angreb på Skriftens klarhed:

1. Guds tanker er over vore tanker (Es 55,9), siger de. Derfor er det udtryk for hovmod, hvis vi mener, at vore ord kan rumme Guds tanker. Teologi må altid være tentativ og prøvende, aldrig assertorisk og sikker.
2. Gud har givet os kirken som 'tolkningsfællesskab'. Derfor må vi sammen lytte efter, hvad "Ånden siger til menighederne" (Åb 2,7). Læren om Skriftens klarhed og *sola scriptura* fjerner fokus fra kirken som det rum, hvori Guds Ord når os. Det er derfor bedre at formulere det reformatoriske skriftprincip som *prima scriptura*. Skriften kommer først, men kan ikke stå alene.

¹³ Thompson (2006), 39.

¹⁴ Clark H. Pinnock (1996): *Flame of Love. A Theology of the Holy Spirit*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 241.

3. Læren om Skriftens klarhed lægger for stor vægt på Bibelens guddommelige side og overser dens menneskelige side. Fordi Bibelen er skrevet af mennesker på bestemt tid og sted, er dens formuleringer situationelle; altså historisk og kulturelt betingede. Al menneskelig erkendelse er lokal, spontan og foreløbig.
4. I praksis viser det sig jo også, at der er mange tolkninger af Bibelen. Hvis Bibelen virkelig var klar, burde vi vel ikke nå frem til så mange forskellige og indbyrdes modstridende opfattelser af den?
5. Bibelen lærer i øvrigt selv, at den *ikke* er klar! Når David beder Gud åbne hans øjne, så han kan forstå Guds lov (Sl 119), og når Jesus lover sine disciple Helligånden, der skal vejlede dem i sandheden (Joh 16), siges det i hvert fald indirekte, at Bibelen ikke selv er tilstrækkeligt klar. Ånden må komme til og gøre den klar.¹⁵

I mødet med disse fem postmoderne argumenter mod Bibelens klarhed kan vi for det første sige: Der er intet nyt under solen!

Da humanisten *Erasmus af Rotterdam* (ca. 1469-1536) i 1524 angreb *Martin Luthers* (1483-1546) teologi koncentrerede han sig om de to hovedsager, som han havde set i Luthers skrifter: **1.** Skriftens klarhed og **2.** menneskets trælbandne vilje. Og Martin Luther takkede Erasmus for som den eneste at have taget fat på sagens kerne. Der er nemlig virkelig to brændpunkter i Luthers teologi, to centre, der kaster lys over alt det øvrige. Disse to brændpunkter har vi siden kaldt reformationens formalprincip: *sola scriptura* (Skriften alene), og reformationens materialprincip: *sola gratia* (nåden alene).

Erasmus kaldte sin bog *Om den frie vilje*, og Martin Luther kaldte sit svar *Om den trælbandne vilje*. Det gjorde de, fordi bøgerne særligt koncentrerede sig om den anden af de to nævnte hovedsager; materialprincippet. Men begge bøger blev indledt med en drøftelse af formalprincippet og mere specifikt af Skriftens klarhed. Erasmus rettede fire angreb på Luthers lære om *claritas scripturae*:

1. Den guddommelige visdom er uransagelig og den menneskelige tankekraft er begrænset. Som Paulus siger: ”Hvor uransagelige er hans domme, og hvor usporlige hans veje” (Rom 11,33). Vi farer vild som i en mørk hule, hvis vi vil udforske denne visdom, siger Erasmus.
2. Gud har reserveret mange erkendelser til himlen. Foreløbig erkender vi stykkevis, men i himlen skal vi kende fuldt ud. Vi skal ikke kræve den himmelske erkendelse på forskud.
3. Der er emner, om hvilke Gud slet ikke har åbenbaret noget. Det gælder f.eks. tidspunktet for vores død og tidspunktet for dommedag. Dem skal vi helt undlade at udtale os om.
4. Der er også emner, som Gud kun har antydnet noget om. Det gælder f.eks. forholdet mellem de tre guddommelige personer, forholdet mellem guddommeligt og menneskeligt i Jesus og ’den utilgivelige synd’. Kirkens lærere har forskellige opfattelser af disse emner, hvilket viser, at vi skal betragte emnerne i andægtig tilbedelse, men ikke opstille nogen fast lære om dem. Men der er også emner, som Gud har talt klart om. Det gælder især reglerne for det gode liv.¹⁶

Som led i den katolske modreaktion mod reformationen gentog professor i kontroversteologi i Rom, *Roberto Bellarmino* (1542-1621), disse indvendinger mod Skriftens klarhed. Og så tilføjede han nogle bemærkninger af mere sprogfilosofisk art. Bibelen behandler ikke bare dybsindige emner, sagde Bellarmino. Den gør det ofte i et sprog, der er vanskeligt tilgængeligt. Antydninger, billeder,

¹⁵ Thompson (2006), 20-30.

¹⁶ Desiderius Erasmus: *On the Freedom of the Will*, i: E. Gordon Rupp & Philip S. Watson eds. (1969): *Luther and Erasmus. Free Will and Salvation*. The Library of Christian Classics, Philadelphia, PA: The Westminster Press, 38-40.

allegorier, afbrudte sætninger og meget andet gør, at vi, der lever 1.500 år eller 3.000 år senere, har vanskeligt ved at forstå meningen. Dertil behøver vi både Helligåndens og kirkens hjælp.¹⁷

Den romersk-katolske Kirke har lige siden fastholdt dette syn på Skriftens manglende klarhed. Både *Tridentinerkoncilet* (1545-63) og *Det andet Vatikanerkoncil* (1962-65) siger derfor, at Bibelen og kirkens tradition skal ”anerkendes og æres med samme fromme følelse og respekt.”¹⁸ Det andet Vatikanerkoncil tilføjer: ”Opgaven at give en forpligtende fortolkning af Guds Ord – såvel det skrevne som traditionen – er alene betroet til kirkens levende læreembede.”¹⁹ Rom hævder dermed tre kilder for erkendelsen af kristen tro og liv; nemlig Bibelen, fædrene og det kirkelige embede. Romerkirken afviser altså *sola scriptura*. Begrundelsen er givet af Erasmus og Bellarmino: Bibelen er ikke klar og derfor heller ikke tilstrækkelig som grundlag for kristen troslære og liv.

De indvendinger, som postmoderne teologer fremfører mod Skriftens klarhed, rummer ikke meget nyt. Og vi kan lære en hel del ved at se nærmere på, hvordan reformatorerne og deres disciple svarede.

Når Erasmus allerede i 1524 tog fat på dette spørgsmål, skyldtes det, at Luther lige fra reformationens begyndelse havde lagt en klar og tilstrækkelig Bibel til grund for sin kritik af Romerkirken. I 1520 truede pave *Leo d.10.* (1513-21) med at lyse Luther i band. Den trussel svarede Luther på ved at sige, at traditionen og kirken skal bedømmes ud fra Bibelen. Det er ikke Bibelen, der skal bedømmes af traditionen og kirken. Luthers begrundelse lyder: ”Skriften [er] ... i sig selv sikker, let at forstå, klar, sin egen fortolker (latin, *sui ipsius interpres*), som beviser alt og alle, dømmer og oplyser, sådan som der står skrevet i Sl 118 (= 119,130): 'Din forklaring ... oplyser og giver børn forstand'. Her tilskriver Ånden klart nok Guds Ord alene evnen til at oplyse og give forståelse.”²⁰ Bibelen er vores ”første princip” (latin, *principium primum*), fortsætter Luther.²¹ Det vil sige, Bibelen er grundlaget for og kilden til al vores erkendelse af Gud og frelsens sager.

Til sammenligning kan det nævnes, at den katolske normteolog frem for nogen, *Thomas Aquinas* (ca.1124-74), kalder Gud selv for teologiens *principium primum*.²² Det får Thomas og højmiddelalderen til at spekulere over Guds væsen og vilje. Men i sidste ende lader de traditionen og kirkens levende læreembede afgøre trosspørgsmål. Martin Luther spørger derimod konsekvent Bibelen til råds.

Han siger: Gud har valgt at åbenbare sig verbalt gennem profeter og apostle. Gud vil nemlig ikke, at vi skal spekulere os frem til Ham. I stedet kommer Han selv til os gennem Bibelens ord. Han vil, at vi skal lære Ham at kende ad den vej alene. Af samme grund har Gud åbenbaret sig klart og forståeligt i Bibelen. Han taler enkelt og ligefremt til profeter og apostle og gennem dem til os i dag. Hvis Guds åbenbaring *ikke* var klar, så måtte vi hver især spekulere os frem til Ham, eller vi måtte stole på traditionen eller på det kirkelige embede som *principium primum*. Men det behøver vi ikke, for Guds åbenbaring er klar. Det ligger i det hele taget i udtrykket ’åbenbaring’, at noget dunkelt nu er blevet klart. Hvad Gud ikke har åbenbaret klart, har Han slet ikke åbenbaret.

¹⁷ Thompson (2006), 150-152.

¹⁸ Vaticanum II (1965): *Dei Verbum*: “Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda et veneranda est”, citeret fra Heinrich Denzinger (2001, 37. Auflage): *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1255 (Denzinger, art.4212; cf. art.1501).

¹⁹ “Munus autem authentice interpretandi verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est” ibid (Denzinger, art.4214).

²⁰ ”scriptura [est] ... per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans, sicut scriptum est psal. c.xviii. 'Declaratio ... illuminat et intellectum dat parvulis.' Hic clare spiritus tribuit illuminationem et intellectum dari docet per sola verba dei” (*Assertio omnium articulorum*, WA 7,97).

²¹ “Principium seu caput verborum tuorum veritas. Vides, in hic veritatem tribui non nisi capiti verborum dei, hoc est, si verba dei primo loco didiceris et eis velut principio primo usus fueris pro omnium verborum iudicio” (ibid).

²² “Deus autem ponitur primum principium” (*Summa Theologica* pars prima Q4, A1, Rom 1927, 42).

Det var netop hér; i spørgsmålet om teologiens første princip, at Luther for alvor stødte sammen med Den katolske Kirke. Missouri-Professor *Robert Preus* (1924-95) formulerer det sådan: "There was really only one dispute between Lutheranism and Romanism: is the authority of Scripture greater than that of the Church, or is the Church above Scripture?"²³ Hans professorkollega fra den gamle norske *Evangelical Lutheran Synod*, Erling T. Teigen, bekræfter denne opfattelse: "Luther seems to think that the key misunderstanding in Roman theology is its assertion that the Scripture is unclear and obscure."²⁴ Uenigheden mellem Rom og Wittenberg kan i alt væsentligt føres tilbage til en uenighed om Skriftens klarhed.

Kan Bibelen stå alene som åbenbaringsbærer og som autoritet i kirken, eller er Bibelen så uklar, at traditionen og det kirkelige læreembede må kaste lys over Bibelen? Det reformatoriske skriftprincip siger altså ikke bare, at vi begynder med Bibelen. Det siger ikke bare *prima scriptura*. Det reformatoriske skriftprincip siger *sola scriptura* (Skriften alene). Det er det samme som *sufficiencia scripturae* (Skriftens tilstrækkelighed), og dette princip forudsætter *claritas scripturae*. Bengt Hägglund (f.1920) formulerer det sådan: "Man kan derfor med rette tale om 'Skriftens klarhed' som en helt grundlæggende læresætning i Luthers teologi, eller med hans eget sprogbrug, som dens *primum principium*."²⁵ Den, som benægter Skriftens klarhed, benægter altså det reformatoriske skriftprincip. Problemet med den postmoderne teologi, som jeg har skildret ovenfor, kan sammenfattes sådan: De har forladt formalprincippet, når de benægter *claritas scripturae*. Derfor kan de ikke fastholde materialprincippet: *sola gratia*. Og derfor er de ikke evangeliske kristne.

Men i hvilken forstand er Bibelen klar? Er der slet ingen grænser for dens klarhed? Og hvis Bibelen er klar, hvorfor viser denne klarhed sig så ikke som læremæssig enighed i de kristne kirker?

I sin udlægning af Davids Salme 37 siger Luther: "Hvis nogen kommer til jer og siger: ... 'Skriften er dunkel', så skal I svare: 'Det er ikke sandt (tysk, *es sey nit war*). Der er ikke skrevet nogen klarere bog på denne jord end Den hellige Skrift. Den er mod alle andre bøger ligesom solen mod alle andre lys.' ... Det er en gruelig stor skændsel og synd mod Den hellige Skrift og mod hele kristenheden, hvis man siger, at Den hellige Skrift er dunkel og ikke så klar, at enhver kan forstå den, lære og bevise dens tro. Bemærk dette: Ville det ikke være en stor skændsel, hvis jeg eller du skulle kaldes en kristen uden at vide, hvad jeg tror? Jeg ved dog, hvad jeg tror! Ligeledes ved jeg, hvad der står i Skriften, for Skriften har ikke andet end Kristus og den kristne tro i sig. Derfor, når troen bare hører Skriften, så er den så klar og lys for troen, at denne uden alle fædres og læreres tilføjelser siger: 'Det er sandt. Det tror jeg også' (tysk, *Das ist recht, das glewb ich auch*)."²⁶

Skriftens klarhed er en fundamental forudsætning for den kristne trosbekendelse. Uden Skriftens klarhed kunne vi ikke bekende med Peter: "Du er Kristus, den levende Guds søn" (Matt 16,16) eller med *Apostolicum*: "Jeg tror på... Jesus Kristus, Hans enbårne Søn, vor Herre, som er undfanget ved Helligånden, født af Jomfru Maria..." Paulus siger: "Med hjertet tror man til retfærdighed, med munden bekender man til frelse" (Rom 10,10). Men både hjertets tro og mundens bekendelse forudsætter, at Gud har åbenbaret sig klart og forståeligt.

²³ Robert Preus (1957): *The Inspiration of Scripture. A Study of the Theology of the 17th-Century Lutheran Dogmaticians*, St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 160.

²⁴ Erling T. Teigen: *The Clarity of Scripture and Hermeneutical Principles in the Lutheran Confessions*, i: *Concordia Theological Quarterly*, Vol.46, Nos.2-3, April-June 1982, 149.

²⁵ Bengt Hägglund: Om 'Skriftens klarhed' – reformationens bortglömda grundprincip, i: Bengt Hägglund (2002): *Arvet från reformationen. Teologihistoriska studier*. Församlingsfakultetens skriftserie nr 4, Göteborg: Församlingsförlaget, 56.

²⁶ Martin Luther (1521): *Der 36. (37.) Psalm Davids*, WA 8,236.

Alligevel fortsætter Luther sin udlægning af Sl 37: ”Das ist wol war, ettlich spruch der schriffte sind tunckel.” Altså: ”Det er ganske vist sandt, at enkelte udsagn i Skriften er dunkle.” Men, som Luther videre forklarer: ”I disse udsagn findes intet andet, end hvad vi andre steder finder i klare og åbenlyse udsagn.”²⁷ Her ser vi, hvad Luther mente i sit svar til Leo d.10., da han skrev: ”Scriptura... sui ipsius interpres.” Skriften er sin egen fortolker, for hvad den siger mindre klart ét sted, forklarer den for os andre steder.

Erasmus' angreb på Luther var frem for alt vendt mod Luthers svar til pave Leo; *Assertio omnium articulorum* fra 1520. I sit svar til Erasmus fra 1525 udbygger Luther, hvad han mener med dunkle udsagn i Bibelen og Skriften som sin egen fortolker. I virkeligheden er det bibellæseren, der er dunkel, og ikke Bibelen, siger Luther. ”Naturligvis medgiver jeg, at der findes mange steder i Skriften, som er dunkle og utilgængelige – ikke fordi sagen er så ophøjet, men fordi vi mangler kundskab om begreberne og grammatikken. Men disse steder er på ingen måde til hinder for, at vi kan forstå hele sagen i Skriften... Hvis ordene er dunkle et sted, er de klare et andet sted.”²⁸ Luther skelner her mellem Skriftens sag (latin, *res*) og Skriftens begreber (latin, *vocabula*). Sagen er klar nok. Bibelen handler nemlig om Kristus Herren (hebraisk, *Messias Adonaj*) og om syndernes forladelse ved troen på Ham. Som Luther fortsætter samme sted: ”Tag Kristus bort fra Skrifterne – hvad vil du så mere finde i dem?”²⁹ Men det er ikke alle steder lige klart, hvordan Skrifterne forkynder Kristus. I de tilfælde må vi lade Skrift tolke Skrift.

Der er også navne, skikke, billeder og ordspil i Bibelen, som vi ikke helt forstår i dag. Men de gør ikke sagen uklar. Selv om vi ikke forstår et stednavn fra Egypten eller en skik fra Mesopotamien, så forstår vi udmærket godt den lære om synden, om den hellige Gud og om syndernes forladelse ved en korsfæstet mand, som hele Bibelen vidner om.

I sit svar til Roberto Bellarmino, skelner professor i Marburg, *Aegidius Hunnius* (1550-1603), desuden mellem Skriftens ’hvordan’ og Skriftens ’at’. For så vidt angår Bibelens troslære, er det ofte uklart, *hvordan* noget kan være, som Bibelen beskriver det. Hvordan kan Gud være tre og én samtidig? Hvordan kan Jesus være Gud og menneske samtidig? Bibelen lærer os klart og utvetydigt, *at* det forholder sig sådan, siger Hunnius. Men *hvordan* det kan lade sig gøre, forklares ikke på en måde, der tilfredsstillende vores fornuft. Her må vi lade fornuften fare og tro Guds åbenbaring i Skriften. Robert Preus oversætter fra Aegidius Hunnius: ”Faith does not rest upon proofs from reason, but upon divine testimony.”³⁰

Vi kan vel sige noget tilsvarende om den bibelske etik. *Hvorfor* Gud forbyder bestemte ting, kan vi ikke altid helt forklare. Alligevel kan vi sige klart og tydeligt, *at* disse ting er i strid med Guds vilje. I øjeblikket drøftes velsignelse af homoseksuelt samliv i de nordiske kirker. Hertil må vi sige: Gud har klart og utvetydigt forbudt et sådant samliv, og Han vil derfor ikke velsigne det. En del af forklaringen er, at hensigten med det seksuelle samliv er slægtens videreførelse. Men hertil kunne en kristen med homoseksuelle følelser sige: ”Det tjener da ikke til slægtens videreførelse, at jeg lever afholdende. Derfor kan jeg vel godt leve min kærlighed ud.” Det første kan han nok have ret i, men ikke i det andet. For selv om Gud ikke har givet en begrundelse, der besvarer alle fornuftens spørgsmål, så har Han sagt klart nok, *at* homoseksuelt samliv er synd.

Jeg nævner dette med Bibelens etiske vejledning, fordi man indimellem kan møde den opfattelse, at Skriftens klarhed kun angår de allermost fundamentale lærespørgsmål. Non-fundamentale trosspørgsmål og store dele af etikken er derimod adiaphora, for dem udtaler Bibelen sig ikke klart

²⁷ WA 8,237.

²⁸ ”...non ob maiestatem rerum, sed ob ignorantiam vocabulorum et grammaticae”, Martin Luther (1525): *De servo arbitrio*, WA 18,606. Cf. Preus (1957), 161; Teigen (1982), 150.

²⁹ ”Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?”, WA 18,606.

³⁰ Preus (1957), 162. Luther gennemfører samme skelnen mellem ’at’ og ’hvordan’; cf. WA 18,608.

om, påstås det. Hertil må vi sige: Det var ikke reformatorenes opfattelse. Luther siger til Erasmus: ”At der i Skriften er noget, der er skjult, og at ikke alt er klart fremstillet, det er virkelig noget, de ugudelige sofister har fundet på.”³¹ Skriftens ’sag’ (latin, *res*) er både troslæren og det kristne liv, og både fundamentale og non-fundamentale lærespørgsmål. Vel er der noget, som Gud *ikke* har åbenbaret, og det er af samme grund uklart. Men selv om Gud ikke har talt udtømmende, så har Han talt omfattende om både læren og om livet, for Han vil ikke holde os i uvidenhed om, hvad vi skal tro, og hvordan vi skal leve. Skriftens klarhed kan ikke begrænses til evangeliet, for også Guds lov taler klart. Fordi frelse er frelse fra synden og fra Guds vrede, åbenbarer Gud i Bibelen ikke bare frelsen, men også synden og vreden. Og Gud åbenbarer det sande liv, som Han vil, at vi skal leve.

Trods de begrænsninger, som jeg har været inde på, er Skriftens klarhed ifølge reformatorerne en ganske omfattende sag. Skriftens *res* er en omfattende sag. Vi skal gå til Bibelen med den forventning, at Gud vil undervise os detaljeret om, hvem Han er, hvem vi er, hvad vi skal tro, og hvordan vi skal leve. Vi kan bare ikke forvente, at Gud altid vil forklare os, *hvordan* det kan være eller *hvorfor* det skal være sådan. Han siger, *at* det er sådan, og så forventer Han, at vi holder Ham for Gud og tror Ham på Hans Ord.

Men det vil vantroen ikke. Og her nærmer vi os en sondring i Luthers bog *Om den trælbundne vilje*, som har holdt Luther-forskerne beskæftiget i mange år: ”Duplex est claritas scripturae.”³² Bibelen har en dobbelt klarhed, siger Martin Luther, idet han skelner mellem Skriftens indre og ydre klarhed. Men hvad mener han med den indre klarhed? Det er Luther-forskerne ikke enige om.

Den ydre klarhed er den, som jeg har beskrevet ovenfor. Det er ikke vanskeligt at danne sig et overblik over Bibelens indhold, for Gud har åbenbaret sig selv og sin vilje klart. Derfor kan hvem som helst læse og forstå Bibelen. Med Robert Preus’ ord: ”Scripture is clear to anyone, also the unregenerate.”³³ Både troende og vantro kan læse og forstå Bibelen. Den siger, at der findes en Gud, at denne Gud er hellig og derfor ikke tåler synden, at Gud vil straffe alle syndere med evig undergang, men også at Gud har sendt sin evige Søn som en stedfortræder til at sone synden.

Men når vi kommer til Skriftens hovedsag (latin, *res in scripturis*), så er den en forargelse og en dårskab for vantroen (1 Kor 1,23). Det ugenfødte menneske *kan* ikke tro denne hovedsag, for det *vil* ikke tro, ja, det *kan ikke ville* tro Skriftens hovedsag. Derfor ser vantroen ikke, at hele Skriften kun forkynder ”Jesus Kristus, og det som korsfæstet” (1 Kor 2,2). Vantroen kan ikke se det, fordi den ikke vil se det. De vantro ser et spædbarn i en vugge, men de ser ikke verdens Skaber og Herre deri. De ser en korsfæstet mand dø i afmagt, men de ser ikke den sejr, Han vinder netop ved at dø. De hører og ser Hans disciple vidne om alt dette, men de ser ikke Satan og de onde åndsmagter blive trængt tilbage overalt, hvor dette Ord vinder frem. Og de ser ikke alt dette beskrevet side op og side ned i Det gamle Testamente. Først når Guds Ånd fjerner det slør, der ligger over hjerterne, ser de den korsfæstede og almægtige Kristus overalt i Guds Ord (2 Kor 3,14-16). Først da ser de Hans disciple som konger og præster sammen med Kristus allerede nu i tiden (1 Pet 2,9). Det kræver tro at se alt dette. Hvor Helligånden får lov at skabe troen i hjertet, bliver Skriftens ydre klarhed også til en indre klarhed; nemlig inde i det troende hjerte.

I ortodoksien og i pietismen diskuterede man spørgsmålet om *theologia regenitorum* eller *irregenitorum*. Er det kun de genfødte, der kan bedrive teologi, eller er teologi en humanistisk disciplin, som hvem som helst kan give sig i kast med?³⁴

³¹ WA 18,606.

³² WA 18,609.

³³ Preus (1970), 313.

³⁴ Rune Söderlund: *Theologia regenitorum*. En omfördelning av dogmhistoriska roller, i: *Svensk Teologisk Kvartalskrift* vol.52, 1976, 104-116. Arne Helge Teigen: *Theologia regenitorum* som teologisk prinsipp. En dogmatisk og

Dette spørgsmål vil bl.a. blive afgjort af, hvad man mener med begrebet teologi. De ortodokse lutheranere brugte normalt udtrykket *dogma* om det læremæssige system, som man kan skrive ned i en bog. Begrebet *theologia* brugte de derimod om det subjektive kendskab til Gud og til frelsen, som forudsætter troen i hjertet. De ortodokse hævdede derfor *theologia regenitorum*; kun de genfødte kan bedrive teologi i den omtalte forstand. Pietisterne brugte derimod udtrykket *theologia irregenitorum*. Også de vantro kan bedrive teologi, selv om de ikke har noget med Guds Ånd at gøre.

Men de ortodokse mente desuden, at også *dogma* forudsatte Helligåndens indflydelse. Guds Ånd virker gennem bibelteksten på enhver læser, hvad enten vedkommende er troende eller vantro. Ånden må hjælpe enhver bibellæser med at forstå Guds Ord. Syndefaldet har nemlig ikke kun påvirket vores vilje, men også vores intellekt, så vi ikke forstår de åndelige spørgsmål uden Åndens hjælp. Denne hjælp rækker Han os, både for at vi skal forstå læren som *dogma*, og for at vi skal blive genfødt og altså kende læren indefra som *theologia*. Forståelsen af Guds Ord hører derfor hjemme under den tredje trosartikel.

Pietisterne mente derimod ikke, at syndefaldet havde skadet menneskets intellekt. Det var kun viljen, det var galt med. Af sig selv, uden Åndens hjælp, kan det vantro menneske derfor nå frem til en sand *theologia*. Forståelsen af Guds Ord hører hjemme under den første trosartikel.³⁵

Men hvordan stiller Martin Luther sig til dette spørgsmål? Hvad mener han med Skriftens indre klarhed?

Som nævnt ovenfor er der ikke enighed blandt Luther-forskerne. Nogle læser Luther sådan, at det naturlige menneske ikke forstår Guds Ord. Selv om Bibelen taler klart, magter det ugenfødte menneske ikke at forstå budskabet. Det kræver nemlig, at Guds Ånd åbner dette menneskes øjne, og det sker først, når troen kommer til. Andre forskere opfatter forholdet mellem indre og ydre klarhed hos Luther sådan, at ethvert menneske kan tilegne sig en sand kundskab om Skriftens lære. Den indre klarhed er troens subjektive kendskab til Gud, som man derimod ikke kan have uden at være genfødt.³⁶

Selv forstår jeg Luther sådan, at det ikke-troende menneske faktisk kan opnå en adækvat forståelse af Bibelens budskab, men at det forudsætter, som *Arne Helge Teigen* (f.1957) formulerer det, ”et brudd med den forutforståelse som er etableret i og med menneskets historiske kultur og kontekst.”³⁷ Mødet med Bibelens budskab som lov og evangelium er samtidig et reelt, virkeligt møde med Gud selv. I dette møde gør Gud noget ved det menneske, som læser Bibelen eller lytter til en sand forkyndelse. Helligånden åbner dette menneskes øjne for en virkelighed, som vore naturlige forudsætninger efter syndefaldet ikke tillader os at se. Dette sker, allerede før et sådant menneske kommer til tro. Det ugenfødte menneske kan ikke uden Helligåndens hjælp sætte sig ud over sine forudsætninger. Disse forudsætninger handler først og fremmest om troen på egen godhed og egne evner. Det sidder dybt i det vantro menneske, at vi både kan og skal gøre os fortjent til frelsen. Lige så dybt sidder det i det vantro menneske, at virkeligheden er sådan, som vores fornuft og sanser fortæller os. Men i lovens møde med Gud rystes denne tro på egne evner. Allerede før genfødslen kan det blive klart for en bibellæser, at Bibelen ikke deler vore grundlæggende forudsætninger. Her bliver religiøsitetet stillet på hovedet: Vore gode gerninger er i virkeligheden døds synde. Når Gud

hermeneutisk vurdering, i: Aage Myksvoll & Erling Lundeby red. (2007): *Budskap 2007. Årsskrift for Fjellhaug Misjonshøgskole*, Oslo: FMH-forlaget, 77-88.

³⁵ Torbjörn Johansson (1999): *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus. En studie i Martin Chemnitz' Augustinusreception*, Göteborg: Församlingsförlaget, 50.

³⁶ *ibid*, 48-49.

³⁷ Teigen (2007), 83.

vil føre os til livet, fører Han os ind i døden. Den sande teologi kender Gud så at sige 'bagfra' gennem kors og lidelse. En sådan 'bagvendt' teologi kalder Martin Luther for "korsteologi".³⁸ Fordi Gud vil, at vi skal tro og ikke se, skjuler Han troens genstand for os. Men intet er så godt skjult som det, der ser ud som sin egen modsætning.³⁹ Når Gud skjuler sin herlighed og kraft for os under elendighed og svaghed, øver Han os i at tro Ham på Hans Ord. Troen lærer på denne måde at holde sig til det nøgne Ord og foragte sine sanseindtryk og erfaringer.

Som jeg forstår Luther, kan den ugenfødte bibellæser godt nå frem til at se denne bagvendte virkelighed i Bibelen, men ikke uden Helligåndens hjælp. Og så længe en bibellæser er ugenfødt, vil han ikke tage denne teologi til sig og gøre den til sin egen. Han kan derfor ikke bruge den til ret meget. Det er meget vanskeligt for ham at prædike den for andre. Og han kan fortsat ikke se den korsfæstede i hele Skriften, for han kan ikke ville se sådan. Der er en stærk modvilje inde i ham mod at se sådan. Han har fortsat ikke den indre klarhed, selv om han ved Åndens hjælp har fået større lys over Skriftens ydre klarhed.

Jeg mener derfor, at Luther ville have tilsluttet sig de senere ortodokses tale om *theologia regenitorum*. Kun den genfødte kan i egentlig forstand være teolog.

Men fordi Guds Ånd er i Guds Ord, rummer dette Ord en mægtigt virkende kraft. "Det skiller sjæl fra ånd og marv fra ben og er dommer over hjertets tanker og meninger" (Hebr 4,12). Denne iboende virkekraft kaldte de gamle lutheranere for *efficacia scripturae*.

Troen på Ordets virkekraft er et *sine qua non* for den lutherske nådemiddelforståelse. Men det er også et specifikt luthersk element i bibelsynet. Hverken de reformerte eller arminianerne (altså metodister og pentekostale m.fl.) tilslutter sig denne lære om *efficacia scripturae*. Kampen mod det liberale bibelsyn har som nævnt særligt fokuseret på Bibelens formelle sandfærdighed (*veracitas scripturae*). Derfor har mange lutherske oplevet det sådan, at de kunne stå sammen med konservative reformerte i denne kamp og læse deres bøger med stort udbytte. Og det er da heller ikke helt forkert. Men som Erling Teigen siger med beklagelse: "a couple of generations of conservative Lutheran pastors have been raised and are still being raised on literature which does not know that power of the Word."⁴⁰

Den største teolog i Nordamerika i det 18. århundrede var den strenge calvinist *Jonathan Edwards* (1703-58). Han siger om forholdet mellem Ordet og Ånden, at Ordet giver os en viden om den sande lære, men Ånden skaber troen på denne lære i os. Det gør Ånden uden ydre midler. "It is produced by God immediately. The word of God is no proper cause of this effect; but is made use of only to convey to the mind the subject matter of this saving instruction."⁴¹ Altså; Guds Ord giver vores hjerne en viden om Gud og frelsen. Men det er Ånden, der umiddelbart skaber troen på Gud og på frelsen i vores hjerte. Denne opfattelse af forholdet mellem Ånden og Ordet finder man også hos *Calvin* (1509-64) selv.⁴²

Denne afvisning af Ordets iboende virkekraft ligger bag de reformertes afvisning af dåb og nadver som egentlige nådemidler med iboende kraft fra Gud. Derfor kan en påvirkning fra reformert teologi på dette punkt hurtigt få følger for andre dele af teologien.

Så længe kampen står om Bibelens formelle sandfærdighed, kan konservative lutheranere og konservative reformerte være til stor hjælp for hinanden. Men når kampen kommer til at stå om

³⁸ "Theologia crucis" (Heidelbergteserne tese 24), Martin Luther (1518): *Disputatio Heidelbergae habita*, WA 1,363.

³⁹ WA 18,633.

⁴⁰ Teigen (1982), 162.

⁴¹ Jonathan Edwards: *A Divine and Supernatural Light, Immediately Imparted to the Soul by the Spirit of God*, i: Jonathan Edwards (1974): *The Works of Jonathan Edwards. Vol.2*, Edinburgh, UK: The Banner of Truth Trust, 15.

⁴² John Calvin (2001): *Institutes of the Christian Religion. Vol.2*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 491-511 (bog 4, kap.14).

andre dele af bibelsynet, bliver det mere vanskeligt. Vel kæmper mange reformerte også for Skriftens tilstrækkelighed og for Skriftens klarhed, men når det kommer til Skriftens virkekraft, kan de ikke være med længere. Guds åbenbaring i Bibelen er for dem reelt kun en åbenbaring for vores forstand. Guds Ord er en lektie, og ikke et sted, hvor vi reelt, virkeligt møder Gud selv. Guds Ord gør os kloge, men det genføder os ikke.

Bag arminianernes opgør med de reformerte allerede omkring år 1600 og bag de postmoderne evangelikales opgør med de ældre evangelikale i dag ligger en reaktion mod denne reducere af Guds åbenbaring. Det er ikke helt forkert, når arminianerne for 400 år siden og de postmoderne i dag kritiserer reformert teologi for at reducere kirken til en skole, Bibelen til en lærebog i systematisk teologi og troen til en lektie, der skal læres udenad. Hvad med realiteter? Sådan spørger de postmoderne i dag, ganske som arminianerne har spurgt i 400 år. Hvad med kraft og erfaringer? Hvor møder vi Gud? Består mennesket da ikke af mere end hjernen? Handler troen bare om at holde en bestemt lære for sand?

De yngre, postmoderne evangelikale stiller med god ret sådanne spørgsmål til deres ældre, evangelikale kolleger, som tilsyneladende ikke helt ved, hvad de skal svare.⁴³

Men disse spørgsmål rammer ikke klassisk luthersk teologi med samme kraft. Det forudsætter bare, at vi ikke spiser os fede i det reformerte bibelsyn. Vi skal fastholde alle fire elementer i vores eget syn på Guds Ord. Den lutherske realisme i beskrivelsen af nådemidlerne har noget at række til en postmoderne tid, der ikke er tilfreds med intellektuelle sandheder. Når mange i dag spørger efter det virkningsfulde og autentiske – ikke bare efter formelle sandheder – så har Ordet, dåben og nadveren noget at give, som man ikke finder i en reformert sammenhæng.

Vi kan i nogen grad give de postmoderne ret i deres kritik af rationalismen. Mennesket er mere end hjerne, og Gud møder os også på anden vis end gennem det rent intellektuelle. Men når de postmoderne næsten helt opgiver åbenbaringen som lære, og når de betragter Bibelens formelle sandfærdighed som underordnet, fordi den alligevel er uklar, så må vi sige dem imod. Guds åbenbaring har nemlig to sider:

1. Dels er åbenbaringen propositionel. Det vil sige, Gud åbenbarer sagsforhold, som Han ønsker, at vi skal forstå og tro. Derfor kan vi forpligte os selv og hinanden på en bekendelse, der ikke er lokal, spontan og foreløbig, men tværtimod gælder til alle tider.
2. Men dels er åbenbaringen også et reelt, virkeligt møde med Gud selv. Dette møde er givet i og med Ordet, for Herren er selv til stede i sit Ord. Han dør og Han gør levende ved dette Ord. Lov og evangelium er ikke bare to forskellige oplysninger om Gud, men to forskellige møder med Gud.

Den første af disse pointer er vi enige med de reformerte om. Til gengæld må vi prøve at holde de postmoderne evangelikale fast på denne pointe. Det samme må vi i øvrigt gøre med barthianere og med eksistentialistiske teologer.

Den anden af disse pointer står vi som lutheranere temmelig alene med. Den må vi derfor gøre gældende over for både reformerte, arminianere, rationalister og postmoderne af enhver slags. Alligevel er vi ikke alene, når vi forkynder Guds Ord, for Han virker selv med ”med Ånd og kraft som bevis” (1 Kor 2,4).

Peter Olsen, Maj 2010

⁴³ Grenz & Franke (2001), 62-63.