



Bibelens ufeilbarlighet i norsk teologisk debatt

Av Simeon Ottosen

Hvordan har læren om Bibelens ufeilbarlighet gjort seg gjeldende i deler av norsk teologisk debatt de siste femti årene?

Biblical Inerrancy in Norwegian Theological Debate

Veileder: Arne Helge Teigen

Masteravhandling

Mastergrad i teologi og misjon

Fjellhaug Internasjonale Høgskole

Vårsemesteret 2020



1 Innledning

1.1 Problemstilling

I denne avhandlingen skal jeg undersøke hvordan læren om Bibelens ufeilbarlighet har gjort seg gjeldende i deler av norsk teologisk debatt, de siste 50 årene.

1.2 Motivasjon og aktualisering

Jeg har i snart fem år med teologistudier lest og lært at teologer, uavhengig av konfesjon, tenker fundamentalt forskjellig om visse tros- og lærespørsmål i den kristne tro. Noen ganger kan den teologiske uenigheten tilskrives ulik forståelse av bibeltekster. Men andre ganger kan teologer være enige om hva en bibeltekst sier, og likevel tenke forskjellig om hvor relevant, betydningsfull og normativ bibelteksten er for den kristne tro. Uenigheten oppstår på grunn av ulike tanker om hva slags bok Bibelen er. Vi tenker ulikt fordi vi har ulikt *bibelsyn*. Nettopp fordi bibelsynet kan være grunnleggende for teologiske uenigheter, er det interessant å analysere bibelsynet i utvalgte teologiske debatter i Norge.

Det finnes flere årsaker til at jeg ikke ønsker å analysere bibelsynet generelt, men læren om Bibelens ufeilbarlighet spesielt. Disse årsakene forklarer også hvorfor jeg mener min avhandling kan gi et relevant bidrag til norsk teologi i dag.

For det første har jeg ikke funnet eksempler på at læren om Bibelens ufeilbarlighet har blitt grundig analysert i norsk teologisk debatt. Læren knyttes gjerne til USA, der spørsmålet om Bibelens ufeilbarlighet ofte debatteres, også i vår tid.¹ Selv om læren ikke har hatt samme posisjon i Norge som i USA, har læren spilt en betydelig rolle i norsk teologi, både i academia og hos lekfolket.² Men hva slags betydning har læren hatt i norsk, teologisk *debatt* de siste 50 årene?

For det andre påstår det mye forskjellig om læren om Bibelens ufeilbarlighet i norsk kristenhet. Noen hevder at læren om Bibelens ufeilbarlighet er et resultat av amerikansk fundamentalisme som har sneket seg inn i norsk teologi, særlig de siste tiårene.³ Andre mener at læren tradisjonelt har vært,

¹ Et godt eksempel på at læren fremdeles er aktuell i USA, er utgivelsen av boken *Five Views on Biblical Inerrancy*, i 2013.

² Se 2.1.1

³ Se f.eks Hegstad, *Gud, verden og håpet innføring i kristen dogmatikk*, 49–51. Hegstad hevder at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet har utgangspunkt i et fundamentalistisk bibelsyn, formulert i Amerika på begynnelsen av 1900-tallet. Se også Oddvar Johan Jensens uttalelser her; Lindvåg, «— Bibelkonservative har



og fortsatt er, viktig for kristen tro i Norge.⁴ Jeg håper at en analyse av læren om Bibelens ufeilbarlighet i viktige teologiske debatter de siste 50 årene kan bidra til en mer adekvat og opplyst diskusjon om ufeilbarhetslærens plass og betydning her i Norge.

For det tredje kan vi i dag lettere forstå læren om Bibelens ufeilbarlighet ved å få belyst dens historiske betydning i norsk teologisk debatt, siden kristne læresetninger og dogmer aldri opptrer i et vakuum. En grunnleggende forståelse av et dogme er helt avgjørende for å kunne komme med legitim støtte eller kritikk av dogmet. For at fremtidens bibelsynsdebatt i Norge skal bli fruktbar er det derfor nødvendig at læren om Bibelens ufeilbarlighet blir undersøkt i en norsk kontekst.

1.3 Begrepsavklaring

Før vi går videre, mener jeg det er hensiktsmessig å klargjøre hva jeg mener med to begreper som kommer til å bli mye brukt i avhandlingen: *Bibelsyn* og *læren om Bibelens ufeilbarlighet*.

Bibelsyn, eller skriftsyn som jeg også vil bruke flere steder i avhandlingen, dreier seg om «synet på og forståelsen av Bibelen.»⁵ Ole Øystese har en klargjørende definisjon av bibelsynet som «summen av de forutsetninger og forventninger som vi bringer med oss inn i bibelstudiet.»⁶ Noen relevante spørsmål i denne sammenheng kan være: Taler den ufeilbarlig? Er den normativ for kirken? Er den som en hvilken som helst annen religiøs bok?

Læren om Bibelens ufeilbarlighet finnes grovt sett i to former. Enten er Bibelen *absolutt* ufeilbarlig, det vil si at hele Bibelen regnes for å være ufeilbarlig.⁷ Eller så har Bibelen en *begrenset* ufeilbarlighet. Kun deler av Bibelen er ufeilbarlig. Hvis begge disse lærene benektes, avvises enhver ufeilbarhetslære.

Selv om det gir mening å skille mellom to *former* for ufeilbarhetslærer, så kan en ufeilbarhetslære formuleres på ulikt vis. I min avhandling vil jeg analysere debatter på bakgrunn av

blitt mer aggressive» (Lest 19.10.2019). Jensen påstår at en amerikansk fundamentalisme har gjort seg gjeldende i norsk teologi de siste 50-60 årene, særlig i norske misjonsorganisasjoner.

⁴ Se for eksempel Masvie, «Kirkehistorie og MFs bibelsyn» (Lest 19.10.2019).

⁵ Modalsli, «Hva er et skriftsyn?», 141.

⁶ Ole Øystese, «Hva er et bibelsyn?», 5.

⁷ Dette betyr ikke at alle påstander som fremmes i Bibelen, for eksempel fariseernes anklager om Jesus, er sanne. Poenget er at alt Bibelen lærer er sant, og at dette ikke begrenses til for eksempel åndelig innhold.



tre forskjellige typer⁸ ufeilbarlighetslærer: En begrenset og en absolutt ufeilbarlighetslære slik de tradisjonelt har blitt formulert i norsk teologi,⁹ samt en absolutt ufeilbarlighetslære slik den har blitt formulert i amerikansk-fundamentalistiske miljø, for å si det med Hegstads ord.¹⁰ Årsaken til at jeg også ønsker å undersøke denne siste ufeilbarlighetslæren, er påstanden om at et bibelsyn med en slik ufeilbarlighetslære også har gjort seg gjeldende i Norge.

Slik jeg ser det, dreier ikke læren om Bibelens ufeilbarlighet seg om man kun bekrefter eller avkrefter at Bibelen er absolutt eller begrenset ufeilbarlig. Læren oppstår ikke i et vakuum, men henger sammen med bibelsynet forøvrig. Etter min mening er det derfor vanskelig å skille *læren* om Bibelens ufeilbarlighet fra *bibelsynet* som formulerer ufeilbarlighetslæren. Vi kan derfor si at en ufeilbarlighetslære er en type bibelsyn, eller at læren i det minste inneholder flere aspekter ved et bibelsyn.¹¹ Det er ikke lett å vite om aspekter ved et bibelsyn – som for eksempel Bibelens inspirasjon – fører til en ufeilbarlighetslære, eller omvendt. En hjelpsom måte å tenke om dette forholdet på, er å se læren og aspektene som *gjensidig avhengig* av hverandre.

1.4 Metode

Torleiv Austad mener det finnes tre hovedtyper dogmatikk: Analytisk dogmatikk, diskursiv dogmatikk, og normativ dogmatikk.¹² Min avhandling må betegnes som analytisk-dogmatisk. Dette innebærer at man analyserer stoff fra dogme- og teologihistorien. I denne form for dogmatikk blir ulike posisjoner og alternativer undersøkt og beskrevet.¹³

Ifølge Austad er «historisk teologi hovedsakelig ... basert på deskriptiv tenkemåte, [mens] systematisk teologi [er] orientert i *normativ* retning.»¹⁴ Denne avhandlingen er deskriptiv, og man kan derfor stille spørsmål ved om min avhandling er vel så mye historisk, som systematisk. Etter min mening kan likevel min analytisk-dogmatiske tilnærming gi et verdifullt bidrag til systematikken. Ved å

⁸ Flere steder i avhandlingen skriver jeg «tre ufeilbarlighetslærer», og ikke «typer». Dette er gjort for enkelthets skyld. Noen ganger bruker jeg «læren om Bibelens ufeilbarlighet» som en felles betegnelse på de tre ufeilbarlighetslærene jeg undersøker i min avhandling. Også dette er gjort for enkelthets skyld.

⁹ Se 2.1

¹⁰ Se 2.2

¹¹ CSBI illustrerer hvordan læren om Bibelens ufeilbarlighet knytter an til ulike aspekter ved bibelsynet.

¹² Austad, *Tolkning av kristen tro*, 45.

¹³ Austad, 46.

¹⁴ Austad, 35.



undersøke og beskrive ulike posisjoner og alternativer legger en analytisk-dogmatisk tilnærming et grunnlag det senere kan trekkes normative slutninger ut fra.

Fordi avhandlingen er deskriptiv og ikke normativ, vil jeg ikke ta stilling til de ulike teologiske spørsmålene som diskuteres i debattene jeg analyserer. Jeg vil konsentrere meg om argumentasjon som er tilknyttet læren om Bibelens ufeilbarlighet.

1.5 Avgrensning

På grunn av avhandlingens begrensede omfang, har jeg gjort flere avgrensninger.

For det første har jeg avgrenset meg til en norsk kontekst, fordi det er denne jeg selv deltar i.

For det andre ønsker jeg å undersøke læren om Bibelens ufeilbarlighet i ulike teologiske *debatter*. Denne avgjørelsen er et resultat av at jeg ønsker å undersøke lærens *reelle* betydning i norsk teologi. Én ting er om læren står nedfelt i systematisk-teologiske lærebøker, en annen ting er hva slags betydning læren har hatt i praksis, når viktige teologiske spørsmål diskuteres.

For det tredje har jeg avgrenset meg til å undersøke fire teologiske debatter innenfor de 50 siste årene. Hovedårsaken til denne avgrensningen er naturligvis avhandlingens begrensede omfang, men det har også å gjøre med at det i løpet av denne perioden har vært flere interessante debatter om teologiske spørsmål med potensielt skriftsynsmessige implikasjoner.

For det fjerde har jeg – til forskjell fra andre teologihistoriske analyser¹⁵ – avgrenset meg fra å undersøke debattuttalelser i lys av debattantens systematisk-teologiske helhetskonsepsjon. Selv om dette kan være både legitimt og nødvendig, ønsker jeg først og fremst å undersøke *argumentasjonen* i de ulike debattene. Jeg vil altså ikke undersøke argumentasjonens bakenforliggende årsaker, som for eksempel hvilket teologisk paradigme debattanten tar utgangspunkt i.

Debattinnleggene kan naturligvis ikke løsrives helt fra debattantenes systematisk-teologiske helhetskonsepsjon. Her er fortolkningsprosessen som kalles for den hermeneutiske sirkel eller spiral avgjørende. Denne går ut på at «enkeltdeler i et meningsuttrykk blir forstått i lys av helheten, og helheten blir forstått ved hjelp av delene slik at vi etter hvert forstår delene og helheten bedre og kan finne meningen i uttrykket.»¹⁶ Ved å undersøke forfatterens systematisk-teologiske helhetskonsepsjon (helheten) kan man kaste ytterligere lys over argumentasjonen i debattinnlegg (delen), og omvendt. Det er derfor mulig å argumentere for at en undersøkelse av debattantenes systematisk-teologiske helhetskonsepsjon fører til økt forståelse av debattantens argumentasjon i debatten.

¹⁵ Se f.eks Skottene, *Gudsbilde og fortapelsessyn - en teologihistorisk analyse av norsk helvetesdebatt 1953-1957*, 17.

¹⁶ Hauge og Holgernes, *Vitenskap og språk – en innføring i vitenskapsfilosofi og logikk*, 79.



Likevel mener jeg at skillet jeg har foretatt mellom argumentasjonen i debatten og debattantenes systematisk-teologiske helhetskonsepsjon er nødvendig og tjenlig. En grundig undersøkelse av debattantenes systematisk-teologiske helhetskonsepsjon ville sprengt rammene for avhandlingen. Selv om jeg hadde fått en bedre forståelse av argumentasjonen, måtte jeg ha redusert antall debatter å analysere, noe som ikke er ønskelig. I tillegg faller en undersøkelse av debattantenes systematisk-teologiske helhetskonsepsjon utenfor mitt hovedanliggende i avhandlingen, som er å undersøke læren om Bibelens ufeilbarlighet i deler av norsk teologisk *debatt* de siste 50 årene. For å kunne gi et tilfredsstillende svar på avhandlingens problemstilling vil jeg undersøke læren om Bibelens ufeilbarlighet slik den kommer til syne i de forskjellige debattene. Hva slags ufeilbarhetslære, skriftsyn eller teologi de ulike aktørene *generelt* innehar, faller utenom avhandlingens tema, selv om dette naturligvis påvirker deres argumentasjon.¹⁷

1.5.1 Utvelgelse av debatter

Jeg har valgt å analysere fire debatter i min avhandling: debatten om kvinnelige prester Menighetsfakultetet på begynnelsen av 70-tallet; debatten i Norsk Luthersk Misjonssamband om kvinnens rolle i hjem og menighet på slutten av 80-tallet og begynnelsen av 90-tallet; debatten i forbindelse med uttalelsen fra Den norske kirkes lærenemnd i homofilisaken i 2006; og debatten om skapelse og naturvitenskap fra 2014-2016.

Foruten avhandlingens begrensede omfang, er det flere årsaker til at akkurat disse debattene er utvalgt.

For det første er debattene relevante for avhandlingens problemstilling. Hva man tenker om kvinnens rolle i menigheten, homofilt samliv, og skapelse kan være et resultat av ulike bibelsyn og ulike forståelser av læren om Bibelens ufeilbarlighet.

For det andre dekker debattene en tematisk bredde ved at de er knyttet til tre ulike teologiske spørsmål. Man kan derfor i større grad svare på hvordan læren om Bibelens ufeilbarlighet har preget *forskjellige* teologiske spørsmål, enn om man bare skulle analysert debatter innenfor et bestemt tema.

For det tredje dekker debattene en viss bredde innenfor norsk, luthersk teologi. Debattene har ikke bare foregått internt i Den norske kirke eller på MF, men også lavkirkelige misjonsorganisasjoner

¹⁷ Her må det nevnes at jeg bruker Leiv Aalen som representant for en begrenset ufeilbarhetslære i norsk teologi, i tillegg til at jeg undersøker hans argumentasjon i debatten om kvinnelige prester på MF. Dette kan se ut til å være et unntak fra regelen om å ikke analysere debattantens systematisk-teologiske helhetskonsepsjon. Det er derfor viktig å presisere at jeg vil analysere Aalens argumentasjon i MF-debatten på bakgrunn av hans debattinnlegg.



er representert. En slik teologisk bredde er etter min mening viktig, siden jeg ønsker å analysere læren om Bibelens ufeilbarlighet i norsk teologisk debatt, og ikke læren innenfor et lærested eller i et kirkesamfunn. De mest betydningsfulle aktørene i disse debattene har dog vært evangelisk-lutherske, så avhandlingen har naturlig avgrenset seg til én bestemt konfesjon: evangelisk lutherdom.

For det fjerde har alle disse debattene vært betydningsfulle. Debatten om kvinnelige prester på MF var den mest grundige debatten om spørsmålet på institusjonen, og det samme gjelder debatten om kvinnens rolle i hjem og menighet i NLM. Lærenemndas uttalelse i homofilisaken er den mest omfattende uttalelsen til Den norske kirke om spørsmålet, og debatten om skapelse og naturvitenskap var særlig aktuell i perioden mellom 2014-2016 da flere av de viktigste aktørene i debatten gav ut bøker om spørsmålet.

Én mulig innvendig mot min debattutvelgelse er at jeg analyserer to debatter om kvinnens rolle i menigheten. Men flere årsaker ligger til grunn for dette valget.

For det første foregår disse to debattene på ulike tidspunkt. Debatten på MF foregår på begynnelsen av 70-tallet, mens debatten i NLM foregår snaue 20 år senere. De fire debattene jeg skal analysere blir dermed spredt utover en større tidsperiode.

For det andre er disse to debattene særlig interessante å analysere med tanke på læren om Bibelens ufeilbarlighet. MF har tradisjonelt stått for en begrenset ufeilbarlighetslære, mens NLM har stått i tradisjonen etter Carl Fredrik Wisløff, som argumenterte for en absolutt ufeilbarlighetslære.¹⁸ Det er derfor interessant å undersøke om skillelinjene i debattene går mellom de som bekrefter den tradisjonelle ufeilbarlighetslæren på institusjonen eller i organisasjonen, og de som avviser den.

For det tredje bidrar min utvelgelse av disse to debattene til at spørsmålet om Bibelens ufeilbarlighet blir analysert i flere teologiske miljø i Norge, som allerede antydte.

En annen mulig innvending mot min utvelgelse av teologiske debatter, er at jeg ikke analyserer debatter som direkte omhandler skriftsyn eller ufeilbarlighetslære. Skriftsynsdebatter er dog bevisst utelatt fra avhandlingen, fordi de ikke nødvendigvis viser om ulikheter i bibelsyn og ufeilbarlighetslære er avgjørende for argumentasjonen i betydningsfulle, teologiske spørsmål. Dette kan man i større grad finne ut av ved å analysere teologiske debatter som ikke direkte omhandler skriftsynet, men som kan ha skriftsynsmessige implikasjoner.

Samlet sett mener jeg at disse avgrensningene gir meg gode muligheter til å få belyst min problemstilling på sakssvarende vis.

¹⁸ Se 2.1.1



1.6 Teser

For å svare på avhandlingens problemstilling, har jeg valgt å fremsette en generell tese for hele avhandlingen, samt spesifikke teser for hver enkelt debatt jeg skal analysere. Disse tesene vil jeg så undersøke, og forsøke å bekrefte, avkrefte eller modere. Min metode ligner derfor den hypotetisk-deduktive metode, selv om det er noen avgjørende ulikheter. Dette vil jeg utdype i det følgende.

Den hypotetisk-deduktive metode ble utviklet i forbindelse med den moderne naturvitenskapens oppblomstring, og dreide seg opprinnelig om å fremsette en hypotese, som man så skulle forsøke å verifisere gjennom for eksempel et eksperiment.¹⁹ Vitenskapsfilosofen Karl R. Popper mente at denne måten å verifisere hypoteser på hadde flere svakheter. Den største svakheten var at metoden ikke kunne etablere sikker kunnskap, fordi antall observasjoner eller eksperimenter som må til for å bekrefte visse hypoteser er uendelige. Popper mente derfor at vi heller må forsøke å falsifisere våre hypoteser. Selv om falsifikasjonskravet heller ikke fører til sikker viten, med mindre det finnes et endelig antall mulige teorier vi kan teste, vil det hjelpe oss til å finne ut hva som *ikke* er sant.²⁰

Imot Popper kan det hevdes at ett eller flere overraskende resultater ikke nødvendigvis gir et godt grunnlag for å si at en hypotese må falsifiseres. Kanskje er for eksempel kun en liten del av hypotesen feilaktig.²¹ Det er også debatt om den hypotetisk-deduktive metode og Poppers falsifikasjonskrav er egnet til bruk i teologien, da den først og fremst var beregnet på naturvitenskapelig forskning.²² Kan den kristne tro fremstilles som en testbar vitenskapelig hypotese?²³ På grunn av disse usikkerhetene vil jeg derfor heller med Austad si at jeg tar i bruk en *deduktiv* metode i min avhandling. Det innebærer at jeg fremsetter teser som jeg «så tar sikte på å bekrefte eller avkrefte på basis av en analyse av et aktuelt materiale.»²⁴

Hovedårsaken til at jeg har valgt en deduktiv metode i min avhandling, har å gjøre med hermeneutikkens innsikter de siste århundrene. Hans-Georg Gadamer har argumentert for at hver fortolker er preget av sin tid, kultur og forutforståelse, og at det dermed ikke er mulig å tolke en tekst nøytralt eller objektivt.²⁵ Jeg har allerede gjort meg noen antakelser om avhandlingens problemstilling, og ønsker derfor å sette disse antakelsene opp i forskjellige teser. På den måten er leseren klar over

¹⁹ Hauge og Holgernes, *Vitenskap og språk – en innføring i vitenskapsfilosofi og logikk*, 36–37.

²⁰ Popper, *Objective knowledge*, 1–31.

²¹ Alfsvåg, *Det guddommelige nærvær – en innføring i kristen teologi*, 18–19.

²² Knutsen, «Gjensyn med spørsmålet om metode», 197.

²³ Alfsvåg, *Det guddommelige nærvær – en innføring i kristen teologi*, 23–26.

²⁴ Austad, *Tolkning av kristen tro*, 167.

²⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 265–307.



hvilken forutforståelse jeg bærer med meg. I tillegg bidrar tesene til å innsnevre mitt fokus, slik at jeg hele tiden har avhandlingens problemstilling for øye.

Min generelle tese for avhandlingen er at læren om Bibelens ufeilbarlighet på ulikt vis har preget alle debattene jeg skal undersøke. Med dette mener jeg at læren om Bibelens ufeilbarlighet eksplisitt nevnes, og at forskjellige aspekter²⁶ ved læren drøftes, men at dette ser ulikt ut i de forskjellige debattene. Denne generelle tesen er basert på mine antakelser om at ulike standpunkt i spørsmålet om kvinnens rolle i hjem og menighet, homofilt samliv, og naturvitenskap og skapelse kan være knyttet til ulike skriftsyn, og derfor også ulike ufeilbarlighetslærer.

Debattene jeg skal analysere er formulert av ulike aktører i ulike kontekster om ulike temaer. Jeg tror derfor at læren gjøres gjeldende på ulikt vis i hver debatt, og ønsker på bakgrunn av dette å sette opp spesifikke teser for den enkelte debatt. For å unngå gjentakelser, vil disse bli presentert i forkant av min analyse av hver enkelt debatt.

1.7 Analyse og disposisjon

Det finnes ulike måter å organisere debatter på.²⁷ For å gjøre avhandlingen strukturert og oversiktlig, har jeg valgt å analysere debattene i kronologisk rekkefølge.

Også debattmaterialet i hver enkelt debatt kan organiseres ulikt. Jeg vil organisere debattstoffet kronologisk, for å få frem sammenhengen i debatten. For å gjøre debatten mest mulig oversiktlig, vil jeg også organisere debatten etter hvilke aktører som debatterte med hverandre.

I hver enkelt debatt vil jeg anvende et analyseverktøy, som jeg skal utvikle i kapittel 2. Analyseverktøyet er basert på de tre forskjellige ufeilbarlighetslærene som jeg skal undersøke om gjør seg gjeldende i de forskjellige debattene, og består av *aspekter* som jeg mener er avgjørende ved de forskjellige ufeilbarlighetslærene. For å unngå gjentakelser vil jeg i hvert enkelt debattinnlegg trekke frem aspekter ved mitt analyseverktøy som gjør seg gjeldende. Drøftingen av lærers plass i debatten, samt mine generelle og spesifikke teser, vil jeg gjøre i et avsluttende delkapittel i hver enkelt debatt.

Jeg vil ikke analysere argumentasjon som ikke er relevant for min avhandling, som for eksempel naturvitenskapelige diskusjoner i skapelsesdebatten. Noen ganger kan det likevel være nødvendig å trekke frem argumentasjon som ikke direkte berører avhandlingens problemstilling, men denne argumentasjonen vil ikke bli gjenstand for grundig analyse.

²⁶ For hva jeg mener med aspekter, se 2.4.1

²⁷ Se Skottene, *Gudsbilde og fortapelsessyn - en teologihistorisk analyse av norsk helvetesdebatt 1953-1957*; og Sæter, *Kvinnelige prester - En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*. Skottene og Sæter har inndelt sin analyse og sin rapport på ulikt vis.



I forkant av hver debatt vil jeg kort skissere den historiske konteksten for debatten. I 1.5 har jeg begrunnet hvorfor jeg ikke ønsker å analysere *debattantenes* systematisk-teologiske helhetskonsepsjon. Når jeg likevel inkluderer en kort redegjørelse for hver debatts historiske kontekst, er dette fordi det er de ulike *debattene* jeg primært undersøker med tanke på læren om Bibelens ufeilbarlighet. En undersøkelse av debattens historiske kontekst vil gjøre det lettere å forstå debatten.

Etter at jeg har gjennomgått de fire forskjellige debattene, vil jeg komme med en avsluttende konklusjon der jeg trekker frem avgjørende funn i avhandlingen, før jeg så vil gi et avsluttende utblikk om forholdet mellom bibelsyn og bibeltolkning.

1.8 Kildematerialet

Kildematerialet i avhandlingen er variert. I kapittel 2 hvor jeg redegjør for de ulike ufeilbarhetslærene og utvikler et analyseverktøy, benytter jeg meg av både sekundærlitteratur og primærlitteratur. I kapitlene hvor jeg analyserer hver enkelt debatt, benytter jeg meg først og fremst av primærlitteratur.²⁸ Dette omfatter uttalelser, bøker, tidsskriftartikler, prestebilder, og lignende.

Dette materialet er av et betydelig omfang, og jeg har ikke anledning til å analysere alt som er skrevet. Jeg vil derfor kun analysere betydningsfulle innlegg fra viktige aktører i debatten. I forkant av hver debatt vil jeg gi en kort begrunnelse for hvorfor jeg inkluderer de forskjellige aktørene og deres innlegg i min analyse av debatten.

Jeg har valgt å avgrense meg helt fra innhold i norsk dagspresse. Grunnen til det er at jeg er interessert i den teologiske fagdebatten, som er tydeligst presentert i for eksempel teologiske tidsskrift. Det er også en helt nødvendig avgrensning, da kildeomfanget i norsk dagspresse nærmest er uoverkommelig.

1.9 Forskningshistorie

Jeg har ikke funnet noen eksempler på at de fire debattene jeg skal analysere i avhandlingen har blitt undersøkt med henblikk på læren om Bibelens ufeilbarlighet. Men det har likevel blitt gjort relevant forskning på disse fire debattene. Jeg skal nå trekke fremme noen av de mest betydningsfulle bidragene.

Bjørg Sæter Tvetene har analysert den teologiske argumentasjonen i norsk kvinneprest-debatt frem til og med debatten på MF på 70-tallet, med noen få utblikk til tiden etter.²⁹ Jeg håper min

²⁸ Et unntak fra dette er delkapitlene der jeg undersøker den historiske konteksten for hver enkelt debatt. Her benytter jeg meg av både sekundærlitteratur og primærlitteratur.

²⁹ Sæter, *Kvinnelige prester - En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*.



oppgave kan kaste lys over det Sæter Tvetenes rapport mangler, nemlig en analyse av den teologiske argumentasjonen med henblikk på læren om Bibelens ufeilbarlighet.

Ole Øystese analyserer «Fjellhaug-saken» i heftet *Vi forstår stykkevis*, og drøfter om uenighetene i debatten dreier seg om bibelsyn.³⁰ Men heller ikke her blir debatten drøftet med henblikk på læren om Bibelens ufeilbarlighet.

Jostein Ådna, en av medlemmene av Den norske kirkes lærenemnd som uttalte seg om homofilisaken i 2006, har analysert skrifthermeneutikken til de i Lærenemnda som åpnet for homofilt samliv.³¹ Ådna drøfter dog ikke læren om Bibelens ufeilbarlighet, og hans analyse begrenses til de i Lærenemnda som åpner for homofilt samliv.

I boken *Før Darwin* beskriver Jens Bruun Kofoed debatten om skapelse og evolusjon i Skandinavia, og han drøfter om spørsmålet har med bibelsyn eller bibeltolkning å gjøre.³² Han adresserer også læren om Bibelens ufeilbarlighet, slik den formuleres i CSBI. Men Kofoed drøfter ikke debatten fra 2014-2016, og hva slags ufeilbarlighetslære aktørene eventuelt argumenterer for.

Selv om det har blitt gjort arbeid jeg kan dra nytte av i oppgaven min, viser forskningshistorien at det er behov for en avhandling som analyserer læren om Bibelens ufeilbarlighet i deler av norsk, teologisk debatt.

³⁰ Øystese, *Vi forstår stykkevis*.

³¹ Ådna, «Skriftforståelse og homofilisyn».

³² Kofoed, *Før Darwin*.



2 Læren om Bibelens ufeilbarlighet

I dette kapittelet skal jeg undersøke tre forskjellige ufeilbarlighetslærer. Basert på denne undersøkelsen skal jeg utvikle et analyseverktøy som kan anvendes på de ulike debattene. Analyseverktøyet kan anvendes til å undersøke *om* en av de tre ufeilbarlighetslærene gjør seg gjeldende i debatten, og *hvilken* ufeilbarlighetslære det eventuelt gjelder.

Når læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet skal defineres, oppstår det en utfordring: Hva tilhører en slik lære? Strengt tatt innehar man et begrenset ufeilbarlighetssyn om man hevder at kun én ting i Bibelen er ufeilbarlig, eller om man hevder at alt i Bibelen er ufeilbarlig bortsett fra én ting. Det er derfor viktig å understreke at jeg skal undersøke en begrenset ufeilbarlighetslære slik den tradisjonelt sett har gjort seg gjeldende i Norge. Når jeg i avhandlingen skriver om Bibelens begrensede ufeilbarlighet, er det denne forståelsen jeg refererer til.

I dette kapittelet vil jeg først undersøke læren om Bibelens begrensede og absolutte ufeilbarlighet i en norsk kontekst. Deretter vil jeg undersøke læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet slik den formuleres i «Chicago Statement on Biblical Inerrancy» – den mest anerkjente uttalelsen om Bibelens absolutte ufeilbarlighet i USA. Jeg vil så sammenlikne de forskjellige lærene. I det siste delkapittelet vil jeg, basert på disse forskjellige ufeilbarlighetslærene, utvikle mitt analyseverktøy, samt beskrive de forskjellige aspektene ved analyseverktøyet.

2.1 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i norsk kontekst

En komplett undersøkelse av læren om Bibelens absolutte og begrensede ufeilbarlighet i norsk kontekst er det ikke rom for i denne avhandlingen. Jeg har derfor trukket frem utvalgte teologer som jeg mener er representative for en begrenset og absolutt ufeilbarlighetslære, i en norsk kontekst.

Når det gjelder læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet, har jeg valgt å særlig undersøke Ole Hallesby og Leiv Aalens skriftsyn. Årsaken til det er at disse har vært premissleverandører for Menighetsfakultetets teologiske profil; et fakultet der alle lærerne frem til 1982 – med ett unntak – har argumentert for en begrenset ufeilbarlighetslære.³³ Jeg vil også trekke frem bibelsynet Ivar P. Seierstad formulerer, fordi Seierstad er et bindeledd mellom Hallesby og Aalen.

³³ Se Holters påstand i 2.1.1



Carl Fredrik Wisløffs bibelsyn er trukket frem som representativt for en absolutt ufeilbarlighetslære. Årsaken til det er at Wisløff hadde stor innflytelse i visse teologiske miljø, samt at få, om noen, i norsk kontekst skriver så utfyllende om et slikt bibelsyn, som Wisløff gjør.

Aller først vil jeg undersøke ufeilbarlighetslærens historiske bakgrunn i Norge. Et slikt tilbakeskuende, teologihistorisk perspektiv vil kunne vise hva slags posisjon læren tradisjonelt har hatt i Norge, samt plassere de ulike lærene i deres rettmessige kontekst.

2.1.1 Historisk bakgrunn

Skriftsynet i norsk teologi har vært påvirket av skriftsynet i den lutherske ortodoksi på 1500-, 1600-, og 1700-tallet. De store lutherske dogmatikerne i ortodoksien hevdet samstemt at Skriftens ufeilbarlighet gjaldt alt som sto skrevet.³⁴ Johannes Andreas Quenstedt, en av ortodoksiens største teologer, mente at hvert eneste ord i Bibelen var skrevet under guddommelig inspirasjon og diktat.³⁵ Denne læren kalles «verbalinspirasjonslæren», og dreier seg om at Guds ånd har inspirert hvert enkelt ord i Skriften.³⁶ Den knyttes ofte til læren om Skriftens absolutte ufeilbarlighet.

Den lutherske ortodoksis skriftforståelse gjorde seg særlig gjeldende blant lekfolket i Norge, som var preget av Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme.³⁷ Her kommer verbalinspirasjonslæren tydelig frem: «Guds ånd ... har inngitt dem [Skriftens forfattere] innholdet og ordene de skulle nytte.»³⁸

Men ortodoksiens skriftforståelse var også representert ved Det teologiske fakultet i Oslo på 1800-tallet, blant annet ved professor Carl Paul Caspari. Caspari sto i tradisjonen etter den tyske gammeltestamentlige professoren Ernst Wilhelm Hengstenberg, som i sin teologi tok utgangspunkt i ortodoksiens skriftforståelse.³⁹

Blant norske teologer var det to hovedsyn på Bibelen. Caspari representerte det ene, Gisle Johnson – Casparis kollega på Det teologiske fakultet – representerte det andre.⁴⁰ Johnson åpnet for

³⁴ Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*, 346.

³⁵ Hygen, «Hva er bibeltroskap og bekjennelsestroskap?», 386–387.

³⁶ For mer om ortodoksiens verbalinspirasjonslære, se Nome, «Skriftens inspirasjon og autoritet», 65–69.

³⁷ Haanes, «Den norske skriftsynsdebatten og Menighetsfakultetet - et historisk riss», 7.

³⁸ Pontoppidan, *Sannhet til Gudfryktighet*, 12.

³⁹ Aarflot, *Norsk Kirkehistorie*, 356.

⁴⁰ Teigen, «Carl Fr. Wisløffs bibelsyn», 8.



en moderat-kritisk tilnærming til Bibelen.⁴¹ Johnsons skriftsyn, som ble videreført av hans etterfølger Fredrik Petersen, gikk blant annet ut på at Bibelen er pålitelig i det som gjelder frelse, men at dens hensikt ikke er å lære oss om vitenskaper som astronomi og geologi. Petersen og Johnson avviste også ortodoksiens forståelse av verbalinspirasjonslæren.⁴²

Da Menighetsfakultetet ble opprettet 16.oktober 1907, ble et bibelsyn i tradisjonen etter Johnson og Petersen styrende på institusjonen. Professor Sigurd Odland var toneangivende i formuleringen av et slikt skriftsyn. For Odland gjaldt Bibelens ufeilbarlighet og inspirasjon bare «de frelseshistoriske kjensgjerninger og deres rette etisk-religiøse tydning og anvendelse.»⁴³ Bibelens forfattere var vanlige mennesker og kunne ta feil i spørsmål om geografi, historie, og vitenskap.⁴⁴ Odland kan derfor sies å ha innehatt en begrenset ufeilbarlighetslære.

Åge Holter hevder i artikkelsamlingen *Bibelen og teologien* fra 1982, at alle lærerne ved MF fra begynnelsen av, med ett unntak, har hatt et begrenset syn på Skriftens inspirasjon og ufeilbarlighet.⁴⁵ Selv om det har vært ulikheter i den detaljerte utformingen av skriftsynet, har Bibelen blitt sett på «som forpliktende læreautoritet i alle dogmatiske og etiske spørsmål.»⁴⁶ En slik begrenset ufeilbarlighetslære har det vært enighet om, til tross for at ulike teologiske skoleretninger har påvirket MF siden institusjonens opprettelse.⁴⁷

Den eneste teologen som tydelig har skilt seg fra en begrenset ufeilbarlighetslære på MF, er Carl Fredrik Wisløff, hevder Holter. I motsetning til sine kollegaer, ville ikke Wisløff begrense Bibelens ufeilbarlighet.⁴⁸ Wisløff står dermed i tradisjonen etter Caspari, i likhet med andre norske teologer som Olav Valen-Sendstad.⁴⁹

⁴¹ Haanes hevder Johnson hører hjemme i den moderne historisk-kritiske og den religiøst-positive teologi. Haanes, *"Hvad skal da dette blive for prester?"*, 177.

⁴² Wisløff, *Norsk Kirkehistorie*, 121.

⁴³ Haanes, «Den norske skriftsynsdebatten og Menighetsfakultetet - et historisk riss», 10–11.

⁴⁴ Haanes, 13.

⁴⁵ Holter, «MF's skriftsyn og skriftsynet på MF - En historisk undersøkelse», 20–21.

⁴⁶ Holter, 14; 30.

⁴⁷ Med skoleretninger sikter jeg til ulike teologiske retninger som tenker ut fra visse, felles paradigmatisk forutsetninger. Hegstad skriver utfyllende om hvordan Hallesby og Aalen f.eks representerte henholdsvis "den eldre Erlangenteologi", og "den yngre Erlangenteologi", i Hegstad, *Transcendens og inkarnasjon*, 39–53.

⁴⁸ Holter, «MF's skriftsyn og skriftsynet på MF - En historisk undersøkelse», 29.

⁴⁹ Valen-Sendstad formulerer en absolutt ufeilbarlighetslære i *Ordet som aldri kan dø*, 74–76.



Wisløff ble sannsynligvis influert av både tysk og amerikansk teologi når det gjaldt hans bibelsyn.⁵⁰ Han henviste selv blant annet til Wilhelm Møller – som var påvirket av Hengstenberg – og Francis Pieper, som hevdet at Bibelen var absolutt ufeilbarlig, i tråd med en ortodoks-luthersk lære om Skriften.⁵¹

Denne historiske gjennomgangen har vist at det gir mening å snakke om to ulike ufeilbarlighetslærer i norsk teologi: en begrenset ufeilbarlighetslære – som særlig har gjort seg gjeldende på MF – og en absolutt ufeilbarlighetslære – som blant annet Wisløff har vært representant for. Disse ufeilbarlighetslærene skal jeg nå undersøke.

2.1.2 Læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet

Ole Hallesby, professor på MF fra 1909-1951, var som Odland kritisk til ortodoksiens skriftsyn. Ifølge Hallesby overså ortodoksiens dogmatikere Skriftens menneskelige side, og de konstruerte et skriftsyn som ikke var basert på prinsippet om Skriften alene.⁵²

Selv om Hallesby var kritisk til ortodoksiens skriftsyn, mente også han at Skriften var verbalinspirert. Hallesby kombinerte verbalinspirasjonslæren med en personalinspirasjonslære: at de bibelske forfatterne personer var inspirert av Guds ånd.⁵³

Likevel mente Hallesby at det var feil i Bibelen. Disse feilene kunne blant annet være av historisk og geografisk art, men feilene gjaldt ikke evangeliets åndelige innhold.⁵⁴ Det er feil i Bibelen fordi Gud har kledd sine ufeilbarlige ord i menneskelig drakt, og fordi de bibelske forfatterne ikke hadde den fulle innsikt i det som ikke ble gitt dem ved inspirasjonen, mente Hallesby, som likevel ikke ville skille mellom det feilbarlige og det ufeilbarlige i Skriften.⁵⁵

Hallesby drøfter spørsmålet om hvordan vi kan vite om noe er ufeilbarlig eller ikke i Skriften. Dette skjer ikke gjennom teoretiske beviser, mente Hallesby, men er noe det gjenfødte mennesket erfarer ved troen. «For kirken har Skriften alle dage lukket sig op som den vidunderligste enhet og harmoni. ... Saasnt man i troen har oplevet den aapenbaringsvirkelighet, Skriften forkynder, saa forsvinder motsigelserne.»⁵⁶ Den kristne menighet har fra første stund ment at Skriften er evig gyldig

⁵⁰ Teigen, «Carl Fr. Wisløffs bibelsyn», 7.

⁵¹ Pieper, *Christian Dogmatics*, 217–218; 221.

⁵² Hallesby, *Den kristelige troslære 1: Principlæren*, 178–179.

⁵³ Hallesby, 187.

⁵⁴ Hallesby, 192.

⁵⁵ Hallesby, 223–224; 192.

⁵⁶ Hallesby, 195.



norm for tro, lære og liv, og dette må vi også mene, skriver Hallesby, for det er «i denne form vi har erfaret dette ord som Guds ufeilbare ord til os.»⁵⁷

Hallesby forankrer også Skriftens normativitet i «det apostoliske ords normative særstilling.»⁵⁸ Hallesby hevder at Jesus gav apostlene en særstilling i menighetene, og at apostlene selv var klar over at deres vitnesbyrd om Kristus var en del av Guds åpenbaring. Dette gjør at det apostoliske ord er normativt, og alt som strider med dette er usant, ifølge Hallesby.⁵⁹

Ivar P. Seierstad, professor på MF fra 1948-1970, formulerer sitt bibelsyn i debatt mot Carl Fredrik Wisløff.⁶⁰ Seierstad tar først og fremst for seg Det gamle testamentet i debatten, men det meste han skriver om skriftsynet er gjeldende for hans helhetssyn på Bibelen.

Det eksisterer flere likheter mellom Seierstad og Hallesby sitt bibelsyn. Også Seierstad er kritisk til ortodoksiens inspirasjonslære, og mener at spørsmålet om hvordan Skriften har blitt inspirert må forbli åpent.⁶¹

Seierstad trekker frem at GTs hensikt ikke er å lære menneskeheten, på ufeilbarlig vis, om geografi og historiske forhold, men er gitt oss «for å gjøre vis til frelse.»⁶² Men Skriften, som Guds ord, gjør krav på både ubetinget tillit og underordning «i ting som angår kristelig tro, liv og lære.»⁶³

Seierstad avgrenser seg fra en forståelse av at hvert eneste ord i GT er Guds ord. Det er GT som en helhet, som er Guds ord.⁶⁴ Alt stoff i Bibelen er, på indirekte vis, Guds Ord når vi forstår Guds hensikt med å la alt komme med. Likevel må vi forstå funksjonen stoffet har innenfor Bibelens «meningsenhet», og i sammenheng med Jesus Kristus som er sentrum i Skriften, skriver Seierstad.⁶⁵

Heller ikke Seierstad ønsker å skille det ufeilbarlige fra det feilbarlige i Bibelen. Han trekker en sammenligning med inkarnasjonen. Det går ikke an å skille Jesu to naturer fra hverandre og si: «det er kjøtt og det er ånd.» Det samme gjelder for GT. Det finnes deler som verken er guddommelig eller åndelig, men han vil likevel si at GT er Guds ord, som en helhet.⁶⁶

⁵⁷ Hallesby, 207.

⁵⁸ Hallesby, 183.

⁵⁹ Hallesby, 183-184.

⁶⁰ Diskusjonen foregikk i Tidsskriftet for teologi og kirke fra 1937-1938.

⁶¹ Seierstad, «Vårt forhold til Det Gamle Testamente, praktisk og teoretisk», 166–167.

⁶² Seierstad, 168.

⁶³ Seierstad, «Epanorthomata. Svar til pastor Carl Fr. Wisløff», 41.

⁶⁴ Seierstad, «Vårt forhold til Det Gamle Testamente, praktisk og teoretisk», 170.

⁶⁵ Seierstad, 172.

⁶⁶ Seierstad, 169.



Seierstad begrunner Skriftens autoritet gjennom objektive kriterier som Skriftens selvtvitesbyrd.⁶⁷ Men han vektlegger også den subjektive erfaring til det gjenfødte mennesket. Ifølge Seierstad hevder Bibelen sin autoritet ved menneskets egen, indre overbevisning.⁶⁸

Leiv Aalen, professor på MF fra 1957-1976, slutter seg til grunnsynet som Ivar P. Seierstad formulerer i debatten mot Wisløff.⁶⁹ Aalen kan derfor sies å inneha et nokså likt skriftsyn som både Seierstad og Hallesby, siden Seierstad følger Hallesby ganske tett. Likevel har Aalen en egen utforming av bibelsynet.

For Aalen er Guds ord identisk med profetenes og apostlenes vitnesbyrd om Kristus.⁷⁰ Det profetiske og apostoliske Kristus-vitnesbyrd er både midtpunktet i, og tolkningsnøkkelen til, Bibelen.⁷¹

Kristus-vitnesbyrdet har blitt formulert muntlig og skriftlig av apostlene, gjennom Ånden, mente Aalen, og formulerer dermed en verbalinspirasjonslære. Men for Aalen gjelder denne læren kun «det profetiske og apostolske Kristus-vitnesbyrd i Bibelen.»⁷² Derfor kan han også si at det finnes feil i Bibelen, for «det egentlige og inspirerte 'Guds ord' er det *budskap* som Skriften rommer.» For Aalen er Guds ord dermed budskapet i Bibelen, et budskap som kan være «ikledd foreldede forestillinger», men som er dogmatisk sant uavhengig av dette.⁷³

Aalen vil ikke skille, men skjelne mellom det som tilhører Kristus-vitnesbyrdet og det som ikke gjør det.⁷⁴ Aalen trekker en tydelig grense mellom en liberal bibelkritikk som oppløser det bibelske Kristus-vitnesbyrd som Guds ord, og de som «respekterer at dette vitnesbyrds egentlige gjenstand er Guds åpenbaring til forløsning i Kristus.»⁷⁵

For Aalen er det sentrale innhold i Kristus-vitnesbyrdet først og fremst et dogmatisk spørsmål.⁷⁶ Aalen erkjenner at det eksisterer et betydelig mangfold i Det nye testamentet, men mener at det finnes en mindre enhet i dette mangfoldet i det apostoliske Kristus-vitnesbyrdet som kirken har

⁶⁷ Seierstad, 166.

⁶⁸ Seierstad, 165.

⁶⁹ Hegstad, *Transcendens og inkarnasjon*, 154.

⁷⁰ Hegstad, 140.

⁷¹ Hegstad, 170.

⁷² Hegstad, 150–151.

⁷³ Hegstad, 151.

⁷⁴ Hegstad, 152.

⁷⁵ Aalen, *Dogmatisk Grunnris*, 45.

⁷⁶ Hegstad, *Transcendens og inkarnasjon*, 154–155.



videreført i sin trosbekjennelse.⁷⁷ Den apostoliske trosbekjennelse ble for Aalen «et kompendium av det bibelske Kristus-vitnesbyrd i omfattende betydning.»⁷⁸

Aalen forutsetter dermed at det profetiske og apostoliske Kristus-vitnesbyrdet eksisterer i kirkens bekjennelse, som er normativ for kirken til alle tider. Det er dog viktig å påpeke at bekjennelsen kun er normativ fordi den er i samsvar med Skriften, som er den egentlige norm.⁷⁹

Selv om Aalen først og fremst vektlegger det objektive aspektet ved bibelsynet, kan han også si at Skriften fremstår med en indre enhet og klarhet i kraft av det profetiske og apostoliske vitnesbyrd som Jesus Kristus «bevitner sin gudgitte sannhet for troen ved Guds Hellige Ånd.»⁸⁰

2.1.3 Læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet

Carl Fredrik Wisløffs bibelsyn kom til å prege norsk teologi på både 1900- og 2000-tall, og «Wisløffs bibelsyn» var et velkjent uttrykk i den teologiske debatt for noen tiår siden.⁸¹

Wisløffs bibelsyn har størst brodd imot det han kaller for «liberalteologien». Han går kraftig i rette med flere teologer, som Rudolf Bultmann og Jacob Jervell,⁸² og ønsker mot disse å understreke at Bibelen er en enhetlig, og ikke selvmotsigende, bok.⁸³

Wisløff vil ikke skjelne mellom det guddommelig inspirerte i Bibelen og det menneskelige. Han hevder at alt er menneskelig, fordi mennesker som brukte sine evner og tanker skrev, og at alt også er guddommelig fordi Den hellige ånd «fylte disse menns sinn og ga dem både det de skulle skrive og måten de skulle skrive på.»⁸⁴ Wisløff argumenterer dermed for Bibelens verbalinspirasjon.

Ifølge Wisløff er ikke alle «gammeltroende teologer» enige med hverandre i spørsmålet om Bibelen også er uten feil i det som ikke har med frelsen å gjøre.⁸⁵ Wisløff har selv en klar oppfatning om saken: «Det sømmer seg for troen å innta det ydmyke standpunkt overfor Guds ord at vi innrømmer at vi ikke har noen forklaring, istedenfor straks å si: Dette er feilaktig.»⁸⁶

⁷⁷ Hegstad, 166.

⁷⁸ Aalen, *Dogmatisk Grunnris*, 37.

⁷⁹ Hegstad, *Transcendens og inkarnasjon*, 175-178.

⁸⁰ Aalen, *Dogmatisk Grunnris*, 46.

⁸¹ Teigen, «Carl Fr. Wisløffs bibelsyn», 7.

⁸² Se for eksempel Wisløff, *Guds Ord står fast*.

⁸³ *Vi kan stole på Bibelen*, 47-48.

⁸⁴ Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 22.

⁸⁵ Wisløff, *Vi kan stole på Bibelen*, 48.

⁸⁶ Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 30.



Wisløff ser flere problemer med et syn som gir Bibelen status som ufeilbarlig bare i dets religiøse og moralske budskap. Dette er et av Wisløffs største ankepunkt mot Seierstad i deres skriftsynsdebatt. Hvordan kan man skille mellom det feilbare og ufeilbare i Skriften, og hvilke deler av Skriften er feilbarlig eller uvesentlig? Ifølge Wisløff er det ikke uvesentlig hvem som drepte Goliath, for eksempel.⁸⁷ For frelsen er bundet til historiske hendelser som Israels utvelgelse og Jesu historiske liv, og det er avgjørende at denne frelseshistorien er pålitelig.⁸⁸

Bibelens selvitnesbyrd er blant Wisløffs viktigste argumenter for Bibelens absolutte ufeilbarlighet. Han hevder for eksempel at Seierstads forståelse av at Guds ord kun er det som gjør vis til frelse, mangler tillit til det Skriften sier om seg selv. «For Bibelen presenterer sig for oss som Guds inspirerte ord, og den vet ikke å fortelle noget avsnitt eller forhold innenfor sitt område som ikke er inspirert.»⁸⁹

Wisløff kritiserer også Hallesby, som setter grenser for Bibelens ufeilbarlighet gjennom menneskets egen subjektive opplevelse. For opplevelsen kan jo variere fra person til person og med årene som går, påpeker Wisløff, noe som gjør at de som er kritisk til deler av kristen lære selv kan bedømme hva som er åpenbaringsinnhold i Skriften.⁹⁰

Selv om Wisløff kritiserer Hallesbys vektlegging av menneskets egen subjektive opplevelse, forankrer også Wisløff sitt bibelsyn i det gjenfødte menneskes erfaring. Han mener at når troen vekkes i et menneske, så «vet den sig opstått som frukt av ordet. ... Den vet derfor at Ordet er sannheten.»⁹¹ Denne troen må ifølge Wisløff leve i tillit til Bibelens selvitnesbyrd, som sier at hele Bibelen er Guds ord.⁹²

I *Jeg vet på hvem jeg tror* oppsummerer Wisløff sitt bibelsyn: «Bibelen er Guds eget ord. Den er blitt til ved Guds Ånds inspirasjon, og er i alle deler troverdig og pålitelig, uten feil og selvmotsigelser. Det gjelder å lese Bibelen og forstå den i overensstemmelse med Ånden og de hellige forfatteres eget siktepunkt, som er menneskers frelse til ære for Jesu navn.»⁹³

⁸⁷ Carl Fr. Wisløff, «Hvor er grensen mellom det feilfrie og det feilbare i Skriften?», 137-138.

⁸⁸ Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 28-29.

⁸⁹ Wisløff, «Hvor er grensen mellom det feilfrie og det feilbare i Skriften?», 139.

⁹⁰ Wisløff, 136.

⁹¹ Wisløff, «Vårt forhold til G.T. praktisk og teoretisk», 248.

⁹² Wisløff, 248.

⁹³ Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 32.



2.2 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i amerikansk kontekst

Læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet knyttes ofte til USA og mer spesifikt til erklæringen «Chicago Statement on Biblical Inerrancy».⁹⁴ Jeg vil i dette delkapittelet først gi en kort historisk beskrivelse av hva som ledet opp til formuleringen av CSBI, før jeg så vil analysere uttalelsen.

2.2.1 Historisk bakgrunn

Spørsmålet om Bibelens ufeilbarlighet er et av de mest kontroversielle spørsmålene innenfor det evangelikale⁹⁵ miljøet i USA, og det har vært flere debatter om temaet de siste århundrene.⁹⁶ Særlig i perioden 1955-1985 ble spørsmålet debattert i forskjellige kirkesamfunn og på forskjellige teologiske institusjoner.⁹⁷

En av de mest opphetede debattene foregikk på Fuller Theological Seminary på 1960- og 70-tallet. Kontroversen brøt ut for fullt da Harold Lindsell, en tidligere ansatt ved institusjonen som argumenterte for Bibelens absolutte ufeilbarlighet, gjennomgikk Fuller-situasjonen i den kontroversielle boken *The Battle for the Bible* fra 1976.⁹⁸

Årsaken til at kontroversen ved Fuller Theological Seminary ble så stor, har blant annet å gjøre med at seminaret ble opprettet som en reaksjon mot liberalteologien som gjorde sitt inntog på teologiske fakulteter verden over.⁹⁹ Da Fuller Theological Seminary i 1972 fjernet henvisningen til Bibelens absolutte ufeilbarlighet fra sin lærebekjennelse, mente noen at seminaret var på vei mot liberalteologien som fakultetet opprinnelig skulle være en motpol mot.¹⁰⁰

I kjølvannet av Fuller-kontroversen og debatten i forbindelse med *The Battle for The Bible*, ble «International Council on Biblical Inerrancy» stiftet.¹⁰¹ Hensikten med ICBI var klar – De skulle fastslå

⁹⁴ Heretter CSBI.

⁹⁵ Spørsmålet om hvordan man skal definere «evangelikalisme» er omstridt, men Bebbingtons definisjon er anerkjent. Han trekker frem fire avgjørende trekk ved evangelikalismen: «*conversionism*, the belief that lives need to be changed; *activism*, the expression of the gospel in effort; *biblicism*, a particular regard for the Bible; and what may be called *crucicentrism*, a stress on the sacrifice of Christ on the cross.» Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 2–3.

⁹⁶ Ockenga, «Forord», 10–12.

⁹⁷ Mohler jr., 32.

⁹⁸ For en kort gjennomgang av de viktigste debattene, se Geisler og Roach, *Defending inerrancy*, 17-24.

⁹⁹ Geisler og Roach, 9–10.

¹⁰⁰ Se Lindsells påstander i Lindsell, *The Battle for the Bible*, 120–21; 159–60.

¹⁰¹ Geisler og Roach, *Defending inerrancy*, 23.



at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet alltid hadde vært vital for kirkens lære, og at den måtte fortsette å være det. For å oppnå dette inviterte lederne av ICBI evangelikale ledere fra forskjellige kirkesamfunn og sammenhenger til et møte i Chicago 26-28.oktober 1978. Her stemte 240 av 268 delegater i favør av det som i dag er kjent som «Chicago Statement on Biblical Inerrancy.»¹⁰²

2.2.2 Chicago Statement on Biblical Inerrancy

I denne avhandlingen er det ikke rom for en bred analyse av CSBI. Men for å vise hva som kjennetegner erklæringen, skal jeg undersøke dens viktigste aspekter, samt trekke inn argumentasjon fra teologer som har signert CSBI. CSBI består av et forord, en kort uttalelse, 19 artikler som bekrefter eller avkrefter påstander om Bibelens absolutte ufeilbarlighet, samt en tillagt utleggelse.

Et av de viktigste argumentene i CSBI for Bibelens absolutte ufeilbarlighet er knyttet til Guds fullkommenhet.¹⁰³ Argumentet danner første setning og grunnlaget for den korte uttalelsen: «God, who is himself truth and speaks truth only, has inspired Holy Scripture.»¹⁰⁴

For at Guds fullkommenhet skal få en reell tyngde som et argument for Bibelens absolutte ufeilbarlighet, er det avhengig av at Gud og Skriften kobles sammen. Som vi ser i sitatet ovenfor gjøres dette ved læren om Bibelens inspirasjon. CSBI slutter seg til læren om Bibelens verbalinspirasjon – at Gud har bestemt hvert eneste ord i Bibelens opprinnelige tekst.¹⁰⁵ Men CSBI understreker også at de menneskelige forfatterne skrev fritt det som Den hellige ånd inspirerte for dem.¹⁰⁶

Dersom Gud har bestemt hvert ord i Bibelen så må også Gud forstås som forfatter av Skriften. Hvis Gud er Skriftens forfatter, kan Bibelen sies å være Guds ord, noe som bekreftes flere steder i uttalelsen.¹⁰⁷

Et godt eksempel på hvor sentrale disse argumentene i CSBI er, vises i Al Mohler jr.s behandling av spørsmålet om Apg 9,7 og Apg 22,9 motsier hverandre. Mohler jr., som selv skrev under på CSBI, skriver: «First, I would simply and straightforwardly assert that any problem with our understanding of these two verses lies in our interpretation and not in the texts themselves.»¹⁰⁸ For Mohler jr. er det

¹⁰² Mohler jr., 35.

¹⁰³ Istedenfor «Guds fullkommenhet» kunne jeg skrevet «Guds sannhet». Men fullkommenhet inkluderer sannhet, og jeg synes "Guds fullkommenhet" er et mer treffende og presist begrep.

¹⁰⁴ Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 494.

¹⁰⁵ Se f.eks artikkel 6 og 7 i Geisler, 495.

¹⁰⁶ Mohler jr., «When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy», 38.

¹⁰⁷ Se f.eks artikkel 1 og uttalelse 2 i Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 494.

¹⁰⁸ Mohler jr., «When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy», 53.



umulig å forestille seg at Bibelen har selvmotsigende tekster eller at den tar feil. Det kan den ikke gjøre, fordi Gud, som har inspirert hvert eneste ord i Bibelen som dens forfatter, ikke kan lyve.¹⁰⁹ Det er menneskets egen tolkning som skaper vanskeligheter, og det er noe Mohler jr. hevder før han har undersøkt bibeltekstene.

Et annet argument for Bibelens absolutte ufeilbarlighet har å gjøre med Bibelens autoritet.¹¹⁰ I erklæringen står det at Skriftens autoritet uunngåelig svekkes hvis læren forkastes, og at en avvisning av læren vil føre til at individer og kirken lider store tap.¹¹¹ CSBI fremmer her en «domino-effekt»-logikk. Dersom læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet faller, så vil blant annet Skriftens autoritet også falle. Domino-effekten blir særlig tydelig i Lindsells argumentasjon. Lindsell, som selv signerte CSBI,¹¹² hevder at å åpne for feil i Bibelen er som å lage et lite hull i en demning. På et eller annet tidspunkt vil demningen bryte, og alt vann vil slippe gjennom. Å åpne for feil i Bibelen vil føre til at den liberale teologi, på et eller annet tidspunkt, gjør sitt fulle inntog.¹¹³

Det gis minst to begrunnelser for Bibelens absolutte ufeilbarlighet som er av tydelig induktiv art: Bibelens selvitnesbyrd og ufeilbarlighetslærens plass i den kirkelige tradisjon.

Ifølge CSBI gir Bibelen selv uttrykk for at den er absolutt ufeilbarlig.¹¹⁴ Bibelvers som ofte trekkes frem som eksempler på dette er 2 Pet 1,21 og 2 Tim 3,16.¹¹⁵ I tillegg lærer Jesus selv at Skriften – i Jesu tilfelle GT – både var inspirert og normativ, og at det Skriften sier, sier også Gud.¹¹⁶

CSBI og dens forkjempere trekker frem at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet har en tradisjonsrik historie i kirken.¹¹⁷ Læren har gjort seg gjeldende hos kirkefedrene, via Thomas Aquinas og til reformatorene. Det er først fra Darwins tid at kristne har betvilt læren, hevder Geisler.¹¹⁸

¹⁰⁹ Mohler jr., 43–45.

¹¹⁰ Se uttalelse 5 i Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 494.

¹¹¹ Lindsell, *The Battle for the Bible*, 179.

¹¹² Jeg har ikke klart å finne Lindsell under oversikten over de som signerte avtalen. Men det står at han gjorde så her: Southwestern Baptist Theological Seminary, «Chicago Statement on Biblical Inerrancy» (Lest 12.12.2020).

¹¹³ Lindsell, *The Battle for the Bible*, 159–160.

¹¹⁴ Artikkel 15 i Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 497.

¹¹⁵ Lindsell, *The Battle for the Bible*, 182–183; Mohler jr., 37–38.

¹¹⁶ Artikkel 15 i Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 497.

¹¹⁷ Artikkel 16 i Geisler, 497.

¹¹⁸ Geisler og Roach, *Defending inerrancy*, 12.



CSBI vektlegger først og fremst objektive kriterier for Bibelens absolutte ufeilbarlighet, men gir også noe rom frem den gjenfødtes erfaring. Den Hellige Ånd forsikrer de troende om at Bibelen er sann, og hjelper det gjenfødte mennesket til å forstå Skriftens mening.¹¹⁹

Uttalelse 4 gir en korfattet og presis oppsummering av CSBIs ufeilbarlighetslære: «Being wholly and verbally God-given, Scripture is without error or fault in all its teaching, no less in what it states about God's act in creation, about the events of world history, and about its own literary origins under God, than in its witness to God's saving grace in individual lives.»¹²⁰

2.3 Sammenlikning av lærene

Det finnes flere likheter mellom de tre forskjellige ufeilbarlighetslærene jeg har redegjort for. De tre ufeilbarlighetslærene er samstemte i at Bibelen er normativ og koherent i spørsmål av dogmatisk og etisk art. Det er også enighet om at Bibelen er inspirert, og at Bibelen er Guds ord. Ufeilbarlighetslæren kan også forankres likt, for eksempel i Bibelens selvvitnesbyrd.

Men det finnes også flere ulikheter mellom lærene, og da særlig mellom en absolutt og en begrenset ufeilbarlighetslære. Den viktigste forskjellen er at en begrenset ufeilbarlighetslære kun betrakter Bibelen som ufeilbarlig, normativ og koherent i etiske og dogmatiske spørsmål. Det er også forskjeller i forståelsen av Bibelens inspirasjon og Bibelen som Guds ord. Selv om Bibelen betraktes som inspirert i en begrenset ufeilbarlighetslære, og Hallesby og Aalen forfekter en verbalinspirasjonslære, skiller denne forståelsen av verbalinspirasjonslæren seg fra både Wisløff og CSBIs forståelse. For Wisløff og CSBI gjelder verbalinspirasjonen *hele* Skriften, og *hele* Skriften regnes også for å være Guds ord. I en begrenset ufeilbarlighetslære er det derimot ulike forståelser av Bibelens inspirasjon, og av hva det vil si at Bibelen er Guds ord.

Likevel er det også noen betydningsfulle forskjeller mellom de to absolutte ufeilbarlighetslærene. I disse forskjellene ser vi også noen likheter mellom de to ufeilbarlighetslærene som er formulert i en norsk kontekst.

For det første er det en forskjell mellom Wisløff, som vil unngå å tale om feil i Skriften, og CSBI, som tydelig fastslår at det ikke *kan* finnes feil i Bibelen. En årsak til denne ulikheten, kan være hvordan læren forankres. CSBI forankrer Bibelens absolutte ufeilbarlighet i Guds fullkommenhet og at Skriften er Guds inspirerte ord. Hvis Gud er perfekt, og hvis Bibelen er Guds inspirerte ord, kan det ikke eksistere feil i den. Wisløff kan også forankre læren i Guds inspirerte ord, men forankrer særlig læren

¹¹⁹ Uttalelse 3 og artikkel 17 i Geisler, «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy», 497.

¹²⁰ Geisler, 494.



i Bibelens selvtvitesbyrd. Han kan også med tilslutning sitere Luther som hevdet at forfatteren av Matteusevangeliet har latt en liten feil i hans evangelium stå, og at Den hellige ånd ikke brydde seg om å rette den opp.¹²¹

For det andre er ikke læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet like avgjørende for Wisløff, som for CSBI. Wisløff vektlegger særlig viktigheten av aspekter ved en *begrenset* ufeilbarlighetslære. Om de teologer som står for et begrenset ufeilbarlighetssyn, sier Wisløff:

Men heller ikke med dette berører vi bibelkrisens egentlige grunn og vesen, for de teologer det her er tale om står sammen i tillit til det bibelske budskap om Guds frelsesgjerninger, og de regner med Bibel-ordet som inspirert, autoritativt budskap fra Gud ved profeter og apostler; derfor tror de også at det i NT er ett budskap fra Gud, ikke mange varierende religiøse overbevisninger.¹²²

Wisløff fremmer altså ikke den samme «domino-effekt»-logikken vi finner i CSBI, at en avvisning av en absolutt ufeilbarlighetslære vil føre til at flere teologiske sannheter forvitrer. Det nærmeste Wisløff kommer en slik logikk er når han i debatt med Seierstad er urolig for Seierstads skriftsyn, fordi elevene alltid går lenger enn sin mester.¹²³

Det eksisterer også andre forskjeller mellom CSBI og Wisløffs lære som ikke er avgjørende med tanke på læren om Bibelens ufeilbarlighet, men som viser en betydelig forskjell når det gjelder hvordan Skriften tolkes. Wisløff vektlegger for eksempel i mye større grad at Bibelen må leses og forstås på bakgrunn av det materiale prinsipp.¹²⁴

2.4 Analyseverktøy

Vi har nå undersøkt de tre forskjellige ufeilbarlighetslærene, og kartlagt likheter og forskjeller mellom dem. Nedenfor har jeg utviklet et analyseverktøy basert på min undersøkelse. Her trekker jeg frem syv grunnleggende aspekter ved de tre ufeilbarlighetslærene, som også viser avgjørende forskjeller mellom lærene. Ved hjelp av dette verktøyet kan vi finne ut av *om* aktørene i de ulike debattene

¹²¹ Wisløff, *Guds Ord står fast*, 73–74.

¹²² Wisløff, 32–33.

¹²³ Wisløff, «Hvor er grensen mellom det feilfrie og det feilbare i Skriften?», 137.

¹²⁴ Se for eksempel Wisløff, *Guds Ord står fast*, 24–25. Wisløff definerer det materiale prinsipp som «læren om rettferdiggjørelse av nåde ved tro.»



bekrefter eller avkrefter læren om Bibelens ufeilbarlighet i sin argumentasjon, og *hvilken* av de tre ufeilbarlighetslærene de eventuelt slutter seg til.

2.4.1 Presentasjon av analyseverktøy

Analyseverktøy			
Aspekter	Begrenset ufeilbarlighetslære	Absolutt ufeilbarlighetslære	CSBI
Ufeilbarlighetens område	Bibelen er ufeilbarlig i etiske og dogmatiske spørsmål.	Bibelens ufeilbarlighet er absolutt.	Bibelens ufeilbarlighet er absolutt.
Bibelens normativitet	Bibelen er normativ i etiske og dogmatiske spørsmål.	Bibelen er normativ i alt den uttaler seg om.	Bibelen er normativ i alt den uttaler seg om.
Bibelens koherens	Bibelen er koherent i etiske og dogmatiske spørsmål.	Bibelen er absolutt koherent.	Bibelen er absolutt koherent.
Bibelens inspirasjon	Bibelen er inspirert, men det er ulike forståelser av hvordan Bibelen har blitt inspirert.	Bibelen er verbalinspirert.	Bibelen er verbalinspirert.
Bibelen som Guds ord	Bibelen er Guds ord, men det er ulike forståelser av hva det vil si at Bibelen er Guds ord.	Hele Bibelen er Guds ord.	Hele Bibelen er Guds ord.
Lærens forankring	Læren forankres på ulikt vis, blant annet i Bibelens selvvitnesbyrd, den felleskristne bekjennelse og i det gjenfødte mennesket.	Læren forankres særlig i Bibelens selvvitnesbyrd som forteller at hele Bibelen er Guds inspirerte ord. Læren forankres også i det gjenfødte mennesket.	Læren forankres først og fremst i Guds fullkommenhet og i at Bibelen er Guds inspirerte ord. Læren forankres også i Bibelens selvvitnesbyrd, og kirkens tradisjon.



Lærens viktighet	Det er viktig å betrakte Bibelen som ufeilbarlig i etiske og dogmatiske spørsmål.	Det viktigste er at aspekter ved læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet fastholdes, ikke at Bibelen er absolutt ufeilbarlig.	Bibelens absolutte ufeilbarlighet er helt nødvendig.
------------------	---	---	--

Flere aspekter ved skriftsynet adresseres av for eksempel Wisløff og MF-teologene, men disse har jeg ikke inkludert i analyseverktøyet.¹²⁵ Jeg har kun valgt ut aspekter ved skriftsynet jeg mener er avgjørende for de tre ufeilbarlighetslærene. Disse vil nå kort presenteres:

Ufeilbarlighetens område: Dette er det mest grunnleggende aspektet ved analyseverktøyet. Ved å avvise at Bibelen er ufeilbarlig i etiske og dogmatiske¹²⁶ spørsmål, avvises de tre ulike ufeilbarlighetslærene. Dette aspektet er også avgjørende med tanke på ulikhetene mellom en begrenset ufeilbarlighetslære og de to absolutte ufeilbarlighetslærene.

Bibelens normativitet: Bibelens normativitet¹²⁷ er grunnleggende for de tre forskjellige ufeilbarlighetslærene, og tett tilknyttet spørsmålet om Bibelens ufeilbarlighet. Dersom Bibelen er ufeilbarlig i dogmatiske og etiske spørsmål, er det vanskelig å forestille seg at disse spørsmålene ikke også skal være normative for kirken. Dette aspektet skiller også læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet fra de to absolutte ufeilbarlighetslærene.

Bibelens koherens: Bibelens koherens er også grunnleggende for de tre ufeilbarlighetslærene, og henger sammen med de to aspektene ovenfor. Det er umulig å hevde at Bibelen er ufeilbarlig og normativ i for eksempel lærespørsmål, dersom NTs lære er motsetningsfylt. I likhet med de to aspektene ovenfor er det ulikheter mellom læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet og de to andre ufeilbarlighetslærene i dette aspektet.

Bibelens inspirasjon: Begrepet «inspirasjon» kan fremstå uklart, da ulikt innhold legges i det. I de to absolutte ufeilbarlighetslærene forstås Bibelen som verbalinspirert. I en begrenset

¹²⁵ «Bibelens klarhet» er et eksempel på et aspekt ved skriftsynet som jeg har utelatt på grunn av relevans.

Etter min mening er det mulig å hevde at Bibelen er uklar, men ufeilbarlig, så lenge uklarheten ikke forstås som at Bibelen er motsigelsesfylt og ikke-koherent.

¹²⁶ Jeg vil bruke «lære» og «dogme», samt andre lignende ord som «dogmatisk» og «læremessig», synonymt i avhandlingen, da et dogme er det samme som en læresetning. Etikkk forstår jeg som læren om det som er rett og galt. Et etisk spørsmål dreier seg derfor om hvordan et menneske bør handle.

¹²⁷ Jeg har valgt «normativitet» fremfor «autoritet», fordi normativitet i enda større grad bærer med seg noe forpliktende.



ufeilbarlighetslære kan det være ulike forståelser av Bibelens inspirasjon, men en minimumsforståelse av Bibelens inspirasjon i en begrenset ufeilbarlighetslære, er at «Gud har knyttet sin Ånd til dette ordet.»¹²⁸ På grunn av menneskets feilbarlighet, er det vanskelig å se for seg at noen av disse ufeilbarlighetslærene kan bekreftes, dersom denne forståelsen av inspirasjonslæren avvises.¹²⁹ Dette aspektet er derfor avgjørende for både en begrenset og absolutt ufeilbarlighetslære.

Bibelen som Guds ord: Bibelen som Guds ord er nøye knyttet til inspirasjonslæren. Fordi Bibelen er inspirert av Gud er den ikke bare menneskeord, men også *Guds* ord. Dersom Bibelen ikke forstås som Guds ord i en eller annen forstand avvises etter mitt syn de tre ufeilbarlighetslærene. Årsaken til dette er igjen menneskets feilbarlighet. Også dette aspektet er derfor avgjørende for både en begrenset og absolutt ufeilbarlighetslære. Det er dog ulikheter mellom de absolutte ufeilbarlighetslærene og læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet når det gjelder hva det vil si at Bibelen er Guds ord.

Lærens forankring og viktighet: Disse aspektene *forutsetter* at læren om Bibelens ufeilbarlighet bekreftes. Aspektene brukes dermed ikke til å avgjøre om læren om Bibelens ufeilbarlighet gjør seg gjeldende i en debatt, men de viser – i likhet med de øvrige aspektene – avgjørende forskjeller mellom de tre ufeilbarlighetslærene.

2.4.2 Aspektenes nødvendighet

Et påtrengende spørsmål i møte med mitt analyseverktøy, er hva som skal til for at en ufeilbarlighetslære kan sies å gjøre seg gjeldende. Hvor mange aspekter ved analyseverktøyet må bekreftes? Etter min mening kan ikke dette bestemmes på forhånd; det må avgjøres basert på den helhetlige argumentasjonen som gjøres gjeldende i debatten.

Noe annerledes er det med spørsmålet om hva som skal til for at en av disse tre ufeilbarlighetslærene *avvises*. Som jeg har vist ovenfor er de syv aspektene i mitt analyseverktøy grunnleggende for den enkelte ufeilbarlighetslære, og ofte sammenvevd med andre aspekter. Dersom et av aspektene ved for eksempel en begrenset ufeilbarlighetslære avvises av en av debattantene, er det derfor tvilsomt at vedkommende argumenterer for en begrenset ufeilbarlighetslære, slik den tradisjonelt har blitt forstått. Men heller ikke her kan vi på forhånd konkludere med hva som må til for at en av disse tre ufeilbarlighetslærene avvises.

¹²⁸ Austad, «Skriftens autoritet», 169.

¹²⁹ Kanskje kan Bibelen være ufeilbarlig dersom kun de menneskelige forfatterne, og ikke Skriften som sådan, er inspirert av Gud. Men etter min mening fører dette til at også Bibelen er inspirert, siden det skrevne bibelord er forfattet av mennesker som var påvirket av Guds ånd.



I hver enkelt debatt vil jeg, basert på aktørenes helhetlige argumentasjon, drøfte hvorvidt en av de tre ufeilbarlighetslærene bekreftes eller avkreftes.

2.5 Sammenfatning

I dette kapitlet har jeg undersøkt tre forskjellige ufeilbarlighetslærer: læren om Bibelens begrensede og absolutte ufeilbarlighet i en norsk kontekst, samt læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet i en amerikansk kontekst, slik den har blitt formulert i «Chicago Statement on Biblical Inerrancy». På bakgrunn av min undersøkelse av disse tre ufeilbarlighetslærene har jeg utviklet et analyseverktøy som består av syv grunnleggende aspekter ved de tre ufeilbarlighetslærene. Ved hjelp av dette analyseverktøyet skal jeg undersøke om aktørene i de forskjellige debattene bekrefter eller avkrefter læren om Bibelens ufeilbarlighet, og hvilken av de tre ufeilbarlighetslærene de eventuelt slutter seg til. Jeg vender meg nå til de fire debattene jeg skal analysere i denne avhandlingen.



3 Debatten om kvinnelige prester på Menighetsfakultetet

Debatten om kvinnelige prester på Menighetsfakultetet foregikk på begynnelsen av 1970-tallet, og ble utløst av en lærerrådsuttalelse om saken. Lærerrådet delte seg i et flertall som ønsket å åpne for kvinnelige prester, og et mindretall som mente at det å la kvinner være prester stred imot bibel og bekjennelse.

På 1970-tallet ble spørsmålet om kvinnelige prester debattert i flere teologiske miljøer.¹³⁰ Jeg avgrenser meg til å kun analysere den interne debatten i MFs lærerråd fordi jeg primært ønsker å undersøke om lærerrådet aksepterer eller avviser den begrensede ufeilbarlighetslæren som tradisjonelt har gjort seg gjeldende på institusjonen.

Jeg har to spesifikke teser for denne debatten. For det første tror jeg at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet preger debatten, fordi dette er det tradisjonelle skriftsynet på MF. For det andre tror jeg at de som åpner for kvinnelige prester avviser læren, mens de som ikke åpner for kvinnelige prester bekrefter den. Dette tror jeg fordi spørsmålet om kvinnelige prester tradisjonelt har blitt forstått som et lærespørsmål, og dermed som ufeilbarlig.

Som det fremgår av metodekapittelet vil jeg analysere argumentasjonen i debatten på bakgrunn av mitt analyseverktøy, og trekke frem det som er relevant for avhandlingens teser og problemstilling. Dette har fått konsekvenser for denne debatten, for eksempel når det gjelder diskusjonen mellom Ivar Asheim og Leiv Aalen som i særlig grad dreier seg om tolkning av de lutherske bekjennesskrifter. Flere hovedpoeng i deres argumentasjon er utelatt fra min analyse, fordi jeg ikke anser disse som relevante for min avhandling.

I et avsluttende delkapittel vil jeg drøfte mine tesers holdbarhet, samt ufeilbarlighetslærens plass i debatten. Aller først vil jeg kort undersøke den historiske bakgrunnen for debatten.

3.1 Historisk bakgrunn

Kvinner hadde i lang tid ikke adgang på presteembete i Den norske kirke, og frem til 1917 var det få i Den norske kirke som uttalte seg positivt om kvinnelige prester. Dette skulle dog endre seg. Det teologiske fakultet endret syn i spørsmålet forholdsvis tidlig i århundret, og blant biskopene var det ulike syn allerede fra 1921.¹³¹

¹³⁰ Se Sæter, *Kvinnelige prester - En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*, 194–206 for de mest betydningsfulle bidragene.

¹³¹ Sæter, 158.



Til tross for at de fleste i Den norske kirke i lang tid var negativt innstilt til kvinnelige prester, mener noen at åpningen for kvinnelige prester i Den norske kirke bare var et spørsmål om tid.¹³² For i løpet av den første halvdel av 1900-tallet fattet Stortinget flere vedtak som gav kvinner adgang til embeter i Statskirken. Allerede i 1912 åpnet Stortinget for at kvinner kunne bli ansatt i visse embeter i kirken, selv om blant annet prestedtjenesten var unntatt loven.¹³³ I 1938 gav Stortinget kvinner tilgang på de geistlige embeter i det som blir kalt for Lex Mowinckel,¹³⁴ men denne loven åpnet også for at menigheter kunne reservere seg mot kvinnelig prestedtjeneste. I 1956 ble retten til å reservere seg mot kvinnelig prestedtjeneste fjernet i forbindelse med at Norge undertegnet FNs kvinnekonvensjon,¹³⁵ og dermed lå alt til rette for kvinnelige prester i Den norske kirke. Fem år senere ble Ingrid Bjerkås som første kvinne ordinert til prestedtjeneste.

Hvordan forholdt Menighetsfakultetet – Norges ledende institusjon for presteutdanning – seg til spørsmålet om kvinnelige prester? Flertallets lærerrådsuttalelse fra 1972 gir inntrykk av at spørsmålet om kvinnelige prester ikke hadde blitt utredet i særlig grad på institusjonen tidligere. De henviser kun til en uttalelse fra fakultetet i 1955 som særlig omhandler jus og kirkepolitikk.¹³⁶

Men allerede i 1917 – i forbindelse med en henvendelse fra Kirkedepartementet – kom lærerrådet med en teologisk begrunnet utredelse i spørsmålet. Uttalelsen levner liten tvil om at MF var sterkt imot kvinners adgang til presteembete. Kvinnelige prester strider med Guds ord og den lutherske bekjennelse, mente lærerrådet, fordi kvinnens tale- og læreforbud i 1 Kor 14,34 og 1 Tim 2,12 dreier seg om «'regelmæssige forkyndelse ved prester.'»¹³⁷ Ifølge lærerrådet begrunner Paulus sine ord i Guds skaperordning, og hvis Paulus' utsagn om kvinnens rolle forkastes «'paabyrder man ham derfor et feilsyn, ikke blot i et rent praktisk spørsmål, men ogsaa i henseende til læren, og rokker ved hans autoritet ogsaa i trossaker.'»¹³⁸

Lærerrådet konkluderte derfor med at å gi kvinner tilgang til kirkelige embeter stred mot Skriften og den lutherske kirkes skriftprinsipp: at Skriften er den eneste rettesnor for kristen lære og

¹³² Alfsvåg, «Skal kvinnene tie: En vurdering av kvinneprestdebattens klassiske argumenter», 25.

¹³³ Stendal, «Kvinnelige prester i Den norske kirke – kirke og stat på kollisjonskurs?», 132–33.

¹³⁴ Stendal, 131.

¹³⁵ Tønnessen, *Ingrid Bjerkås*, 71.

¹³⁶ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 2-3.

¹³⁷ Holter, «MF's skriftsyn og skriftsynet på MF - En historisk undersøkelse», 36.

¹³⁸ Holter, 32–33.



liv. Også i forbindelse med Lex Movinckel i 1938 uttalte lærerrådet at kvinnelige prester stod mot Skriften.¹³⁹

Så når lærerrådets flertall i 1972 åpner for kvinnelige prester og hevder at det verken strider med Bibelen eller de lutherske bekjennelsesskrifter, står det i en tydelig kontrast til MFs tidligere uttalelser om saken. Spørsmålet er om årsaken til at lærerrådets flertall åpnet for kvinnelige prester har å gjøre med at de avviser læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet, eller om det gjøres på et annet grunnlag.

3.2 Uttalelse fra lærerrådet

Lærerrådet besto av et flertall og et mindretall som kom med hver sin uttalelse om saken.¹⁴⁰ Flertallet besto av Ivar Asheim, Olav Myklebust, Andreas Aarflot, Edvin Larsson og Magne Sæbø. Mindretallet besto av Leiv Aalen, Sverre Aalen, Erling Utnem, samt Carl Fredrik Wisløff som undertegnet uttalelsen i hovedsak og konklusjon.

3.2.1 Flertallets uttalelse

Flertallet deler sin uttalelse i to. Første del dreier seg om teksttolkning av relevante bibeltekster, mens andre del er en dogmatisk gjennomgang av spørsmålet om kvinnelige prester med fokus på blant annet de lutherske bekjennelsesskrifter.

Ifølge flertallet finnes det ikke bestemte uttrykk for presteembete eller noe annet kirkelig embete i NT, og det gis ikke et fast mønster for hvordan en menighet skal organiseres. Likevel mener flertallet at det av NT fremgår at en tydelig organisering av kirken er helt nødvendig.¹⁴¹

Flertallet mener det er vanskelig å tolke bibeltekstene som omhandler menighetens organisering og kvinnens rolle. Dette gjelder spesielt 1 Kor 11,2ff og 14,33b-40, samt 1 Tim 2,11ff.¹⁴²

Flertallet finner en tilsynelatende motsetning mellom de to tekstene i 1. Kor, siden det forutsettes at kvinner både kan be og profetere i 1 Kor 11-teksten, mens kvinner forbyes å tale i 1 Kor 14-teksten. Men flertallet trekker frem at «tale» i v.34 står parallelt med «spørre» i v.35, i 1 Kor 14,33b-40. Teksten ser derfor ut til å handle om tale i form av spørsmål under gudstjenesten.¹⁴³ Istedenfor å sette bibeltekstene opp mot hverandre, harmoniserer dermed flertallet tekstene, slik at Paulus ikke

¹³⁹ Holter, 35.

¹⁴⁰ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, «Kvinnelig prestatjeneste».

¹⁴¹ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 3–4.

¹⁴² Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 4.

¹⁴³ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 4.



motsier seg selv. Det er dog umulig å vite, basert på disse uttalelsene alene, om flertallet forutsetter en generell koherens i det bibelske materialet, eller om koherensen kun gjelder Paulus' ord i disse tekstene. Det avgjørende med tanke på en begrenset ufeilbarlighetslære, er at det er koherens i Bibelens lære og etikk.

Et viktig poeng for flertallet er at det dominerende temaet i 1 Kor 14,26-40 er menighetens orden. Menighetens orden er også et viktig tema i 1 Tim 2-teksten. I begge tekstene vektlegges det at alt som skjer i forsamlingen skal foregå med orden i sømmelige former, og at kvinnen skal være underordnet mannen. Selv om det også finnes ulikheter mellom de to tekstene, mener flertallet at Paulus begge steder særlig vektlegger «orden og innordning i enkeltmenighetenes og kirkens helhet.»¹⁴⁴

Flertallet diskuterer så kvinnens underordning under mannen, som de først og fremst mener er «et kirkelig ordningsaspekt», men som de også knytter til skapelsen.¹⁴⁵ Kirkens orden gjenspeiler forholdet mellom mann og kvinne i ekteskapet og i det antikke samfunnet forøvrig, hevder flertallet, og understreker at dette «sosiale mønster» er selvsagt for Paulus. Paulus kan dog også vektlegge den nyskapte enheten i Kristus i Gal 3,28, der grensen mellom mann og kvinne er opphevet, skriver flertallet.¹⁴⁶ Flertallet ser her ut til å hevde at det er en spenning mellom det egalitære prinsippet i Gal 3,28 og Paulus' tekster om kvinnens underordning. Betyr dette at flertallet mener at Paulus motsier seg selv uten at han selv er klar over det? Sitter Paulus fast i et gammelt «sosialt mønster», og tar ikke de fulle konsekvensene av Gal 3,28? Flertallet utdyper ikke sitt syn på forholdet mellom underordningsprinsippet og Gal 3,28, noe som gjør det vanskelig å besvare disse spørsmålene.

Basert på deres eksegetiske gjennomgang konkluderer flertallet med at Paulus underbygger kvinnens tale- og læreforbud i de omtalte bibeltekstene med forskjellige argumenter, men at forbudet først og fremst har å gjøre med den kirkelige orden.¹⁴⁷

At de omtalte tekstene primært dreier seg om «orden», er et avgjørende poeng for flertallet når de beveger seg over i dogmatikken. Ifølge flertallet viser de lutherske bekjennelsesskrifter at menighetsforskrifter, som for eksempel at kvinner skal dekke til hodet når de ber (1 Kor 11,5), er tidsbestemt og ikke bindende, selv om de er fremsatt av apostler. De er gitt for kjærlighetens og fredens skyld, og for at det skal være orden i menigheten, hevder flertallet.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 5-6.

¹⁴⁵ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 6.

¹⁴⁶ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 6.

¹⁴⁷ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 6.

¹⁴⁸ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 7-8.



Flertallet ser ikke noen forskjell mellom forskriften om at kvinner skal tildekke sitt hode i forsamlingene, og forskriftene der kvinner gis et tale- og læreforbud. Hvis kvinnens tale- og lære forbud er samvittighetsforpliktende, gjelder det samme for budet om kvinnens tildekking av sitt hode, mener flertallet, for det går ikke an å skjelne meningsfullt mellom forpliktende og ikke-forpliktende ordningsforskrifter. Problemet med å betrakte alle ordningsforskrifter som forpliktende, er at det ikke finnes noe enhetlig mønster i NT for hvordan menigheten skal organiseres, skriver flertallet.¹⁴⁹ Flertallet ser med dette ut til å hevde at de nytestamentlige tekstene om kvinnens tale- og læreforbud ikke er normative. De defineres som uforpliktende ordensforskrifter, noe som peker i retning av at tekstene *ikke* forstås som lære. Dette får konsekvenser for Bibelens normativitet og koherens, slik de forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære. Dersom flertallet har rett i at kvinnens tale- og læreforbud må forstås som uforpliktende menighetsforskrifter, og ikke lære, kan de vanskelig anklages for å avvise Bibelens normativitet og koherens i et læremessig spørsmål.

Flertallet mener at kvinnes tale- og læreforbud er forankret i Guds skaperorden, og spør så om forskrifter som er forankret i skapelsesordenen står i en særstilling. Men for flertallet er det nødvendig å «skjelne mellom det å fastholde skaperordningsforestillingene i *seg selv* og det å fastholde de konkrete følgeslutninger av disse forestillinger m.h.t det sosiale liv i dag inklusive menighetslivet.»¹⁵⁰ Kvinnens tale- og læreforbud er et eksempel på en konkret følgeslutning, hevder flertallet.¹⁵¹ Flertallet uttrykker ikke eksplisitt at skaperordenen i seg selv må forstås som normativ lære, men etter mitt syn peker flertallets formuleringer i denne retningen. For flertallet ser ikke ut til å ville betrakte skapelsesordenen som tidsbetinget. Annerledes er det med de konkrete følgeslutningene av skapelsesordenen, som kvinnens tale- og læreforbud. Hva slags konsekvenser skapelsesordenen reelt får, og hvor grensen går for når skapelsesordenen og ikke bare de konkrete utformingene av denne avvises, adresseres ikke av flertallet.

Til slutt i sin uttalelse, konkluderer flertallet: «Det kan verken sies generelt at ordinasjon av kvinner til prester strider imot Guds ord eller at den er uforenlig med vår kirkes lære.»¹⁵² Flertallet hevder at Bibelen er Guds ord, og bekrefter dermed et viktig aspekt ved en begrenset ufeilbarlighetslære. De forklarer dog ikke hva det vil si at Bibelen er Guds ord. Ved å hevde at ordinasjon av kvinnelige prester ikke er i konflikt med verken Skriften eller kirkens lære, blir det også

¹⁴⁹ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 7–8.

¹⁵⁰ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 8.

¹⁵¹ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 8.

¹⁵² Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 11.



klart at flertallet selv ikke mener at de avviser Bibelens normativitet eller ufeilbarlighet i et lærespørsmål.

3.2.2 Mindretallets uttalelse

Mindretallets uttalelse er kortere, og konsentrerer seg hovedsakelig om teksttolkning av relevante nytestamentlige tekster.

Mindretallet mener at Paulus i 1 Kor 14,33ff ikke forbyr kvinner å tale generelt, fordi han åpner for at kvinner kan be og profetere i forsamlingen i 11,5.¹⁵³ I likhet med flertallet harmoniserer dermed mindretallet disse tekstene, men tekstene forstås annerledes. Mindretallet mener Paulus i disse tekstene sikter til «den offentlige forkynnelse av Guds ord i den offentlige gudstjeneste»,¹⁵⁴ noe de mener å finne støtte for i blant annet 1 Kor 14,36. Paulus' henvisning til Guds ord i dette verset må dreie seg om hvordan Guds ord skal forkynnes, og kvinnens taleforbud er derfor knyttet til forkynnelsen av Guds ord.¹⁵⁵ Mindretallet forstår dermed Paulus' uttalelse ut fra en annen kontekst enn flertallet.

Mindretallet harmoniserer også tekstene i 1 Kor 14 og 1 Tim 2. Fordi «tale» i 1 Kor 14,33 dreier seg om å forkynne Guds ord i menighetsforsamlingen, står ordet nær «lære» som brukes i 1 Tim 2,11-12, hevder mindretallet. De mener «lære» i denne teksten handler om å bringe frem innholdet i aposteltradisjonen. Forbudet mot kvinners undervisning i 1 Tim 2,12 er altså ikke et generelt undervisningsforbud, men gjelder den type forkynnelse som ivaretas av personer med et hyrde- og læreembete.¹⁵⁶

Et viktig argument for mindretallet, er at Paulus begrunner kvinnens taleforbud i menigheten ut fra kvinnens underordning under mannen. Underordningsprinsippet viser at det er forskjeller mellom menn og kvinner, og Paulus hevder aldri at kvinner og menn er helt likestilt. Ifølge mindretallet kan ikke Gal 3,28 brukes til å viske ut forskjellene mellom kvinner og menn, for bibelteksten handler om at mann og kvinne «i Guds øyne ... står likt.»¹⁵⁷ Mindretallet ser dermed ut til å vektlegge koherensen mellom Gal 3,28 og underordningstekstene, og ønsker heller ikke å gi Gal 3,28 primat for forståelsen av forholdet mellom kjønnene.

¹⁵³ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 12.

¹⁵⁴ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 12.

¹⁵⁵ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 12.

¹⁵⁶ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 12.

¹⁵⁷ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 13–14.



For mindretallet er det viktig å poengtere at underordningsprinsippet dreier seg om mannen og kvinnens forskjellige roller. Mannen har en ledende rolle og større myndighet, og av den grunn er han bedre egnet til å «opptre på linje med den apostoliske myndighet og på Kristi vegne.»¹⁵⁸ Mindretallet hevder at Jesus og apostlene i sin forkynnelse bekrefter dette naturgitte forhold, og gjør det normativt for de ulike kjønnenes rolle i menighet og i ekteskap.

Mindretallet mener flertallets sammenligning av kvinnens tale- og læreforbud med kvinnens tildekking av sitt hode, er uholdbar. For kvinnens slør er bare et tegn på hennes underordning, mens forholdet mellom mann og kvinne derimot er «forankret i Det nye testamentets lære».¹⁵⁹ For mindretallet er altså forholdet mellom mann og kvinne, som inkluderer underordningsprinsippet, tydelig forstått som normativ lære. Mindretallet argumenterer dermed for Bibelens normativitet i dogmatiske spørsmål.

Mindretallet gjør et poeng ut av at kirkens læreembete etter bekjennelsen er innstiftet av Jesus. Spørsmålet kan derfor ikke betraktes som et adiafora.¹⁶⁰ Kvinnens tale- og læreforbud er på linje med det faktum at Kristus bare utvalgte mannlige apostler, hevder mindretallet, som også trekker frem at kvinnens tale- og læreforbud for Paulus er et uttrykk for forholdet mellom kjønnene som går tilbake til skapelsen, og som også er gyldig i den nye pakt.¹⁶¹ Siden mindretallet betrakter forholdet mellom mann og kvinne som forankret i NTs lære, blir det derfor klart at mindretallet også forstår kvinnens tale- og læreforbud, som uttrykker dette forholdet, som normativ lære. Kvinnens tale- og læreforbud forankres både i Jesu og Paulus' lære, men også i skapelsen.

Det mest problematiske ved flertallets uttalelse, ifølge mindretallet, er flertallets ord om kvinners underordning som mindretallet mener får konsekvenser for Bibelens autoritet. For at flertallet skal komme til rette med tekstene må de betrakte prinsippet om kvinnens underordning som noe tidsbetinget som ikke har gyldighet for vår tid, mener mindretallet.¹⁶² I og med at mindretallet forstår underordningsprinsippet som lære, anklager de dermed flertallet implisitt for å avvise et viktig aspekt ved en begrenset ufeilbarlighetslære: Bibelens normativitet i lærespørsmål.

Mindretallet er også redde for ringvirkningene av flertallets behandling av underordningsprinsippet. Dersom underordningsprinsippet avvises kan det få store konsekvenser for

¹⁵⁸ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 13–14.

¹⁵⁹ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 14.

¹⁶⁰ I kristen sammenheng betegner adiafora handlinger som verken er påbudt eller forbudt.

¹⁶¹ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, «Kvinnelig prestetjeneste», 14-15.

¹⁶² Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 14.



andre teologiske spørsmål, for eksempel i formaninger om samlivsformer i NT, skriver mindretallet.¹⁶³ Mindretallet frykter dermed at flertallets behandling av spørsmålet skal føre til en «domino-effekt», der den ene brikkens fall uunngåelig fører til at andre brikker også faller.

3.3 Sverre Aalen og Edvin Larsson

I etterkant av lærerrådets uttalelse, innleder Sverre Aalen og Edvin Larsson i lærerrådet en debatt om læreuttalelsen i Lutherske Kirketidende.¹⁶⁴ I tillegg holder de hvert sitt foredrag på MF om NTs kvinnesyn.¹⁶⁵ Debatten er først og fremst av eksegetisk art.

3.3.1 Sverre Aalens innlegg i Lutherske Kirketidende

I sitt innlegg drøfter Aalen særlig tekstene i 1 Kor 14,33b og 1 Kor 11,2ff, samt menighetens orden og skaperordning.

Aalens forståelse av teksten i 1 Kor 14,33b er i samsvar med mindretallets forståelse. Han argumenterer for at ordensspørsmål ikke er det dominerende i denne teksten, blant annet på bakgrunn av Paulus' organisering av teksten i 14,26-40, og sammenhengen mellom læreforbudet i 14,33b og «Herrens bud» i 14,37.¹⁶⁶ Ifølge Aalen gir det ikke mening å forstå taleforbudet i v.33b som et forbud mot at kvinner stiller spørsmål under gudstjenesten, da Paulus begrunner dette med den apostoliske tradisjon, jfr. «Herrens bud» i v.37.¹⁶⁷

Aalen hevder at teksten i 1 Kor 14 må forstås på bakgrunn av 1 Tim 2-teksten. Han begrunner dette med det lutherske skriftprinsippet om at det uklare skal leses i lys av det klare.¹⁶⁸ I dette tilfelle er teksten i 1 Kor 14 uklar, mens teksten i 1 Tim 2 er klar. Aalen mener at kvinnens taleforbud i 1 Kor 14 må dreie seg om å være stille når Guds ord og den apostoliske tradisjon og lære ble forkynt, slik

¹⁶³ Lærerrådet ved Menighetsfakultetet, 14.

¹⁶⁴ Aalen, «Ad flertallsuttalelsen fra Menighetsfakultetets lærerråd om kvinnelige prester.»; Larsson, «Om kvinnelige prester: kommentar til uttalandet frå minoriteten i MFs lærarråd om kvinnopreästfrågan: tillika ett svar til Sverre Aalen».

¹⁶⁵ Aalen, «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.»; Larsson, «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.»

¹⁶⁶ Aalen, «Ad flertallsuttalelsen fra Menighetsfakultetets lærerråd om kvinnelige prester.», 84–86.

¹⁶⁷ Aalen, 85; 87.

¹⁶⁸ Aalen, 85.



tilfellet er i 1 Tim 2,11f.¹⁶⁹ Som mindretallet forøvrig harmoniserer Aalen de paulinske tekstene, men han gir 1 Tim 2 primat for forståelsen av dem.

Aalen forstår det slik at flertallet betrakter «læren om kvinnens underordning under mannen» som et ikke-normativt ordensspørsmål begrunnet i skapelsen.¹⁷⁰ Aalen mener at denne forståelsen støttes av mindretallets uttalelse som en helhet, for eksempel når flertallet ser ut til å bruke Gal 3,28 til å oppheve underordningens mønster.¹⁷¹ Siden Aalen refererer til kvinnens underordning som «lære», er det sannsynlig at Aalen mener flertallet avviser Bibelens normativitet i et lærespørsmål, når de avviser underordningens mønster. Det er også grunn til å tro at Aalen mener flertallet avviser Bibelens læremessige koherens, siden han hevder at flertallet bruker Gal 3,28 til å oppheve underordningens mønster.

Aalen er uenig med flertallet i at mindretallet er inkonsekvente når det gjelder Paulus' formaninger. Kirken trenger ikke bøye seg for ordene i 1 Kor 11,2ff om at kvinner skal bære slør under gudstjenesten. For Paulus taler ikke om kvinnens underordning i denne teksten, som han gjør i 1 Tim 2,11ff. For Paulus dreier kvinnens slør seg dessuten om sedvane, som avhenger av kultur og derfor kan variere fra sted til sted.¹⁷² Aalen mener altså at 1 Kor 11,2ff ikke er forankret i læren om kvinnens underordning, som kvinnens tale- og læreforbud i 1 Tim 2,11ff er. Teksten trenger derfor ikke betraktes som normativ lære.

I sin konklusjon hevder Aalen at flertallet bryter med Skriftens autoritet, siden både kvinnens underordning under mannen og forbudet mot at kvinner kan opptre som lærere (1 Tim 2,11f.) forstås som tidsbetinget.¹⁷³ Siden Aalen betrakter kvinnens underordning som lære, og mener 1 Tim 2-teksten forankres i underordningsprinsippet, ser han ut til å hevde at flertallet avviser Bibelens normativitet i et lærespørsmål.

Aalen hevder også at flertallet ikke kommer til rette med skriftmaterialet, og at de oppløser embetsbegrepet i NT og i kirken.¹⁷⁴

3.3.2 Edvin Larssons innlegg i Lutherske Kirketidende

Larsson drøfter i sitt innlegg særlig tekstene i 1 Kor 14,26ff og 1 Tim 2,11ff.

¹⁶⁹ Aalen, 86.

¹⁷⁰ Aalen, 87.

¹⁷¹ Aalen, 88.

¹⁷² Aalen, 89.

¹⁷³ Aalen, 89.

¹⁷⁴ Aalen, 89.



Flertallets forståelse av teksten i 1 Kor 14 videreføres av Larsson. Teksten dreier seg primært om menighetens orden, hevder Larsson, som mener teksten må forstås på bakgrunn av dens kontekst, og ikke ut fra teksten i 1 Tim 2. Han begrunner ikke dette med at tekstene er i uoverensstemmelse med hverandre, for han er dette et selvsagt eksegetisk prinsipp.¹⁷⁵

Ifølge Larsson er ikke Aalens forståelse av teksten i 1 Kor 14 overbevisende. Han kommer med flere motargumenter mot Aalens tolkning, også når det gjelder forholdet mellom «Herrens bud» og kvinnens taleforbud, og Aalens forståelse av Paulus' inndeling av teksten. For Larsson er det kritikkverdig at Aalen utleder et prinsipp om hva kvinner kan og ikke kan gjøre i kirken, basert på en så usikker lesning av tekstene.¹⁷⁶

Larsson går videre til teksten i 1 Tim 2,11ff. Han mener, blant annet på bakgrunn av hans forståelse av ordet «lære» i denne teksten, at kvinnene blir nektet å delta i all lære- og forkynnesaktivitet i menigheten, med unntak av profetisk tale.¹⁷⁷

Larsson anklager derfor Aalen og mindretallet for å ha en «symbolsk» og «biblisistisk skrifttrohet.» For hvis kvinnelig forkynnelse i kristen sammenheng aksepteres, avvises kvinnens taleforbud som Larsson mener begrunnes i skaperordning og syndefall. Mindretallet har dermed i realiteten satt seg over den spesielle utformingen av den bibelske skaperordning. Dette er for Larsson både legitimt og nødvendig. Den grunnleggende kjønnsforskjell må bestå, men den spesielle utformingen er ikke fastlagt til alle tider.¹⁷⁸ I likhet med flertallet forøvrig anklager Larsson mindretallet for å være inkonsekvente, og han innfører også et skille mellom den grunnleggende kjønnsforskjellen i skapelsesordenen, og den spesielle utformingen av den. Den spesielle utformingen betrakter han ikke som normativ, i motsetning til den bibelske skapelsesorden med dens grunnleggende kjønnsforskjell. Som hos flertallet tyder dette på at Larsson betrakter skapelsesordningen som normativ, og kanskje også tilknyttet lære, men det er vanskelig å vite helt sikkert ut fra Larssons formuleringer.

Larsson kritiserer også mindretallet for at de bare argumenterer ut fra skapelsesordningen, og ikke syndefallsordningen som er vel så viktig i teksten. Kvinnen skal ifølge Larsson underordne seg i ekteskapet og i kirken fordi hun er mer «avfällig» enn mannen. Larsson har forståelse for at mindretallet ikke begrunner underordningen i dette, for mannen har vist seg å være minst like

¹⁷⁵ Larsson, «Om kvinnelige prester: kommentar til uttalandet från minoriteten i MFs lärarråd om kvinnoprästfrågan: tillika ett svar til Sverre Aalen», 142.

¹⁷⁶ Larsson, 142–45.

¹⁷⁷ Larsson, 145–46.

¹⁷⁸ Larsson, 146–47.



«avfällig» opp gjennom historien.¹⁷⁹ Larsson ser med dette ut til å hevde at Paulus tar feil i at kvinnen er mer «avfällig» enn mannen. Spørsmålet er om han ved dette åpner for at Bibelen kan ta feil i dogmatiske og etiske spørsmål.

3.3.3 Svarinnlegg fra Aalen og Larsson i Lutherske Kirketidende

Aalen og Larsson svarer kort på hverandres innvendinger i hvert sitt innlegg i Lutherske Kirketidende.¹⁸⁰

I sammenheng med at Larsson bekrefter at kirken ikke er forpliktet på kvinnens underordning, fordi det er en spesiell utforming av en skaperordning, skriver Aalen: «Paulus har altså selv ikke forstått hva han uttalte da han forankret underordningstanken i såvel skaper- som forløserordningen. En sådan apostel har etter min mening opphørt å være veileder for kirkens liv og lære.»¹⁸¹ For Aalen er det innlysende at Paulus, ved å forankre underordningen i skapelse og forløsning, har ment å uttale seg om noe normativt. Dersom vi betrakter underordningstanken som tidsbetinget, impliserer det derfor at Paulus tar feil i dette spørsmålet, og for Aalen er feilen så graverende at Paulus' apostelmyndighet nærmest opphører. Larsson svarer aldri på Aalens påstand, og det er derfor vanskelig å vite om Larsson mener Paulus har ment å uttale seg om noe evig normativt, eller ikke.

Aalen mener det også er påfallende at Larsson ikke kommer tilbake til Gal 3,28 i sitt tilsvarende.¹⁸² Men Larsson skriver i sitt avsluttende innlegg at han har en lik forståelse av Gal 3,28 som Aalen, og at flertallet henviste til teksten for å vise alle aspekter ved Paulus' tenkning.¹⁸³ Larsson ser dermed ikke ut til å avvise at Paulus' ord i denne sammenheng er koherente. Larssons foredrag på MF peker etter min mening i en annen retning, som vi snart skal se.

Aalen hevder embetssynet er avgjørende for at man bøyer seg for Paulus' ord om kvinnelige prester, siden det gjør det mulig «å trekke en grense ved den forkynnelse som skjer på basis av ordinasjonen og i rammen av kirkens lære- og hyrdeembete».¹⁸⁴ Larsson mener at denne argumentasjonen fra Aalen er problematisk, fordi han leser en fastsatt embetstenkning inn i NT. Det er uholdbart fordi NT ikke har en enhetlig embetstenkning, men «en brokig mangfold av tjenester.»¹⁸⁵

¹⁷⁹ Larsson, 147.

¹⁸⁰ Aalen, «En gang til om kvinnelige prester»; Larsson, «Sluttkommentar».

¹⁸¹ Aalen, «En gang til om kvinnelige prester», 208.

¹⁸² Aalen, 208.

¹⁸³ Larsson, «Sluttkommentar», 242.

¹⁸⁴ Aalen, «En gang til om kvinnelige prester», 208–209.

¹⁸⁵ Larsson, «Sluttkommentar», 241.



Larsson mener altså at Aalen forutsetter en koherens i det bibelske materialet når det gjelder embetssyn, som ikke eksisterer.

3.3.4 Foredrag på MF om NTs kvinnesyn

I tillegg til debatten i Lutherske Kirketidende holdt Sverre Aalen og Edvin Larsson hvert sitt foredrag på MF i 1974 om hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og konsekvensene dette bør få for kvinnen i samfunnet i dag. Her vil jeg trekke frem relevant argumentasjon som ikke allerede er adressert i debatten i Lutherske Kirketidende.

Larsson hevder at kvinnesynet i jødedom og den hellenistiske verden var negativt, og at Jesus oppjusterer kvinnens rolle betraktelig. Urkristendommen – for eksempel Paulus i Gal 3,28 – følger i Jesu fotspor.¹⁸⁶ Men ifølge Larsson blir kvinnens likhet med mannen innskrenket gjennom at hun skal underordne seg i ekteskapet, og ikke får fungere som lærer eller leder i menigheten. Larsson mener dette skjer fordi kirken står plantet i en patriarkalsk omverden. Bevisst eller ubevisst har den tradisjonelle patriarkalske familiestruktur blitt akseptert, og den ble gitt en motivasjon og et innhold som er forenlig med «det sentrale i det Kristusbestemte menneskesynet.»¹⁸⁷ Den fulle likestillingen mellom kjønnene fikk uønskede konsekvenser i ekteskap og i menigheten, hevder Larsson, og for at evangeliet skulle fortsette å ha fremgang, reagerte urkirken. Resultatet ble en kristen patriarkalisme.¹⁸⁸

Etter min mening kommer Larssons ord om forholdet mellom Gal 3,28 og underordningstekstene i konflikt med hans påstand i debatten i Lutherske Kirketidende om at han har lik forståelse av Gal 3,28 som Aalen. For Larsson hevder at kvinnens likhet med mannen som blant annet uttrykkes i Gal 3,28 blir *innskrenket* gjennom underordningsprinsippet. Gal 3,28 og bibeltekstene om kvinnens underordning ser dermed ut til å være i konflikt. Larsson mener riktignok at det er sammenfall mellom den kristne patriarkalismen og det «Kristusbestemte» menneskesynet, så det er først og fremst med tanke på kvinnens rolle at bibeltekstene ikke kohererer. Spørsmålet er om denne manglende koherensen rammer et lærespørsmål eller ikke.

Larsson mener forestillings- og tankekomplekser som er knyttet til NTs menighetsordninger må nytolkes i vår tid, siden disse hviler på erfaringer og kunnskaper menneskene hadde i antikk tid.¹⁸⁹ Larsson ser med dette ut til å mene at menighetsordningsforskriftene i NT hviler på utdaterte

¹⁸⁶ Larsson, «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.», 2–3.

¹⁸⁷ Larsson, 4-5.

¹⁸⁸ Larsson, 6.

¹⁸⁹ Larsson, 7.



erfaringer og kunnskap, noe som gjør at de ikke kan betraktes som normative i vår tid. Men igjen adresserer Larsson menighetsordninger, som han ikke ser ut til å knytte til lære.

Ellers mener Larsson at han ikke svekker Bibelens autoritet, for Bibelen sier lite om den kristne antropologien, utenom at mennesket er skapt i Guds bilde, falt i synd og har behov for frelse. For Larsson er ikke Bibelen en bok om kvinnevitenenskap.¹⁹⁰

For Aalen er det viktig å understreke at forskjellene mellom mann og kvinne ikke dreier seg om man er skapt i Guds bilde eller ei. Ulikhetene er et resultat av at mannen og kvinnen har ulike roller. Aalen tar utgangspunkt i Paulus' ord om at «mannen er kvinnens hode» (1 Kor 11,3), som han mener dreier seg om ledelsesevner. Mannen skal være den ledende, mens kvinnen skal være den bærende og støttende, hevder Aalen, som vektlegger at mann og kvinne er gjensidig avhengig av hverandre. Bibelens beskrivelse av forholdet mellom mann og kvinne bekreftes, ifølge Aalen, av både historien og biologien.¹⁹¹

Aalen vektlegger at NT oppjusterer kvinnens rolle, og tar så for seg innvendingen om at Peter og Paulus har «blitt hengende i et syn som den gang var dominerende i deres omgivelser.»¹⁹² Aalen mener Gal 3,28 ikke viser at det er full likestilling mellom kjønnene, men full enhet. Enhet for Paulus betyr ikke opphevelse av mann og kvinnes forskjellige oppgaver, men gir tvert imot en begrunnelse for forskjellen, hevder Aalen.¹⁹³ Det blir dermed tydelig at Aalen og Larsson tenker ulikt om forholdet mellom Gal 3,28 og andre bibeltekster om forholdet mellom kjønnene. Larsson mener det er motsetninger her, mens Aalen forsøker å holde tekstene sammen.

Ifølge Aalen forankrer Paulus sitt syn på mann og kvinne i skapelsens orden, frelsens orden, og i kristologien. På bakgrunn av dette skriver Aalen om de som avviser Paulus' syn, at «[d]et skriftsyn som en har her å gjøre med, stiller jeg på linje med den liberale teologis forhold til Skriften.»¹⁹⁴ Aalen går dermed langt i å hevde at flertallet i MFs lærerråd, inkludert Larsson, har et annet skriftsyn enn det som tradisjonelt har gjort seg gjeldende på Menighetsfakultetet. Hovedproblemet for Aalen ser ut til å være at Paulus forankrer tekstene om mannen og kvinnens ulike roller i kristne dogmer, men at flertallet likevel mener tekstene kan forstås som tidsbetingede. Igjen blir det tydelig at Aalen mener flertallet, inkludert Larsson, avviser Bibelens normativitet i læremessige spørsmål.

¹⁹⁰ Larsson, 11–12.

¹⁹¹ Aalen, «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.», 14.

¹⁹² Aalen, 15.

¹⁹³ Aalen, 15–16.

¹⁹⁴ Aalen, 16.



3.4 Ivar Asheim og Leiv Aalens innlegg i Lutherske Kirketidende

Den andre debatten innad i lærerrådet foregikk også i Lutherske Kirketidende, denne gang mellom Ivar Asheim og Leiv Aalen.¹⁹⁵ Debatten ble innledet etter at lærerrådet la frem sine uttalelser, og er først og fremst dogmatisk.

Asheim er, i likhet med Larsson og MFs lærerråd forøvrig, særlig opptatt av å vise at mindretallet er inkonsekvente i sin behandling av bibeltekster og hvordan disse bibeltekstene praktisk utfoldes i kirken og samfunnet forøvrig. Han angriper mindretallsuttalelsen for at den ikke gir klare prinsipper for hvordan Skriften skal tolkes, og hvilke nytestamentlige forskrifter som skal bestå og ikke. Asheim har to antakelser: At mindretallet mener det finnes forskrifter i NT som ikke må bestå, og at dette også gjelder «forskrifter angående skaperordningens konkretiseringer».¹⁹⁶

Ifølge Asheim innsnevrer mindretallet kvinnens taleforbud til bare å gjelde «autoritativ frembærelse av den apostoliske tradisjon», som de identifiserer med prestelig forkynnelse. Asheim mener dette er problematisk fordi ikke-ordinerte, som for eksempel bibelskolelærere, også forkynner på et slik vis. I tillegg åpner ikke bibeltekstene for et skille mellom en prestelig forkynnelse og en annen forkynnelse.¹⁹⁷

Asheim mener det er avgjørende «å lytte til det bærende grunnmotiv bak de nytestamentlige ordningsforskrifter, i troskap mot Skriften å fastholde dette, og så spørre hva kjærlighet og fred og menneskenes frelse i dag nødvendiggjør m.h.t. embetets ytre form.»¹⁹⁸ Asheim betoner dermed Bibelens materiale autoritet,¹⁹⁹ og mener dette åpner for kvinnelige prester. Et påtrengende spørsmål i denne sammenheng er om det bærende grunnelementet i teksten kan komme i konflikt med den konkrete utformingen av et vers. Det er rimelig å tro at Asheim mener dette om kvinnens tale- og læreforbud, siden han ønsker å åpne for kvinnelige prester. Men han avgrenser det samtidig til å gjelde nytestamentlige ordningsforskrifter.

Leiv Aalen argumenterer for at bare menn skal være prester. Dette gjør han på bakgrunn av de lutherske bekjennelsesskrifter, kirkens tradisjon, og forskjellige bibeltekster.

Aalen mener det urkristne taleforbud for kvinner ikke bare er et uttrykk for et patriarkalsk samfunnssyn, da Paulus og Jesus i mye større grad enn samfunnet forøvrig hadde en positiv vurdering

¹⁹⁵ Asheim, «En vei ut av et blindpor»; Aalen, «Oppsiktsvekkende».

¹⁹⁶ Asheim, «En vei ut av et blindpor», 205.

¹⁹⁷ Asheim, 206.

¹⁹⁸ Asheim, 207.

¹⁹⁹ Jeg definerer formal og material autoritet som Søyvik: «Material autoritet er autoritet i kraft av innhold. Formal autoritet er autoritet i kraft av posisjon.» Søyvik, «Hva er Menighetsfakultetets bibelsyn?», 57.



av kvinnen i både samfunn og ekteskap. Men det ligger noen teologiske forutsetninger til grunn for Jesu valg av mannlige apostler og urkirkens valg om ikke å åpne for at kvinner kunne ha apostolisk lærefunksjon. Dette blir særlig tydelig i Paulus' brev, mener Aalen.²⁰⁰ For Aalen er dermed det urkristne taleforbud et resultat av teologiske forutsetninger, som vanskelig kan forstås som noe annet enn lære.

Aalen trekker frem inkarnasjonen som et eksempel på et dogme som er teologisk fundert på kjønnsforskjeller: At Gud ble mann «er uten tvil et nødvendig uttrykk for noe som Paulus bare glimtvis antyder når han sier at 'enhver manns hode er Kristus, men kvinnens hode er mannen, og Kristi hode er Gud.'», skriver Aalen.²⁰¹ Aalen mener at å fastholde dette hodeprinsippet i både skapelse og forløsning, er selve «[p]røvestenen på bibeltroskap», og at det er her tilhengerne av kvinnelige prester havner i heresiet.²⁰² Det ser derfor ut til at også Aalen mener at ulikhetene mellom flertallet og mindretallet dreier seg om bibelsyn, ikke bare bibeltolkning.

3.5 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i debatten

Debatten om kvinnelige prester på MF handlet særlig om teksttolkning av nytestamentlige tekster om kvinnens rolle i hjem og menighet, og hvorvidt kvinnelige prester strider mot de lutherske bekjennelsesskrifter. Men debatten berørte også bibelsynet. Sæter Tvetene skriver at «debatten om kvinnelige prester på 1970-tallet ble en debatt om skriftsyn gjennom spørsmål om underordningens gyldighet for vår tid.»²⁰³ Dette gjelder også den interne debatten i MFs lærerråd. Vi kan i innleggene ovenfor blant annet lese at S. Aalen mener flertallets uttalelser om underordningsprinsippet får konsekvenser for Skriftens autoritet.

Men hva med læren om Bibelens ufeilbarlighet? Det første som må nevnes er at verken læren eller ordet «ufeilbarlig» blir nevnt i debatten. Likevel har min analyse vist at læren om Bibelens ufeilbarlighet har preget debatten på implisitt vis, først og fremst gjennom at to ulike aspekter ved læren har blitt diskutert: Bibelens normativitet og koherens. Min generelle tese for avhandlingen er derfor delvis korrekt.

Når det gjelder Bibelens normativitet skiller flertallet og mindretallet lag. Flertallet hevder at kvinnens tale- og læreforbud ikke er normativt for den kristne kirke i dag, fordi dette dreier seg om ordningsforskrifter som kirken ikke er forpliktet på. Kirken er heller ikke forpliktet på kvinnens underordning, for dette handler om hvordan en skapelsesordning praktisk utfoldes, og er også knyttet

²⁰⁰ Aalen, «Oppsiktsvekkende», 267.

²⁰¹ Aalen, «Oppsiktsvekkende», 267–268.

²⁰² Aalen, «Hva saken gjelder.», 380.

²⁰³ Sæter, *Kvinnelige prester - En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*, 275.



til menighetens orden. Mindretallet er uenig i begge disse påstandene, og argumenterer for at forholdet mellom kjønnene, som blant annet inkluderer underordningsprinsippet og kvinnens tale- og læreforbud, er begrunnet i Bibelens lære.

Det er også ulikheter mellom flertallet og mindretallet i synet på Bibelens koherens. I flertallets lærerrådsuttalelse ser Gal 3,28 ut til å stå i spenning til paulinske tekster om kvinnens rolle i hjem og menighet, selv om Larsson senere avkrefter dette. Likevel hevder Larsson i sitt seminar på MF at det er en forskjell mellom Jesu og Paulus' kvinnesyn slik han formulerer det i Gal 3,28, og den kristne patriarkalismen som etterhvert gjorde seg gjeldende i urkirken, som blant annet inneholdt kvinnens underordning under mannen. Selv om den er forenlig med «Det Kristusbestemte menneskesynet», fremgår det av Larssons argumentasjon at denne patriarkalisme ikke er koherent med Gal 3,28. Mindretallet ønsker derimot å holde underordningsprinsippet og Gal 3,28 sammen, noe som særlig blir tydelig av S. Aalens behandling av disse tekstene.

Ut fra mindretallets argumentasjon, er det klart at de mener at flertallets avvisning av Bibelens læremessige normativitet i disse bibeltekstene ikke bare er et resultat av ulike bibeltolkninger, men ulike bibelsyn. Dersom mindretallet har rett i dette, er det god grunn til å tro at flertallet avviser Bibelens normativitet slik den forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære. Det er dog ikke så lett å påvise at dette er tilfellet.

For det første forstår flertallet de omtalte bibeltekstene som *ordensspørsmål* kirken ikke er forpliktet på. Mindretallet, derimot, mener at tekstene omtaler normative *lærespørsmål*. Felles for begge sider er at de ser ut til å komme frem til sine konklusjoner basert på bibeltolkning, og i noen grad tolkning av de lutherske bekjennelsesskrifter (som skal være i overensstemmelse med Skriften). Uenighetene ser derfor ikke ut til å være forårsaket av ulike ufeilbarlighetslærere. Saken hadde vært annerledes om flertallet for eksempel hadde hevdet at et bibelsk dogme kan avvises, men det gjør de ikke.

For det andre ønsker ikke flertallet å avvise skaperordningene – som både flertallet og mindretallet ser ut til å mene at tilhører «lære» – men konkretiseringer av den. Flertallet hevder at de spesielle utformingene av skapelsesordenen, som kvinnens underordning, er tidsbetingede. Mindretallet mener derimot at dette skillet ikke er legitimt, og at kvinnens underordning er knyttet til Bibelens lære. Uenighetene er ikke ubetydelige, men også her er det vanskelig å påvise at uenighetene er et resultat av ulike ufeilbarlighetslærere. Slik jeg ser det avgjøres spørsmålet om hva som skal betraktes som lære i bibeltekstene *uunngåelig* av tolkning av bibelteksten. For mindretallet forklarer og begrunner sin uenighet med flertallet ved å henvise til tekstene selv – de begrunner altså sitt standpunkt ut fra sin forståelse av bibeltekstene. Uenigheten mellom flertallet og mindretallet i dette spørsmålet ser derfor ut til å dreie seg om bibeltolkning.



Det er også vanskelig å påvise at det er uenigheter mellom flertallet og mindretallet når det gjelder synet på Bibelens læremessige koherens, av samme grunner som ovenfor. Selv om særlig Larsson tydelig avviser koherens mellom Gal 3,28 og underordningstekstene, ser han ikke ut til å mene at disse tekstene dreier seg om lære.

I debatten er det særlig to aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, Bibelens normativitet og koherens, som diskuteres. Men Larssons argumentasjon får også konsekvenser for et annet aspekt ved en begrenset ufeilbarlighetslære: ufeilbarlighetens område. Larsson ønsker å ta avstand fra Paulus' utsagn om at kvinnen er mer «avfällig» enn mannen, og ser dermed ut til å mene at Paulus' syn på kvinnen er feilaktig. Men heller ikke med dette er det klart at Larsson avviser Bibelens ufeilbarlighet i *etikk og dogmatikk*. Larsson forklarer aldri om han forstår bibelteksten som dogmatisk eller ikke, noe som skaper en viss usikkerhet. Men i en begrenset ufeilbarlighetslære har det vært rom for feil i Bibelen så lenge det ikke berører dogmatikk eller etikk, og etter min mening er det ikke selvsagt at Paulus' syn på kvinnen som mer «avfällig» enn mannen berører dogmatikk eller etikk. Vi bør derfor la tvilen komme Larsson til gode.

Det eksisterer også andre usikkerhetsmomenter ved mine konklusjoner. Verken lærerrådets flertall, Larsson eller Asheim hevder eksplisitt at de *ikke* avviser Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål. De hevder heller aldri eksplisitt at Bibelens dogmatikk er ufeilbarlig, eller evig normativ og absolutt koherent.

Det kan heller ikke utelukkes helt at mindretallet argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære, da de aldri eksplisitt avviser læren. De har også et resonnement som er typisk for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter CSBI, når de vektlegger at flertallets forståelse av underordningsprinsippet som tidsbetinget kan føre til en domino-effekt når det gjelder andre teologiske spørsmål.

Selv om både flertallet og mindretallet kunne vært mer eksplisitte i sine formuleringer, er ikke disse innvendingene avgjørende for mine konklusjoner. Som jeg har vist, er det vanskelig å påvise at flertallet avviser Bibelens begrensede ufeilbarlighet i sin helhetlige argumentasjon, og å argumentere mot dette basert på hva de *ikke* skriver er urimelig. Å hevde at mindretallet argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter CSBI på grunn av én formulering, er det heller ikke grunnlag for. Særlig ikke når det først og fremst er aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære som gjøres gjeldende i deres argumentasjon.

Ut fra argumentasjonen i debatten, er det ikke grunnlag for å si at lærerrådets flertall har kommet frem til sitt syn på kvinnelige prester på bakgrunn av en annen ufeilbarlighetslære enn mindretallet. Uenighetene ser derimot ut til å være et resultat av ulik bibeltolkning. Bibeltolkningen til lærerrådets flertall kan selvfølgelig kritiseres for å være uriktig og forutinntatt, men slik jeg ser det er



det vanskelig å påvise at det er uenigheter i ufeilbarlighetslære mellom flertallet og mindretallet. Mindretallet kan hevde at flertallet avviser Bibelens normativitet og koherens i et lærespørsmål, men de klarer etter min mening ikke å påvise at dette skjer på grunnlag av ulike bibelsyn eller ufeilbarlighetslærer.

Som dette delkapittelet har vist, må mine spesifikke teser for debatten justeres noe. Mindretallet trekker særlig frem to aspekter ved læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet: Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål, og disse diskuteres av lærerrådet. Det er derfor grunnlag for å si at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet har gjort seg gjeldende i debatten. Det er også grunn til å tro at mindretallet bekrefter en begrenset ufeilbarlighetslære, men det er ikke grunnlag for å hevde at flertallet avviser en begrenset ufeilbarlighetslære.

3.6 Sammenfatning

Debatten om kvinnelige prester innad i lærerrådet på MF dreide seg særlig om tolkning av relevante bibeltekster og de lutherske bekjennelsesskrifter, men også om bibelsyn. Det er særlig to aspekter ved læren om Bibelens ufeilbarlighet som adresseres i debatten: Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål.

Flertallet og mindretallet er uenige om bibeltekstene om kvinnens tale- og læreforbud og kvinnens underordning. Ifølge flertallet dreier disse bibeltekstene seg om ordensspørsmål, og de må derfor ikke betraktes som normative og koherente. Mindretallet, derimot, mener at kvinnens tale- og læreforbud og kvinnens underordning er begrunnet i Bibelens lære. De omtalte bibeltekstene må derfor betraktes som normative og koherente. Det er dog vanskelig å påvise at uenighetene innad i lærerrådet er et resultat av ulike bibelsyn eller ulik ufeilbarlighetslære. Uenighetene ser først og fremst ut til å være et resultat av ulik bibeltolkning.

Min generelle tese for debatten må korrigeres noe: selv om læren om Bibelens ufeilbarlighet preger debatten på implisitt vis, nevnes ikke læren eksplisitt. Også mine spesifikke teser må korrigeres, for selv om læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet gjør seg gjeldende, kan ikke flertallet sies å avvise denne læren.



4 «Fjellhaug-saken»

Kvinnens rolle i den kristne menighet har også vært debattert i lavkirkelige lekmannsorganisasjoner. Vi skal nå undersøke en debatt som foregikk på slutten av 80-tallet og begynnelsen av 90-tallet i Norsk Luthersk Misjonssamband: «Fjellhaug-saken».

«Fjellhaug-saken» var en kontroversiell debatt innad i NLM. Den ene siden, som jeg fremover vil betegne som «ja-siden», ønsket å åpne for at kvinner også kunne ha et særlig lære- og hyrdeansvar i kristne menigheter. Den andre siden, «nei-siden», mente at Bibelen forbyr dette.

Jeg har plukket ut innlegg fra fire aktører i debatten. Når det gjelder ja-siden, vil jeg undersøke innlegg fra Karsten Valen og Jens Olav Mæland, som begge jobbet som lærere på Fjellhaug misjonsskole. Når det gjelder nei-siden vil jeg konsentrere meg om innleggene til Guttorm Raen – forfatter og misjonær for NLM i Japan – og Egil Grandhagen – daværende generalsekretær i NLM. Disse fire er valgt ut fordi de var betydningsfulle i debatten og fremstår som representative for ja- og nei-sidens argumentasjon.

Jeg har to spesifikke teser for denne debatten. For det første tror jeg at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet slik den har blitt formulert i norsk kontekst preger debatten, fordi Wisløffs bibelsyn, som inkluderer en absolutt ufeilbarlighetslære, har preget organisasjonen. For det andre tror jeg at ja-siden, i motsetning til nei-siden, avviser denne læren, siden det synes vanskelig å hevde at bibeltekster om kvinnens rolle i hjem og menighet er ufeilbarlige, og samtidig åpne for tjenestelikheter.

Jeg vil først skissere den historiske bakgrunnen for debatten, for så å analysere de utvalgte innleggene med særlig henblikk på mine teser for debatten og avhandlingens problemstilling. Dette vil jeg gjøre ved hjelp av mitt analyseverktøy. Til slutt vil jeg drøfte lærers plass i debatten, og om mine generelle og spesifikke teser kan bekreftes eller må korrigeres.

4.1 Historisk bakgrunn

Helt siden NLMs opprettelse, har det vært diskusjon om kvinnens rolle og oppgaver i misjonsarbeidet.



Norsk Luthersk Misjonssamband har historisk sett sitt opphav i Haugebevegelsen og vekkelsen fra Carl Olof Rosenius.²⁰⁴ Her forkynte både menn og kvinner, og vekkelsesbevegelsen var også positivt innstilt til at kvinner kunne være åndelige ledere.²⁰⁵ Kvinnens plass var dog noe vekkelsen ble kritisert for,²⁰⁶ og etterhvert som Haugebevegelsen ble koblet med en annen vekkelse, den Johnsonske, mistet kvinnene plassen de opprinnelige hadde.²⁰⁷

Kvinner spilte en avgjørende rolle da Det norske lutherske Kinamisjonsforbund (KMF), forløperen til NLM, ble stiftet i 1891. KMF ble organisert som de fleste andre organisasjoner på denne tiden: Menn ledet organisasjonen, og hadde ansvaret for å forkynne Ordet. Dette ble blant annet begrunnet med taleforbudet i 1 Kor 14. «Kvinnen kunne ... ikke stå for Ordets forkynnelse i kirke eller på bedehus, og hun kunne ikke gripe ordet i en generalforsamling eller være med på å stemme, fordi hun da ville gjøre seg til herre over mannen, noe som stred mot Guds ord.»²⁰⁸

Denne tenkningen ble utfordret i begynnelsen av 1890-årene, da det ble påpekt at kvinner hadde del i det allmenne prestedømme, og dermed rett til å vitne også med ord. Etterhvert åpnet KMF i større grad for kvinnelig forkynnelse enn andre organisasjoner, men var restriktive med tanke på kvinnens valgbarhet og stemmerett til generalforsamlingen.²⁰⁹

På KMFs første generalforsamling i 1891, ble det vedtatt at kun menn skulle være valgbare til generalforsamlingen.²¹⁰ Saken har siden den gang vært behandlet flere ganger. På NLMs generalforsamling i 1958 ble det nedsatt en komité som skulle drøfte spørsmålet om kvinners stemmerett på generalforsamlingen. To år senere ble to utredninger lagt frem som begge konkluderte med at kvinner burde få stemmerett i organisasjonen. Det ble fremmet et forslag om å åpne for kvinners stemmerett på generalforsamlingen i 1961, men forslaget ble avvist.²¹¹

På midten av 1980-tallet bestemte Hovedstyret seg for å utrede saken, og de samlet seg om et forslag om å åpne for kvinners stemmerett på generalforsamlingen i 1988.²¹² Hovedstyret vektla dog i sin utredning at det er visse ting som etter Skriften er ufravikelig, som forholdet mellom mann og

²⁰⁴ Hovedstyret, «Kvinnens valgbarhet til generalforsamlingen», 7.

²⁰⁵ Danielsen mfl., *Fri til teneste*, 17.

²⁰⁶ Danielsen mfl., 16–17.

²⁰⁷ Hovedstyret, «Kvinnens valgbarhet til generalforsamlingen», 11.

²⁰⁸ Norseth, «I begynnelsen: NLM og kvinners stemmerett», uten sidetall.

²⁰⁹ Norseth, uten sidetall.

²¹⁰ Hovedstyret, «Kvinnens valgbarhet til generalforsamlingen», 13.

²¹¹ Hovedstyret, 36.

²¹² Kvalbein, «Avklaring på Skriftens grunn», 220.



kvinne i forsamlingen.²¹³ Bare menn kan sitte i hovedstyret, for de utøver en hyrde- og eldstefunksjon i NLM, argumenterte Hovedstyret for.²¹⁴

Til tross for Hovedstyrets utredning og anbefaling i spørsmålet, fikk ikke kvinner stemmerett i organisasjonen før 1997. Likevel kan man si at generalforsamlingen i 1988 brakte med seg noe nytt med tanke på kvinnens rolle i organisasjonen. For første gang i historien kom det et forslag om tjenestelikheter mellom kvinner og menn i organisasjonen. 143 av 704 stemte for dette forslaget.²¹⁵

Debatten om kvinnens plass i menigheten og i NLM ser altså ut til å ha tiltatt i kraft på slutten av 80-tallet. Flere tok til orde for at kvinner ikke bare skulle få stemmerett i generalforsamlingen: De ville gå betraktelig lenger enn som så.

4.2 Debatt i Innsyn

4.2.1 Valens innlegg

Med sitt innlegg i Innsyn – Fjellhaugs eget misjonsblad – startet Karsten Valen debatten.²¹⁶ Valen drøfter særlig bibelavsnitt og uttrykk i NT som han mener taler for at kvinnen kan ha de samme oppgavene som mannen i den kristne menighet.

Valen begynner med noen metodiske refleksjoner. For det første kan vi, ifølge Valen, verken avfeie apostlene med å si at de var preget av sin tid, eller kutte i det bibelske materialet slik det passer oss. Valen mener det er «å sette seg til doms over Gud, som utvalgte sine apostler og ga dem myndighet.»²¹⁷ I Valen resonnerer det er en tydelig sammenheng mellom Gud, apostlene og Bibelen. Gjennom å forankre Bibelens autoritet i apostelrollen som apostlene har fått tilegnet av Gud, knyttes Bibelen og Gud sammen på en slik måte at dersom noen avviser apostlenes ord i NT, setter vedkommende seg til doms over Gud. Valens resonnering peker i retning av at han ønsker å betrakte apostlenes ord som normative.

For det andre impliserer det faktum at Gud er én, at hans vilje også er én, skriver Valen. Vi må derfor forsøke å finne denne enheten i Bibelen. Det klare må kaste lys over det uklare, og det er viktig å ta med alle skriftsteder i beregningen, hevder Valen.²¹⁸ Valen ser her enda en sammenheng mellom

²¹³ Hovedstyret, «Kvinner valgbarhet til generalforsamlingen», 53.

²¹⁴ Hovedstyret, 6.

²¹⁵ Kvalbein, «Avklaring på Skriftens grunn», 221–222.

²¹⁶ Valen, «Kvinnens plass i heim og menighet ut frå NT».

²¹⁷ Valen, 20.

²¹⁸ Valen, 20–22.



Gud og Bibelen. Fordi Guds vilje er enhetlig, må vi også gå ut fra at Bibelen er enhetlig. Med dette ser Valen ut til å implisere at Bibelen er Guds ord, eller i det minste at Bibelen er inspirert av Gud. Hvis ikke er det vanskelig å påvise en direkte sammenheng mellom Guds enhet og Skriftens enhet. Dette utdyper Valen dog ikke.

Hvor koherent Valen mener at Bibelen egentlig er, fremstår litt uklart. For Valen hevder at Bibelen «er så mangfoldig at en kan dra motstridende konklusjoner og ennå hevde å være på bibelsk grunn.»²¹⁹ Én ting hadde vært om Valen hadde skrevet at *menneskers tolkninger* av Bibelen var mangfoldig, men han ser ut til å hevde at Bibelen selv er mangfoldig. Her er det en mulig spenning i Valens formuleringer, særlig med tanke på at han tidligere har knyttet Bibelen og Gud tett sammen, og vektlagt Guds enhetlige vilje. Hvor stor spenningen er og hvilke konsekvenser dette får for en absolutt ufeilbarlighetslære, er avhengig av hva Valen mener med at NT er mangfoldig. Dersom Bibelens mangfoldighet gjør at vers i NT står i konflikt med hverandre, avviser han Bibelens absolutte koherens. Men dersom Bibelens mangfoldighet ikke har indre uoverensstemmelser, rammes ikke Bibelens absolutte koherens. Uansett fremkommer det av Valens ord at Bibelen ikke nødvendigvis er så lett å tolke, siden man kan komme til forskjellige konklusjoner, og likevel være på «bibelsk grunn».

Valen argumenterer for at NT gir kvinnen en helt annen rolle enn samtiden. I evangeliene er de vitner om Jesu oppstandelse, og Paulus regner kvinner blant dem som kan ha en profetisk gave.²²⁰ Valen trekker også frem NT-tekster som viser at det er likhet mellom mann og kvinne, som Gal 3,28.²²¹

Likheten mellom mann og kvinne som Valen finner i Gal 3,28, setter han dog ikke opp mot kvinnens underordning, som for eksempel Larsson gjør i debatten på MF. Ifølge Valen er både prinsippet om at mannen er kvinnens hode og at kvinnen skal underordne seg mannen forankret i skapelsesordenen, og ikke en tidsbetinget utforming av den.²²² Valens argumentasjon kan peke i retning av at han betrakter disse prinsippene som normativ lære, men han skriver det ikke eksplisitt.

Valen er opptatt av konteksten og sammenhengen et bibelvers står i. For å forstå en situasjon rett, må vi sette oss inn i den. Det er selve *prinsippet* i bibeltekstene som må følges, mener Valen, og prinsippet kan anvendes ulikt.²²³ Valen betoner dermed Skriftens materiale autoritet, og som i debatten på MF blir spørsmålet om prinsippet i bibeltekstene kan overstyre apostelens konkrete formaninger, og om det er motsetninger mellom prinsippet og formaningene. I så fall er det mulig at

²¹⁹ Valen, 21.

²²⁰ Valen, 21–22.

²²¹ Valen, 23.

²²² Valen, 24–26.

²²³ Valen, 20–21.



Valen avviser Bibelens normativitet i alt den uttaler seg om, og dens absolutte koherens. Valen utdyper dog ikke sitt syn.

Valen eksegerer kort to av de mest sentrale tekstene om kvinnens rolle i menigheten: 1 Kor 14,33b-38 og 1 Tim 2,9-15.

Valen hevder at teksten i 1 Kor enten handler om at kvinnen ikke skulle vurdere en mann tale offentlig, for det ville vært uforenlig med mannens rolle som hode, eller så handler teksten om at kvinnene ikke måtte stille spørsmål underveis, når menighetsundervisning foregikk i dialogform. «I den aktuelle situasjonen innebar underordningen at kvinnene ikke blandet seg i menighetens samtale, slik at det ble oppfattet usømmelig.»²²⁴ Begge forståelsene Valen trekker frem er i stor grad avhengig av brevets situasjon og kontekst, samt sømmelighetsprinsippet.

Sømmelighet er et viktig begrep for Valen. Han definerer aldri ordet, men mener det har å gjøre med «allmennmenneskelige hensyn til skikk og bruk.»²²⁵ For Valen er dermed ikke det som er sømmelig noe evig gyldig, men noe som kan tilpasses etter tid, kultur og situasjon. Påbud som begrunnes i sømmelighetsprinsippet trenger derfor ikke være normative for kirken i dag.

Det finnes også to mulige forståelser av 1 Tim 2, 9-15 mener Valen. Den første forståelsen dreier seg om at overleveringen av det nytestamentlige læreinnhold måtte skje troverdig. Fordi kvinner verken i jødedommen eller samfunnet forøvrig ble sett på som troverdige, tok kristne konsekvensene av dette, og kvinnen ble gitt et tale- og læreforbud. Den andre forståelsen dreier seg om at kvinnene som Paulus omtaler tok en makt som de ikke hadde mandat til, og at de ved dette går imot skaperordningen. Kvinnen gjør som Eva, og bryter ut av sin plass som mannens medhjelper.²²⁶ Valens første forståelse dreier seg om hva som er sømmelig og ikke, mens Valens andre forståelse handler om at kvinnene Paulus sikter til går imot skaperordningen. Uansett er det klart at Paulus ikke gir kvinner et evig normativt tale- og læreforbud, i denne teksten.

Man kan utlede fire konklusjoner fra Valens innlegg, som har konsekvenser for kvinnens plass i den kristne menighet:

For det første skal kvinnen la seg lede av mannen og underordne seg, eller innordne, som Valen helst bruker, mannen. Men underordningen «må vurderes ut fra det som er oppfattet som rett og godt til enhver tid,» og dens ytre form avhenger av hva som er riktig å gjøre i en aktuell situasjon, ut fra grunnleggende bibelske prinsipper. Valen innfører dermed et lignende skille som flertallet på MF også

²²⁴ Valen, 26.

²²⁵ Valen, 28.

²²⁶ Valen, 27.



gjør, mellom skaperordningen i seg selv og konkretiseringen av den. Forskjellen er at Valen ser ut til å mene at underordningsprinsippet er en skaperordning, og ikke en konkretisering av den.

For det andre mener Valen at det eksisterer et «hodeprinsipp» som dreier seg om at kvinnen ikke skal bryte ut slik at mannen mister ansikt eller blir tilsidesatt. «Hvordan dette skal leves opp til, er avhengig av forholdene, slik det oppfattes som godt og sømmelig til enhver tid. Det må imidlertid ikke praktiseres slik at kvinnens primære relasjoner til mann og barn blir skadelidende.»²²⁷ Selv om Valen her ser ut til å mene at hodeprinsippet må tas hensyn til og er normativt, er han samtidig åpen for at hodeprinsippet praktiseres ulikt i forskjellige kulturer, etter hva som er sømmelig.

For det tredje mener Valen at kvinner ikke kan gis tale- og læreforbud, siden det er flere tekster i Bibelen som viser at kvinnen gjør nettopp dette.²²⁸ Valen mener 1 Kor 11,2ff viser at kvinnene deltar i profeti og bønn, og meningen kan derfor ikke være at de skal tie i 1 Kor 14,34ff. Valen har som premiss at det ikke finnes en selvmotsigelse i dette, og betoner dermed Skriftens koherens i dette spørsmålet.²²⁹

For det fjerde mener Valen heller ikke at kvinner kan gis et ledelsesforbud, for selv om menn var de offisielle lederne på nytestamentlig tid, er ikke dette begrunnet teologisk, skriver Valen uten videre begrunnelse.²³⁰

Valen konkluderer med at hvis menn var ledere i nytestamentlig tid på bakgrunn av sømmelighet og kulturelle forhold, så kan kvinner lede kirker og organisasjoner i dag fordi vi lever i en annerledes kultur. Hvis det derimot blir begrunnet teologisk, som en tidløs ordning, at kvinner verken skal tale eller lede i menigheten, må dette tas til følge.²³¹ Av Valens konklusjon fremgår det at han ønsker å betone Skriftens læremessige normativitet, men han ser ikke ut til å mene at kvinnens tale- og læreforbud er begrunnet i NTs lære.

4.2.2 Raens motinnlegg

Guttorm Raen svarer Valen i det påfølgende nummeret av Innsyn.²³² Han er kritisk til Valens behandling av spørsmålet om kvinnens rolle og oppgaver.

²²⁷ Valen, 29.

²²⁸ Valen, 28.

²²⁹ Valen, 26.

²³⁰ Valen, 28.

²³¹ Valen, 28.

²³² Raen, «Om menn og kvinners tjeneste».



Raen er uenig med Valens definisjon av sømmelighet. Sømmelighet dreier seg ikke om kulturelle hensyn, men om «det som er i samsvar med Herrens vilje.»²³³ Raen mener derfor ikke at sømmelighetsprinsippet er situasjonsbetinget, slik Valen gjør.

Når det gjelder Jesu og apostlenes syn på kvinner, og Skriftens læreutsagn om at kvinner kan vitne om evangeliet og tale profetisk, er Raen enig med Valen. Men han mener det ikke er mulig å hevde at de klare utsagnene i 1 Kor 14 og 1 Tim 2 er kulturelt betinget «uten samtidig å måtte hevde at det apostoliske vitnesbyrdet til en viss grad er mangelfullt eller begrenset.»²³⁴ Raen forklarer dog ikke hvorfor dette er tilfelle. Er det fordi Paulus mister autoritet som apostel, dersom det han skriver er kulturelt betinget?

Kanskje noe av svaret ligger i at Raen mener at Jesu og apostlenes konkrete formaninger om liv og tjeneste er gyldig til alle tider, med mindre teksten forteller oss at dette dreier seg om ytre forhold som kan endres. Men ifølge Raen er det ingen grunn til å lese de aktuelle tekstene slik.²³⁵ Raens argumentasjon ligger tett opp til hvordan Bibelens normativitet forstås i en absolutt ufeilbarlighetslære: at den er normativ i alt den uttaler seg om.

Raen mener det er særlig problematisk at Valen hevder at det ikke gis en teologisk begrunnelse for menn og kvinners ulike roller i hjem og menighet, for han mener det er knyttet til blant annet skapelse, syndefall og Herrens bud.²³⁶ Raen ser dermed ut til å implisere at Valen, ved å åpne for tjenestelikheter, avviser Bibelens normativitet i et lærespørsmål.

Konsekvensen av Valens konklusjon, blir ifølge Raen at «vi ikke trenger å bry oss noe særlig med de ord som taler om forskjeller mellom menn og kvinners tjeneste.»²³⁷ Dette gjør at Valen, ifølge Raen, står nær den liberale teologi som vektlegger helheten og som opphever enkeltord i Bibelen.²³⁸ Ved å trekke paralleller mellom Valen og den liberale teologi som *opphever* enkeltord i Bibelen, mener Raen trolig at Valens konklusjoner og resonnement ikke bare er et resultat av bibeltolkning, men også et annet bibelsyn enn det Raen selv forfekter. Dersom Raen mener Valen opphever teologisk begrunnede bibeltekster, mener han sannsynligvis også at Valen avviser Bibelens læremessige koherens.

²³³ Raen, 20.

²³⁴ Raen, 22.

²³⁵ Raen, 22.

²³⁶ Raen, 20.

²³⁷ Raen, 24.

²³⁸ Raen, 24.



Raens kritikk av at Valen opphever Bibelens enkeltord, viser at han selv ønsker å betone Bibelens koherens. Men Raen utdyper ikke hva han selv mener om koherensen i det bibelske materialet.

4.3 Grandhagens utredning av spørsmålet

Egil Grandhagen går i rette med Valen i utredningen *Kvinnens tjeneste i den troende forsamling*. Grandhagen kommer med noen metodiske overveielser, i tillegg til å tolke relevante bibeltekster.

Grandhagen er overbevist om at apostlenes ord er pålitelige, siden Jesus bekreftet at apostlene taler med guddommelig autoritet. Tekstene er ikke betinget av tiden eller kulturen den ble til i, «hvis det ikke uttrykkelig går frem av tekstene at dette er apostelens mening.» Likheten med Raens formuleringer er slående, men Grandhagen går lenger når han skriver at: «[v]i betrakter apostelordet som fullt ut pålitelig i alle spørsmål det uttaler seg om.»²³⁹ Her bekrefter Grandhagen at Bibelen ikke bare er normativ i lærespørsmål, men i *alt* den uttaler seg om. Hvis Paulus' ord er fullt ut pålitelige i alle spørsmål han uttaler seg om, må det dreie seg om mer enn lære. Grandhagens formulering innebærer ikke at han må avvise at det finnes feil i GT, men jeg har vanskelig for å tro at Grandhagen skal tenke annerledes om for eksempel gammeltestamentlige profeter enn om nytestamentlige apostler.

Grandhagen trekker også frem et annet viktig aspekt ved læren om Bibelens ufeilbarlighet: Bibelens koherens. «Vi betrakter hele Skriften som en læremessig enhet som ikke på noe punkt motsier seg selv», skriver Grandhagen.²⁴⁰ Selv om Grandhagen særlig vektlegger Bibelens læremessige koherens, hevder han at Skriften ikke på noe punkt motsier seg selv, noe som trolig betyr at Grandhagen mener Bibelen er absolutt koherent og enhetlig.

1 Kor 14,34-38 er en vanskelig tekst å tolke, hevder Grandhagen, som mener den blir enklere å forstå hvis den ses i lys av 1 Kor 11,2ff og særlig 1 Tim 2,11-15.²⁴¹ Andre NT-tekster styrer dermed Grandhagens forståelse av 1 Kor 14-teksten, men for Grandhagen, som mener Bibelen er absolutt koherent, er det ikke problematisk å harmonisere ulike bibeltekster.

At 1 Kor 14 34-38 dreier seg om sømmelighet og uorden, slik Valen hevder, er en dårlig tolkning mener Grandhagen. Den tar ikke høyde for formuleringen av taleforbudet (v.34) som ifølge Grandhagen må forstås som en normativ læreavgjørelse i urkirken, eller forbindelsen mellom

²³⁹ Grandhagen, «Kvinnens tjeneste i den troende forsamling», 8.

²⁴⁰ Grandhagen, 8.

²⁴¹ Grandhagen, 3.



taleforbudet og Herrens bud (v.37.) Tolkningen tar heller ikke på alvor 1 Kor 11, som avsnittet er knyttet til.²⁴²

Hva taleforbudet i 1 Kor 14,34 dreier seg om, mener Grandhagen må bestemmes på bakgrunn av 1 Tim 2,11-15. Grandhagen mener at «lære» (v.12) i denne teksten ikke kan bety generell forkynnelse og undervisning, for da er avsnittet i strid med andre bibeltekster.²⁴³ Igjen styrer Bibelens absolutte koherens Grandhagens bibeltolkning.

Grandhagen mener at Paulus i 1 Tim 2,11-15 taler om et ekstra læreansvar innad i menigheten som bare tildeles mennene.²⁴⁴ Det å ta imot læren i stillhet kan oversettes med «tilbaketrukkethet», hevder Grandhagen. Kvinnen skal trekke seg tilbake fra det særlige læreansvar, for denne lærefunksjon gir Paulus kun til mannen, som en følge av underordningsprinsippet.²⁴⁵ Nøyaktig hva slags konsekvenser dette fikk i urkirken vet vi ikke, men det er uansett klart at kvinnene ikke skal ha et særlig ansvar for den kristne lære, skriver Grandhagen.²⁴⁶

For Grandhagen er kvinnens underordning det bærende motivet i 1 Kor 14,34-38 og 1 Tim 2,11-15. Underordningsprinsippet «må forstås ut fra en ordning hvor oppgaver og funksjoner er fordelt – og derfor forskjellige», og er en følge av Guds skapelsesorden.²⁴⁷ I likhet med Valen forankrer Grandhagen dermed underordningsprinsippet i Guds skaperorden. Med tanke på hva han tidligere har skrevet om Bibelens normativitet, er det liten tvil om at han betrakter underordningsprinsippet som normativt.

I slutten av sin utredning oppsummerer Grandhagen sin gjennomgang av de paulinske bibeltekstene. Han mener Paulus begrunner tale- og læreforbudet på en slik måte at «[d]et må være dekning for å si at saken er et viktig lærespørsmål.»²⁴⁸ Han erkjenner at noen tolker versene slik at det ikke blir snakk om noen tjenestedeling. Men han hevder også at «argumentasjonen berører bibelsynet», siden apostelen taler så tydelig om et tale- og læreforbud for kvinnen. Selv om Grandhagen ikke vil «trekke vidtgående slutninger om bibelsyn», mener han «at viktige elementer i tekstene ikke blir tatt tilstrekkelig på alvor.»²⁴⁹ Grandhagen formulerer seg mer avdempet enn Raen,

²⁴² Grandhagen, 5.

²⁴³ Grandhagen, 7.

²⁴⁴ Grandhagen, 6.

²⁴⁵ Grandhagen, 6–7.

²⁴⁶ Grandhagen, 8–9.

²⁴⁷ Grandhagen, 8.

²⁴⁸ Grandhagen, 13.

²⁴⁹ Grandhagen, 14.



men mener at Valens argumentasjon går utover bibelsynet, fordi Paulus taler så tydelig om dette spørsmålet.

4.4 Debatt om Jens Olav Mælands innlegg

4.4.1 Mælands innlegg

Jens Olav Mæland var den andre profilerte personen i «Fjellhaug-saken» som argumenterte for tjenestelikheter mellom mann og kvinne. Hans argumentasjon kommer særlig frem i hans etikkbok *På livets side*.

I sin bibeltolkning undersøker Mæland blant annet likheten mellom mann og kvinne i Skapelsesberetningen. Både mann og kvinne er skapt i Guds bilde, hevder Mæland, og trekker frem at de første kapitlene i 1.Mosebok viser en grunnleggende likhet mellom mann og kvinne. Denne likheten er ikke avskaffet, men derimot et uttrykk for Guds skapervilje, ifølge Mæland. Kvinnens underkastelse under mannen er derimot en konsekvens av syndefallet. Et patriarkalsk familiemønster der mannen har suveren autoritet er ikke en skaperordning, men en nødsordning. Det finnes ikke klare ord som påbyr en slik ordning, men ordningen «ivaretar skaperelementer på bakgrunn av fallet,» mener Mæland.²⁵⁰

Mæland hevder også at NT bryter med jødisk patriarkalisme. Kvinner var i Jesu følge, og kvinnene var de første vitnene til den tomme graven. Også Paulus trekker frem likheten mellom mann og kvinne i Gal 3,28, skriver Mæland.²⁵¹

Selv om Mæland trekker frem tekster som vektlegger likhetene mellom kjønnene, mener han at det er fysiske og psykiske forskjeller mellom mann og kvinne. Forskjellene betyr at mann og kvinne skal utfylle hverandre. Selv om Bibelen taler om visse ting som bare menn eller kvinner utfører, gis det ifølge Mæland ikke noe bud om «at det skal følges et fastlåst mønster her.»²⁵² Mæland ser dermed ut til å hevde at de ulike rollene til mann og kvinne – slik de er beskrevet i NT – ikke må forstås som evig normative, i likhet med Valen og flertallet i MFs lærerråd.

Men Mæland mener, i likhet med Valen, at verken hodeprinsippet eller underordningsprinsippet kan forstås som kulturelt betingede. Disse prinsippene begrunnes i skaperordningen før fallet, og har derfor en «over-kulturell betydning.»²⁵³ Mæland ser med dette ut

²⁵⁰ Mæland, 154-155.

²⁵¹ Mæland, 155–156.

²⁵² Mæland, 157.

²⁵³ Mæland, 158.



til å mene at underordningsprinsippet og hodeprinsippet, samt skaperordningen, må forstås som normative, også i dag.

Et viktig spørsmål for Mæland dreier seg om hvordan likheten mellom mann og kvinne i forskjellige bibeltekster kan forenes med bibeltekstene om hode- og underordningsprinsippet. Mæland mener det er uholdbart å si at versene ikke kan harmoniseres, og at «Paulus hang tilbake i jødedommen til en viss grad.»²⁵⁴ Mæland understreker viktigheten av å fastholde at Skriften er en læremessig enhet,²⁵⁵ og han bekrefter dermed Skriftens koherens i lærespørsmål. At Mæland trekker frem Skriftens læremessige enhet i forbindelse med underordning- og hodeprinsippet, antyder også langt på vei at han mener disse prinsippene er forankret i NTs lære.

Mæland forsøker å forene underordnings- og hodeprinsippet med bibeltekstene om likheten mellom mann og kvinne ved å se på NTs bruk av ordet «hode» (kefale). Mæland trekker frem at Kristus er modellen for hode-prinsippet i NT, og at han ikke kom for å herske, men for å tjene. Mannen har derfor ikke rett til å undertrykke kvinnen, eller rett til å kreve at kvinnen underkaster seg ham. Mæland mener at hodefunksjonen dreier seg om ansvarlighet. Mannen står ansvarlig over kone og barn, og skal lede og verne om familien sin. Ifølge Mæland vil «[e]n slik grunnleggende holdning ... gi seg konkrete utslag, men disse må ikke fastlåses.»²⁵⁶ Igjen gjør Mæland et skille mellom normative prinsipp, og deres konkrete utforming, som ikke er normative.

Mæland adresserer også spørsmålet om kvinners adgang til forkynnertjenesten. Mæland henviser til de lutherske bekjennelsesskrifter, og hevder, i likhet med flertallet i MFs lærerråd, at spørsmålet om forkynnertjenesten er et ordensspørsmål.²⁵⁷ Det som særlig er relevant for vår del er at han i sammenheng med dette deler argumentasjonen for tjenstedeling mellom mann og kvinne i fire grupper.

Noen argumenterer med at mannen er nærmere Gud i sitt vesen, og at mannen derfor er den eneste som kan forvalte evangeliet og sakramentene.²⁵⁸

Andre igjen hevder at 1 Kor 13,34 og 1 Tim 2,12 dreier seg om ledelse av gudstjenesten. Kvinnen kan tale og vitne, men det er bare mannen som skal være leder i en menighet.²⁵⁹

²⁵⁴ Mæland, 158.

²⁵⁵ Mæland, 158.

²⁵⁶ Mæland, 158-159.

²⁵⁷ Mæland, 271-274.

²⁵⁸ Mæland, 272.

²⁵⁹ Mæland, 272-273.



En tredje måte å argumentere for tjenstedeling på, er å hevde at skriftsteder som Ef 5,22ff; 1 Kor 14,34ff og 1 Tim 2,12ff – som omtaler underordningsprinsippet og kvinnens taleforbud – viser at det er visse stillinger i kirken eller kristne organisasjoner som har en slik ansvarlighet at de er forbeholdt menn.²⁶⁰

Den fjerde argumentasjonsmåten dreier seg om sømmelighetsprinsippet. Kvinnen er ikke mindre utrustet enn mannen, men det er ikke naturlig, sømmelig eller tjenlig at hun skal være fullt likestilt med mannen. Hennes kall er først og fremst hjemmet og familien. Denne begrunnelsen er dog forankret i hva som er sømmelig og tjenlig, og kvinnens tale- og læreforbudet i NT blir derfor situasjonsbetinget.²⁶¹

Mæland mener at de tre første forslagene ikke er holdbare. Bibelen støtter ikke opp om ideen om at mannen er vesensmessig nærmere Gud, og det andre løsningsforslag er vanskelig å forene med NTs ord om det allmenne prestedømme. Mæland forklarer ikke hvorfor han mener at løsning tre ikke er tilfredsstillende – kanskje mener han at han har gitt et svar tidligere i boken – men ser selv ut til å støtte den fjerde løsningen. Mæland mener man må ta hensyn til nådegavene Gud gir til mann og kvinne, men at disse ikke må bryte med skapelsesordenen eller snu opp ned på faste sosiale konvensjoner i en gitt kultur.²⁶²

4.4.2 Grandhagens replikk

Etter utgivelsen av *På livets side*, gav Grandhagen Mæland et tilsvarende svar på NLMs rådsmøte i 1993. Grandhagen trekker frem flere av de samme argumentene som i hans utredning om spørsmålet, og jeg vil derfor kort presentere hans innvendinger.

Grandhagen er uenig i at kvinnens lære- og taleforbud i 1 Kor 14, 34-38 og 1 Tim 2,11-15 dreier seg om et ordensspørsmål: «Det dreier seg om forpliktende apostelord, som vi er kalt til å innrette oss etter uansett hvilken tid vi lever i eller hvilken kultur vi er del av.»²⁶³ For Grandhagen er det ikke tvil om at Paulus her mener å gi et normativt bud som alle er kalt til å innrette seg etter, for Paulus taler så klart. Som Grandhagens utredning gjorde klart, mener han også at tekstene om kvinnes lære- og taleforbud er forankret i Bibelens lære. Grandhagen anklager dermed Mæland for å avvise Bibelens læremessige normativitet.

²⁶⁰ Mæland, 273.

²⁶¹ Mæland, 273.

²⁶² Mæland, 274.

²⁶³ Grandhagen, «Mæland og tjenstedelingsprinsippet», 208–209.



Grandhagen forstår Mæland slik at det er to ting som kan begrense kvinners tjeneste i menigheten: Det første er prinsippet om sømmelighet. Det andre er at tjenesten fører til at skaperordningen ikke lenger opprettholdes, slik at mannen ikke får være hodet i ekteskapet. Men begge deler er avhengig av kultur og situasjon, ifølge Grandhagen, og derfor er det i prinsippet åpnet for tjenestelikhhet mellom mann og kvinne i menigheten. Dette er problematisk fordi Paulus uttaler seg så klart om kvinnens tjeneste, at det er forpliktende for NLMs syn og arbeid.²⁶⁴ Igjen vektlegger Grandhagen at Mæland avviser Paulus' klare ord.

4.5 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i debatten

«Fjellhaug-saken» dreide seg særlig om tolkning av forskjellige bibeltekster om kvinnens rolle i hjem og menighet, men også om bibelsynet.

Det er flere likhetstrekk mellom «Fjellhaug-saken» og debatten om kvinnelige prester på MF. En av de viktigste er at læren om Bibelens ufeilbarlighet ikke nevnes eksplisitt i debatten – verken i absolutt eller begrenset forstand. Likevel er det gode grunner til tro at læren har hatt betydning for debatten på implisitt vis, for særlig to aspekter ved læren om Bibelens ufeilbarlighet drøftes i debatten: Bibelens normativitet og koherens. Siden læren kun nevnes implisitt, og ikke eksplisitt, må min generelle tese likevel justeres noe.

Men har jeg rett når det gjelder mine spesifikke teser? At det særlig er Bibelens absolutte ufeilbarlighet i tradisjonen etter Wisløff som adresseres i debatten, og at ja-siden bekrefter denne læren, mens nei-siden avviser den?

Det er svært god grunn til å tro at Grandhagen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære. Han ser på apostelordet, og sannsynligvis hele Bibelen, som pålitelig i alt det uttaler seg om, og ikke bare i lære. Han hevder også at det ikke finnes motsigelser i Bibelen.

Det er større usikkerhet knyttet til om Raen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære, siden han skriver mindre om sitt skriftsyn enn Grandhagen. Men Raen mener trolig at Bibelen er normativ i alt den uttaler seg om, siden han hevder at apostlenes vitnesbyrd må forstås som normativt, med mindre det fremgår fra bibeltekstene selv at de ikke skal forstås slik. Han vektlegger også Bibelens koherens, og dersom Raen mener Bibelen er normativ i alt den uttaler seg om, mener han sannsynligvis også at Bibelen er absolutt koherent, i og med at disse aspektene henger tett sammen.

Etter min mening er det derfor grunn til å tro at både Grandhagen og Raen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære. Men argumenterer de for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen

²⁶⁴ Grandhagen, 208.



etter Wisløff eller CSBI? Det er vanskelig å vite siden de uttaler seg lite om sitt eget bibelsyn. Flere avgjørende kjennetegn ved CSBI mangler dog i deres argumentasjon. For eksempel forankrer de ikke læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet i Guds fullkommenhet, og de hevder heller ikke at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet er avgjørende. Selv om vi må være varsomme med å konkludere basert på hva Grandhagen og Raen ikke skriver, ser de ut til å ligge tettere på Wisløffs forståelse av en absolutt ufeilbarlighetslære. Dette blir særlig tydelig ved at deres hovedinnvendinger mot ja-siden ikke er at de avviser Bibelens absolutte ufeilbarlighetslære, men at de avviser Bibelens normativitet i et lærespørsmål.

Når det gjelder Valen og Mæland dreier deres argumentasjon seg først og fremst om to aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære: Bibelens normativitet og koherens i læremessige spørsmål.

Både Valen og Mæland understreker Bibelens normativitet. Valen hevder at dersom kvinnens tale- og læreforbud begrunnes som en teologisk, tidløs ordning så må dette tas til følge, og Mæland ønsker ikke å avvise det i Bibelen som er av «over-kulturell» betydning. I motsetning til flertallet i MFs lærerråd, forstår ikke Valen og Mæland hode- og underordningsprinsippet som en spesiell utforming av skapelsesordenen. De ser prinsippene som forankret i Guds normative skapelsesorden, og trolig mener Valen og Mæland at disse prinsippene også er forankret i Bibelens lære.

Det er dog noen usikkerheter knyttet til Valen og Mælands syn på Bibelens normativitet. Selv om Valen og Mæland trolig betrakter hode- og underordningsprinsippet som normativ lære, gjelder ikke dette utformingen av disse prinsippene. Prinsippene vil få konkrete utslag, men konkretiseringenes ytre form kan ikke fastlåses, hevder ja-siden. Men er det egentlig mulig å avvise normativiteten til læreprinsippets utforming uten å avvise læreprinsippets normativitet?

I debatten om kvinnelige prester på MF, drøftet jeg om det er mulig å avvise konkretiseringer av skapelsesordenen, uten å avvise skapelsesordenen i seg selv. Slik jeg ser det, er dette spørsmålet analogt til spørsmålet om det er mulig å avvise konkretiseringen av et læreprinsipp uten å avvise selve læreprinsippet. I MF-debatten viste jeg at selv om et slikt skille kan kritiseres, så er det vanskelig å påvise at dette er et resultat ulike ufeilbarlighetslærer. Denne konklusjonen gjelder også i dette tilfellet, for ja-siden ser ut til å forstå konkretiseringene av læreprinsippene som begrunnet av sømmelighetsprinsippet. I motsetning til nei-siden, forstår ja-siden bibeltekstene som omtaler de konkrete rollene til menn og kvinner slik at de *ikke* adresserer normativ lære. Uenighetene ser derfor ut til å være et resultat av ulike bibeltolkninger.

Et annet usikkerhetsmoment med tanke på Bibelens normativitet, dreier seg om Valens vektlegging av Bibelens materiale autoritet. I teorien kan hans vektlegging av Bibelens materiale



autoritet åpne for at han avviser Bibelens konkrete lærebud til fordel for prinsippet han finner i bibeltekstene. Det er dog vanskelig å finne eksempler på at Valen gjør dette i sitt debattinnlegg.

Når det gjelder Bibelens koherens i lærespørsmål, er særlig Mæland tydelig. Han mener det er avgjørende å betrakte Bibelen som en læremessig enhet. Det er usikkerhet knyttet til hvor enhetlig Valen mener Bibelen er, men det er etter min mening ikke grunnlag for å si at han avviser Bibelens koherens i lærespørsmål. Selv om Valen hevder Bibelen er så mangfoldig at man kan lande på forskjellige tolkninger av samme bibeltekst, og likevel være på bibelsk grunn, trenger ikke dette bety at Bibelen ikke er koherent. Han understreker også i sitt debattinnlegg at han ikke ønsker å finne motsetninger i bibeltekster som omtaler kvinnens tale- og læreforbud.

Til tross for noe usikkerhet, mener jeg det er grunn til å tro at Valen og Mæland bekrefter Bibelens normativitet og koherens slik de formuleres i en begrenset ufeilbarlighetslære. Dette ser dog Grandhagen og Raen ut til å være uenig i. Hovedproblemet med ja-sidens argumentasjon, ifølge Grandhagen, er at de går imot Paulus' klare ord i et lærespørsmål. Raen mener det særlig er problematisk at Valen hevder at versene om kvinnens rolle i hjem og menighet ikke begrunnes teologisk. Begge ser ut til å knytte disse uenighetene til bibelsynet. Men er nei-sidens innvendinger holdbare?

Grandhagen vektlegger at Paulus taler så klart i 1 Kor 14-teksten, at det får konsekvenser for bibelsynet å avvise Paulus' ord som kulturelt betingede. Men slik jeg ser det blander Grandhagen her bibelsyn og bibeltolkning. Ja-siden leser bibelteksten annerledes enn Grandhagen, og mener den åpner for at Paulus' ord kan forstås som tidsbetingede. Grandhagen er tydelig uenig i denne forståelsen, men det er vanskelig for Grandhagen å påvise at dette har med bibelsyn eller ufeilbarlighetslære å gjøre. Han begrunner sin uenighet ved å henvise til de klare ordene i teksten selv, men da er det først og fremst ja-sidens *bibeltolkning* han argumenterer mot, og ikke deres bibelsyn.

Også Raens innvendinger mot Valens påstand om at de ulike rollene til mann og kvinne ikke er teologisk begrunnet, har å gjøre med bibeltolkning. Valen forklarer i liten grad hvorfor de ulike rollene til mann og kvinne ikke er begrunnet teologisk, men ser ut til å ha nådd sin konklusjon basert på hans forståelse av bibeltekstene som omtaler menn og kvinners rolle. Selv om Raen mener Valens forståelse er svært mangelfull, er det vanskelig for han å påvise at Valens avvisning av disse tekstene som teologisk begrunnet er et resultat av et ulikt bibelsyn eller en ulik ufeilbarlighetslære. Også Raens innvendinger ser ut til å være basert på hans egen forståelse av bibelteksten, og hans innvendinger dreier seg dermed om bibeltolkning.

Basert på ja-sidens argumentasjon i debatten, er det ikke grunnlag for å hevde at de avviser en begrenset ufeilbarlighetslære. Men avviser de Bibelens absolutte ufeilbarlighet?



Ja-siden verken bekrefter eller avkrefter læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet. De avviser blant annet Paulus' konkretiseringer av hode- og underordningsprinsippet, noe som kan tyde på at de avviser at Bibelen er normativ i alt den uttaler seg om. Samtidig vil alltid *noe* i en absolutt ufeilbarlighetslære ikke regnes for å være normativt. Dette innrømmer både Grandhagen og Raen når de hevder at et apostelord kan betraktes som kulturelt betinget, dersom det fremkommer tydelig i bibelteksten.

Slik jeg ser det, kommer vi da ikke unna at vi er avhengig av bibeltolkning for å finne ut hvilke av Paulus' tekster som er normative. Her kan det hende nei-siden vil protestere med å si at det klart og tydelig fremkommer hvilke apostelord som skal tolkes som kulturelt betingede. Men selv om det for Raen og Grandhagen er tydelig hvilke bibeltekster som skal forstås som normative og kulturelt betingede, når de uansett sin konklusjon på bakgrunn av sin forståelse av disse bibeltekstene.

Dette er avgjørende for vår del. For Valen og Mæland forstår bibeltekstene om kvinnens tale- og læreforbud og de konkrete utformingene av hode- og underordningsprinsippet som kulturelt betingede. De kan derfor, i teorien, hevde at de ser på Bibelen som normativ i det den uttaler seg om, siden Paulus ikke mener å gi et normativt lærebud i disse bibeltekstene. Grandhagen og Raen kan vanskelig påvise at denne uenigheten er et resultat av at Valen og Mæland avviser aspekter ved en absolutt ufeilbarlighetslære, selv om de er svært uenige i ja-sidens bibeltolkning. De kan mene at Valen og Mæland avviser Bibelens læremessige normativitet i disse bibeltekstene, men slik jeg ser det, har de ikke grunnlag for å hevde at ja-siden gjør dette fordi de har et annet syn på Bibelens normativitet. Det har heller å gjøre med ulike syn på *om* bibelteksten skal forstås som normativ eller kulturelt betinget. Uenighetene er dermed et resultat av ulik bibeltolkning.

Vi kan oppsummere med å si at det er gode grunner til å tro at Grandhagen og Raen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære, men at det ikke er mulig å si – basert på argumentasjonen i debatten – at Valen og Mæland avviser en begrenset eller absolutt ufeilbarlighetslære. Min ene spesifikke tese må derfor justeres på dette punkt.

Min andre spesifikke tese, om hvilken ufeilbarlighetslære som gjøres gjeldende, må også justeres noe. For selv om både Grandhagen og Raen forfekter Bibelens absolutte ufeilbarlighet, dreier debatten seg først og fremst om ja-siden avviser aspekter ved Bibelens begrensede ufeilbarlighet. Nei-sidens hovedinnvendinger mot ja-siden er knyttet til aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, og ja-siden adresserer først og fremst Bibelens normativitet og koherens slik de forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære.



4.6 Sammenfatning

«Fjellhaug-saken» var en debatt om kvinners plass i menighet og hjem, som foregikk innad i NLM. Karsten Valen og Jens Olav Mæland argumenterte for tjenestelikheter mellom mann og kvinne, blant annet fordi bibeltekstene om de ulike rollene til menn og kvinner ikke er ment å være normative. De er derimot tidsbetingede. Valen og Mæland møtte motstand for sitt syn, blant annet hos Guttorm Raen og Egil Grandhagen, som argumenterte for at Paulus taler klart om at menn alene har et særlig hyrde- og læreansvar.

Læren om Bibelens ufeilbarlighet nevnes ikke eksplisitt i debatten, men særlig to aspekter ved læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet blir diskutert: Bibelens normativitet og koherens. Læren kan derfor sies å gjøre seg gjeldende på implisitt vis. Min generelle tese om at læren om Bibelens ufeilbarlighet ville gjøre seg gjeldende både eksplisitt og implisitt, må derfor justeres noe.

Mine spesifikke teser må også korrigeres. Det er først og fremst aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære som diskuteres i debatten, og ikke aspekter ved læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet, slik jeg trodde. Min spesifikke tese om at nei-siden ville forfekte en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, mens ja-siden ville avvise den, er kun delvis riktig. Nei-siden argumenterer trolig for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, men det er etter min mening ikke grunnlag for å hevde at Valen og Mæland avviser læren om Bibelens begrensede eller absolutte ufeilbarlighet. Uenighetene mellom ja- og nei-siden i debatten først og fremst ut til å være et resultat av ulik bibeltolkning, og ikke ulikheter i ufeilbarlighetslære.



5 Debatten om uttalelsen fra Den norske kirkes lærenemnd i homofilisaken

Spørsmålet om homofilt samliv har vært et av de mest kontroversielle temaene i norsk teologisk debatt de siste 50 årene. En avgjørende debatt om spørsmålet oppsto i forbindelse med en uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i 2006,²⁶⁵ der halvparten av Lærenemnda ønsket å åpne for homofilt samliv i kirken, mens den andre halvparten ikke ønsket det.²⁶⁶

²⁶⁵ Lærenemnda besto av et bredt utvalg representanter fra forskjellige teologiske miljø: Gunnar Stålsett (biskop i Oslo t.o.m 28.02.05), Ole Chr. Kvarme (biskop i Borg t.o.m 28.03.05, Oslo biskop fra 15.05.05), Per-Otto Gullaksen (fungerende biskop fra 29.03.05), Rosemarie Køhn (Fungerende biskop Sevat Lappegard på møtene 31.09-01.10.05 og 07-08.12.05), Sigurd Osberg (biskop i Tunsberg t.o.m 30.11.02), Laila Riksaasen Dahl (fra 09.02.03), Olav Skjevesland (Agder og Telemark biskop), Ernst Baasland (Stavanger biskop), Ole D. Hagesæther (biskop i Bjørgvin), Odd Bondevik (Biskop i Møre), Øystein Larsen (Biskop i Sør-Hålogaland), Per Oskar Kjølås (biskop i Nord-Hålogaland), Kjetil Hafstad (Det teologiske fakultet), Jostein Ådna (Misjonshøgskolen), Torleiv Austad (Det teologiske Menighetsfakultet), Bjørn Sandvik (Valgt av Kirkemøte), Turid Karlsen Seim (Valgt av Kirkemøtet), John Egil Bergem (Lek medlem), Gunnhild Hagesæther (Lek medlem), Otto Krogseth (Lek medlem) og Torunn Laupsa (Lek medlem)

²⁶⁶ Disse vil bli referert til som «ja-siden» og «nei-siden».



Lærenemndas uttalelse var den mest grundige uttalelsen om homofilispsørsmålet i Den norske kirkes historie, og skapte kontroverser. I dette kapitlet vil jeg derfor analysere Lærenemndas uttalelse, samt utvalgte reaksjoner uttalelsen fikk fra forskjellige teologiske miljø. Jeg har plukket ut en representativ gruppe av disse reaksjonene.

Jeg har to spesifikke teser for debatten. For det første tror jeg at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet preger debatten. For det andre tror jeg at de som åpner for homofilt samliv avviser læren, mens de som ikke åpner for homofilt samliv bekrefter læren. Tesene er basert på at spørsmålet om homofilt samliv regnes for å være et etisk spørsmål. Etske spørsmål betraktes som ufeilbarlige i en begrenset ufeilbarlighetslære. Når homoseksuelle handlinger omtales i negative ordlag i Bibelen, tror jeg det er vanskelig å forene et ja til homofilt samliv med en begrenset ufeilbarlighetslære.

For å sette debatten inn i sin rettmessige kontekst vil jeg først undersøke homofilisakens historie i norsk, teologisk debatt. Deretter vil jeg analysere læreuttalelsen og reaksjonene på uttalelsene med særlig henblikk på min problemstilling og mine teser. I analysen vil jeg benytte analyseverktøyet jeg har utviklet. Drøftingen av ufeilbarlighetslærens plass og mine teser for debatten, vil jeg gjøre i et avsluttende delkapittel.

5.1 Historisk bakgrunn

Homofilt samliv var straffbart i Norge frem til 1972, og ble frem til lovendringen fordømt av Den norske kirke.²⁶⁷

I 1973, året etter lovendringen, ble det nedsatt en komité av Bispemøtet som skulle behandle spørsmålet om homofilt samliv. Komiteen konkluderte med at de homoseksuelle handlinger som forbys i de nytestamentlige tekster dreier seg om avgudsdyrking «i kultisk homoseksuell praksis».²⁶⁸ Komiteen mente derfor at de paulinske tekstene ikke fordømte homofile samliv, slik vi kjenner de i dag.²⁶⁹ Biskopene sluttet seg til mye ved uttalelsen, og understreket homofiles menneskeverd og plass i kirken, men konkluderte med at kirken ikke kunne legalisere homoseksuell praksis, blant annet på grunn av «Bibelens egen tilbakeholdenhet.»²⁷⁰

²⁶⁷ Haga, «Homofilispsørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn.», 142–143.

²⁶⁸ Haga, 144–145.

²⁶⁹ Haga, 144–145.

²⁷⁰ Den norske kirkes lærenemnd, *Skriptforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, 17.



Da Partnerskapsloven – som åpnet for at to mennesker av samme kjønn kunne registrere partnerskap – ble vedtatt i Stortinget i 1993, så kirken seg nødt til å reagere.²⁷¹ En sammensatt arbeidsgruppe som blant annet skulle undersøke skriftsmessige og etiske overveielser i spørsmålet, ble oppnevnt av Bispemøtet i 1993.²⁷² Innstillingen *Homofile i kirken* ble lagt frem til behandling i Bispemøtet i 1995. Arbeidsgruppen delte seg i et flertall og et mindretall.

Flertallet forsvarte homofilt samliv i lys av den kristne tro. Det var endel uenigheter innad i gruppen, men flertallet var samstemte i at homofile som mener det er riktig for dem å inngå et homofilt partnerskap, skal respekteres og inkluderes av kirken.²⁷³

Mindretallet ønsket ikke at kirken skulle åpne for homofilt partnerskap. Ifølge mindretallet er kirken forpliktet på bibeltekstene som omtaler homoseksualitet i Bibelen, samt etiske prinsipper knyttet til kjønnsdifferensieringen i skapelsen og spørsmål om familie og ekteskap.²⁷⁴

Etter at utredningen fra Bispemøtets arbeidsgruppe lå klar, delte Bispemøtet seg i to grupper som kom med to forskjellige uttalelser.

Bispemøtets flertall ønsket ikke å åpne opp for homofilt samliv. De argumenterte for at Bibelen måtte forbli norm og rettesnor for samlivet, og trakk frem koherensen i det bibelske materialet. De understreket også viktigheten av å lese de nytestamentlige tekstene om homoseksualitet i lys av teologiske tema som skapelsesteologi, antropologi, og rettferdiggjørelse ved tro.²⁷⁵

Bispemøtets mindretall, som ønsket å åpne for homofilt samliv, vektla at etisk refleksjon omkring spørsmålet om homoseksualitet må støtte seg på ulike kilder, og ikke bare Bibelen. I tillegg må enkeltvers og etisk-teologiske system prøves på om de «driver til Kristus.»²⁷⁶

Til tross for uenighetene samlet Bispemøtet seg om deler av konklusjonen. Det var enighet om at ekteskapet er rammen for et menneskes seksualliv, og at homofile partnerskap ikke kan sidestilles med ekteskapet.²⁷⁷

Kirkemøtet støttet flertallet, og det ble ikke åpnet for en ny kirkelig praksis i dette spørsmålet.²⁷⁸ Både Kirkemøtet og Bispemøtet oppfordret til videre refleksjon over sjelesørgeriske

²⁷¹ Den norske kirkes lærenemnd, 17–18.

²⁷² Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili, *Homofile i kirken*, 11.

²⁷³ Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili, 211.

²⁷⁴ Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili, 221.

²⁷⁵ Haga, «Homofilspørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn.», 160–161.

²⁷⁶ Haga, 161.

²⁷⁷ Haga, 160.

²⁷⁸ Haga, 162.



aspekter ved homofilisaken, samt forståelsen av kirkens enhet. Det forelå to uttalelser om disse spørsmålene høsten 1997, og særlig uttalelsen om kirkens enhet er relevant for vår del.²⁷⁹ I uttalelsen presiserte biskopene Halvor Bergan og Odd Bondevik – som ikke ønsket å åpne for homofilt samliv – at de som åpnet for homofilt samliv ikke skulle betegnes som vranglærere, da homofilt samliv ble sett på som en nødløsning.²⁸⁰

Til tross for disse uttalelsene, ble det ikke ro i spørsmålet. Debatten blusset opp igjen da prost Asle Dingstad nektet å ha tilsyn og gudstjenestelig fellesskap med biskop Sigurd Osberg på grunn av Osbergs syn på homofilt samliv, i den såkalte «Tunsberg-saken.» I tillegg ble det ansatt prester i Den norske kirke som levde i homofile samliv, selv om det var enighet både i Kirkemøtet og Bispemøtet om at dette ikke skulle gjøres.²⁸¹

I 2002 ba derfor biskop Bondevik Lærenemnda om en prinsipiell behandling av homofilis spørsmålet, og det er bakgrunnen for Lærenemndas uttalelse i 2006.²⁸² Lærenemnda som behandlet «Tunsberg-saken» hevdet at homofilis spørsmålet ikke hadde blitt utredet grundig nok tidligere av kirken,²⁸³ og en prinsipiell uttalelse om spørsmålet var derfor betimelig.

5.2 Uttalelsen fra Lærenemnda

Uttalelsen fra Lærenemnda er inndelt i fire kapitler. Jeg vil først og fremst undersøke kapittel 3: «Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilt samliv». Med «skriftforståelse» menes «en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer tolkningsprosessen,»²⁸⁴ og kapittelet berører dermed bibelsynet. For vår del er det særlig interessant å undersøke delkapitlene «Skriften som norm for kirkens lære og forkynnelse» (3.3), «Prinsipper for bibeltolkning» (3.4), «Bibeltekster om homoseksualitet» (3.5), og «Tolkning av bibeltekster med henblikk på homofilt samliv» (3.6). Jeg vil likevel hente stoff fra andre kapitler og delkapitler, når dette belyser det Lærenemnda skriver om skriftbruk og skriftforståelse.

Det meste av uttalelsen er formulert av en samlet nemnd. Men konklusjonen er delt i to, og visse steder i uttalelsen fremkommer det to forskjellige argumentasjonsrekker, som sier henholdsvis

²⁷⁹ Steinholt og Hagesæther, «Sjelesorg og homofili», ; Bergan, Bondevik, og Osberg, «Kirkens enhet og troens fundament».

²⁸⁰ Alfsvåg, «Homofili-spørsmålet og formaningsforkynnelsen», 6–7.

²⁸¹ Alfsvåg, 7.

²⁸² Alfsvåg, 7.

²⁸³ Den norske kirkes lærenemnd, *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, 21.

²⁸⁴ Den norske kirkes lærenemnd, 24–25.



ja og nei til homofilt samliv. Underveis i uttalelsen føyer de ulike nemndsmedlemmene også til bemerkninger, hvis det er noe de ønsker presisert, eller hvis det er noe i uttalelsen de er uenige i.

5.2.1 Forutsetninger for Lærenemndas uttalelse

I uttalelsens innledning understreker Lærenemnda at homofilispsørsmålet er et sentralt lærespørsmål.²⁸⁵ Her er det en stor forskjell mellom denne debatten og særlig debatten om kvinnelige prester på MF, der det var uenighet om man diskuterte et ordningsspørsmål eller et lærespørsmål.

Lærenemnda vektlegger at Skriften er øverste norm og rettesnor for kirkens tro, forkynnelse, og lære. I Skriften finner man «vitnesbyrdet om Guds åpenbaring i historien, med sitt sentrum i Kristus og hans liv, død og oppstandelse.»²⁸⁶ For Lærenemnda er «Skriftens autoritet er forankret i Guds åpenbaring.»²⁸⁷

Når Bibelen ses på som vitnesbyrdet om Guds åpenbaring, og ikke åpenbaringen selv, kan det få konsekvenser for aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, som inspirasjonslæren. I en begrenset ufeilbarlighetslære er Bibelen inspirert av Gud. Det må den ikke nødvendigvis være hvis Skriften *kun* er et vitnesbyrd om Guds åpenbaring i historien.

Dersom Bibelen kun forstås som et vitnesbyrd om åpenbaringen, er det også vanskelig å forstå den som Guds ord. Det er i så fall mer sannsynlig at den forstås som et vitnesbyrd om Guds (eventuelle) ord. Lærenemnda skriver dog ikke noe eksplisitt om hva slags forståelse de har av inspirasjonslæren eller Bibelen som Guds ord.

Etter min vurdering fremstår Lærenemndas syn på åpenbaringen, og forholdet mellom åpenbaring, vitnesbyrd og bibel uklart. Hvis Bibelen er vitnesbyrdet om Guds åpenbaring, ser Bibelens autoritet uunngåelig ut til å være forankret i *vitnesbyrdet* om Guds åpenbaring, og ikke i Guds åpenbaring, slik Lærenemnda hevder. I så tilfelle blir Bibelens autoritet avhengig av vitnesbyrdets pålitelighet. Og det er ikke gitt at vitnesbyrdet i alle spørsmål er pålitelige.²⁸⁸

En samstemt nemnd hevder at Skriften er «øverste dommer i lærespørsmål.»²⁸⁹ I og med at Lærenemnda definerer homofilispsørsmålet som et lærespørsmål, er Skriften også øverste dommer

²⁸⁵ Den norske kirkes lærenemnd, 22.

²⁸⁶ Den norske kirkes lærenemnd, 34.

²⁸⁷ Den norske kirkes lærenemnd, 34.

²⁸⁸ Åpenbaringssynet som gjøres gjeldende i Lærenemnda har preget norsk teologi de siste tiårene, særlig gjennom den tyske teologen Wolfarth Pannenberg. Det er ikke rom for å utdype dette i min avhandling, men for en kort gjennomgang av Pannenbergs åpenbaringssyn, se Henriksen, «Gud i historien».

²⁸⁹ Den norske kirkes lærenemnd, *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, 23.



her. Selv om Lærenemnda også trekker frem andre kilder som kan gi innsikt i etiske spørsmål, må disse «ses i forhold til og vurderes i lys av Skriften som den øverste norm.»²⁹⁰

Alle nemndsmedlemmene forstår sitt standpunkt i spørsmålet om homofilt samliv som forankret i, og begrunnet ut fra, Skriften. Ifølge nemnda dreier uenighetene seg om hvordan tekstene som avviser homoseksuelle handlinger skal tolkes og vurderes i lys av andre bibeltekster, og «hvilken argumentativ funksjon og vekt de ulike elementene gis, og hvilken tolkningsmessig ramme de plasseres innenfor.»²⁹¹ Basert på disse formuleringene ser det ut til at Lærenemnda mener at de interne uenighetene først og fremst dreier seg om skriftbruk og skrifttolkning, og ikke bibelsyn eller ufeilbarlighetslære.

5.2.2 Prinsipper for bibeltolkning

Lærenemnda trekker frem noen lutherske tolkningsprinsipper for hvordan Skriften skal forstås. De vektlegger blant annet at bibeltekster må leses ut fra Skriftens hovedsak og sentrum, nemlig vitnesbyrdet om Jesus Kristus. Skriften må prøves på evangeliet om Jesus, hevder Lærenemnda.²⁹² Et avgjørende spørsmål blir da om etiske eller dogmatiske spørsmål i Skriften kan komme i konflikt med Kristus-vitnesbyrdet. I så fall avvises Bibelens læremessige koherens.

Lærenemnda trekker også frem sentrale motiver i Skriften for kirkens lære og forkynnelse i etiske spørsmål, som menneskesynet, menneskeverdet, Jesu eksempel og forkynnelse, og nestekjærlighet. Det bibelske grunnlaget for disse sentrale temaene drøftes av Lærenemnda, som basert på Jesu dobbelte kjærlighetsbud trekker frem nestekjærlighetsbudet som sentrum i bibelsk etikk.²⁹³

I forbindelse med nestekjærlighetsbudet vektlegger Lærenemnda at det er behov for etisk dømmekraft når konkrete enkeltbud og idealet om nestekjærlighet skal veies mot hverandre. Dømmekraften «må formes av innsikt i hvordan Skriftens enkeltbud, idealer og forpliktende anvisninger uttrykker Guds skapervilje, og konkretiserer og eksemplifiserer nestekjærlighetsbudet.»²⁹⁴ Lærenemnda gir dermed Guds skapervilje og nestekjærlighetsbudet primat for forståelsen av enkeltbud. Hva slags konsekvenser dette får for aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, blir særlig tydelig i Lærenemndas delte konklusjon, som jeg undersøker senere i analysen.

²⁹⁰ Den norske kirkes lærenemnd, 36-41.

²⁹¹ Den norske kirkes lærenemnd, 119-120.

²⁹² Den norske kirkes lærenemnd, 43-44.

²⁹³ Den norske kirkes lærenemnd, 45-51.

²⁹⁴ Den norske kirkes lærenemnd, 51-52.



5.2.3 Bibeltekster om homoseksualitet

Lærenemnda behandler ulike bibeltekster som omtaler homoseksuelle handlinger. Gammeltestamentlige tekster, som Hellighetsloven i 3.Mos 17-26, blir drøftet, men hovedfokuset for Lærenemnda er de tre paulinske tekster i NT som omhandler homoseksuelle handlinger: 1 Kor 6,9-11; 1 Tim 1,9-10 og Rom 1,26-27.²⁹⁵

Nemnda konkluderer med at de tre paulinske tekstene avviser homoseksuelle handlinger, og at de språklige uklarhetene som finnes i tekstene ikke røkkes ved dette. Homoseksuelle handlinger står i motsetning til kjønnsdifferensieringen vi finner nedfelt i Skapelsesberetningen, og ble av Paulus sett på som et bevis på frafall fra Gud og avgudsdyrkelse. Det er bred enighet i Lærenemnda om at de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger ikke dreier seg om prostitusjon og pederasti.²⁹⁶

5.2.4 Tolkning av bibeltekster med henblikk på homofilt samliv

En historisk lesning av bibeltekstene gir ifølge Lærenemnda ikke et fullverdig svar på spørsmålet om hva kirken, med basis i Skriften som øverste norm, skal lære og forkynne om homofilt samliv. De vektlegger at bibeltekstene om homofilt samliv ikke må leses isolert, men ses i lys av Skriftens helhet og bredere bibelske motiver, samt dagens virkelighet.²⁹⁷ Her ser det ut til at Lærenemnda åpner for at andre bibelske motiv og tekster kan overstyre Paulus' ord om homoseksuelle handlinger, som i så fall vil miste sin normativitet.

Nemnda drøfter hvorvidt gammeltestamentlige tekster som omtaler homoseksuelle handlinger er relevante for homofilis spørsmålet i dag. En samlet nemnd hevder at Hellighetsloven som en helhet ikke kan anses som normativ for den kristne, selv om visse bud fremdeles bør ses på «som et gyldig uttrykk for hvordan mennesket bør leve.»²⁹⁸ Men hvilke bud som fremdeles er gyldige, er det uenighet om innad i nemnda. Noen ønsker å se forbudet mot homoseksuelle handlinger i Hellighetsloven i lys av Skapelsesfortellingen. Forbudet begrunnes i at disse handlingene bryter med menneskeslektens videreførelse, samt kjønnsdifferensieringen mellom mann og kvinne. Noen i nemnda mener Hellighetsloven konkretiserer et anliggende i Skapelsesberetningen, som har relevans også i dag.²⁹⁹

²⁹⁵ For en gjennomgang av Lærenemndas skrifttolkning, se Den norske kirkes lærenemnd, 51–59.

²⁹⁶ Den norske kirkes lærenemnd, 59.

²⁹⁷ Den norske kirkes lærenemnd, 69.

²⁹⁸ Den norske kirkes lærenemnd, 70.

²⁹⁹ Den norske kirkes lærenemnd, 70.



Lærenemnda drøfter også hvorvidt Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger skal forstås på bakgrunn av troens lydighet som den kristne kalles til – og som ikke alle mennesker er forpliktet på – eller på bakgrunn av Guds allmenne lov.³⁰⁰ Her konkluderer nemnda med at de omtalte bibeltekstene gjelder universelt, for alle mennesker, fordi de henviser til skapelsesforestillingen og kjønnsdifferensieringen der. Tekstene om homofilt samliv i NT forstås i et skapelsesperspektiv, og handler om «hvordan mennesket som skapt skal leve etter Guds vilje.»³⁰¹

Hafstad og Lappegard kommer med en egen kommentar der de påstår at 1 Mos 1,27 er en skapelsesfabel, og ikke en «normativ formulering.» De hevder at kjønnsdifferensieringen ikke kan brukes til å «stenge homofile ute fra samliv.»³⁰² I denne sammenheng blir særlig et spørsmålet påtrengende: Hvis ikke 1 Mos 1,27 forstås som en normativ tekst, avviser Hafstad og Lappegard Bibelens normativitet i lære eller etikk? Eller er det som i de to foregående debattene et spørsmål om bibeltolkning og ikke bibelsyn? Dette kommer jeg tilbake til i 5.4.

Nemnda trekker frem Jesu forkynnelse og eksempel som en mulig tolkningsramme for tekstene som omhandler homofil seksualitet. Her vektlegges særlig Jesu undervisning om loven, og eksempelet Jesus setter for kirken ved sitt liv og sin gjerning.³⁰³

Jesus både radikaliserer loven og mykner den opp, skriver nemnda. Hans holdning til loven viser at Loven ikke kan anvendes bokstavelig på enhver situasjon, for det kan forvri budets mening og intensjon. Men nøyaktig hvordan et slikt prinsipp bør praktiseres i konkrete situasjoner, er ikke entydig ut fra Jesu forkynnelse om Loven, mener nemnda som trekker frem to mulige måter å resonnerer på. Enten kan man dispensere seg fra de konkrete budene om homoseksuelle handlinger, eller så kan man ikke gjøre det, alt etter om kjønnsdifferensieringen i 1.Mosebok vektlegges, eller om budene ses i lys av andre viktige motiver i Skriften som godhet, barmhjertighet og nestekjærlighet.³⁰⁴ Det siste resonnementet Lærenemnda trekker frem, kan se ut til å skape konsekvenser for Bibelens koherens og normativitet i etiske og dogmatiske spørsmål. Andre bibeltekster og motiver gis primat over Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger.

Å vurdere spørsmålet om homofilt samliv med tanke på Jesu eksempel, er også vanskelig, mener nemnda. For selv om ethvert menneske må møtes med respekt, nestekjærlighet og barmhjertighet, må ikke deres levemåte nødvendigvis aksepteres. Igjen trekker Lærenemnda frem to

³⁰⁰ Den norske kirkes lærenemnd, 73–75.

³⁰¹ Den norske kirkes lærenemnd, 75.

³⁰² Den norske kirkes lærenemnd, 76.

³⁰³ Den norske kirkes lærenemnd, 77–78.

³⁰⁴ Den norske kirkes lærenemnd, 78–79.



mulige måter å resonnerer på, der man enten vektlegger at Jesus invitasjon til fellesskap med seg også inkluderer et oppgjør med synd, eller at Jesu eksempel «viser hvordan mennesker kalles til nytt liv ut fra sine ufrakommelige forutsetninger.»³⁰⁵ Deler av nemnda ser ut til å åpne for at homofil legning er en slik «ufrakommelig forutsetning», og denne forutsetningen kan i så fall overstyre konkrete forbud mot homoseksuelle handlinger.

5.2.5 Vurdering av homofilt samliv i dag

Når nemnda skal vurdere homofilt samliv i dag, går de gjennom tre forskjellige deler: Homofilt samliv i lys av Jesu person og gjerning, homofilt samliv i lys av nestekjærlighetsbudet og forståelsen av kjønnsdifferensieringen, og homofilt samliv og menneskeverd. Deretter deler nemnda seg i en «ja»- og en «nei»-side med hver sine grundige resonnementer og konklusjoner.

De tre forskjellige delene blir adressert i ja- og nei-sidens konklusjoner, og for å unngå å gjenta meg selv vil jeg derfor ta utgangspunkt i de to konklusjonene. Ja- og nei-siden deler sin konklusjon i forskjellige punkter, og jeg vil adressere de som er av relevans for min avhandling.

5.2.5.1 Ja-sidens argumentasjon og konklusjon

Skriftens sentrum. Ja-siden trekker frem viktigheten av at Skriften prøves på Skriftens sentrum: evangeliet om Jesus Kristus. Dette gjelder særlig i homofilspørsmålet.³⁰⁶ Ja-siden ser her ut til å åpne for at Paulus' ord om homoseksuelle handlinger kan avvises dersom de kommer i konflikt med evangeliet om Jesus Kristus. Evangeliet om Jesus Kristus blir en overordnet norm i Skriften, som alt annet innhold i Skriften må prøves på.

Jesus som forbilde og eksempel. Jesu eksempel vektlegges av ja-siden fordi Jesus er Skriftens sentrum. Ja-siden trekker frem fortellingen om Den barmhjertige samaritan som viser at det menneskelige hensyn kommer foran alle andre hensyn.³⁰⁷ Ja-siden hevder at Jesu liv og handlinger utfordret samtidens oppfatninger, og at han på overraskende vis skaper frihet og likeverd for enkeltmennesket. «Kristus-hendelsene utfordrer til etterprøving av hva som urettmessig binder og begrenser mennesker, og hva som frigjør til liv i kjærlighet,» ifølge ja-siden.³⁰⁸ Det er vanskelig å vite nøyaktig hva ja-siden mener med denne siste formuleringen. De skriver ikke om dogmatiske eller etiske bud kan være blant det som urettmessig binder og begrenser mennesker, men argumentasjonen ser

³⁰⁵ Den norske kirkes lærenemnd, 79.

³⁰⁶ Den norske kirkes lærenemnd, 88.

³⁰⁷ Den norske kirkes lærenemnd, 88.

³⁰⁸ Den norske kirkes lærenemnd, 89.



ut til å implisere at menneskelige hensyn kan overstyre bibelsk etikk og dogmatikk, hvis disse kommer i konflikt. Også det menneskelige hensyn ser ut til å bli en overordnet norm som resten av Skriften må prøves på.

Nestekjærlighet. Ja-siden vektlegger at nestekjærlighetsbudet er universelt, og at enkeltbudene «hver for seg [er] utilstrekkelige og har et avgrensende utblikk.»³⁰⁹ Enkeltbudene må ikke styre eller definere nestekjærlighetsbudet, og med nestekjærlighetsbudet som grunnlag kan kirken åpne for homofilt samliv, mener ja-siden.³¹⁰ I dette resonnementet blir det tydelig at nestekjærlighetsbudet får en posisjon som gjør at det kan oppheve enkeltbud. Dette får konsekvenser både når det gjelder Bibelens etiske koherens, siden enkeltbud og nestekjærlighetsbud settes opp mot hverandre, og Bibelens etiske normativitet. Bibelen blir kun normativ i *deler* av sin etikk, i dette tilfelle nestekjærlighetsbudet.

Skapelse. Ifølge ja-siden er de første skapelsestekstenes motiv forplanting og videreføring av slekten, og det er grunnlaget for blant annet kjønnsdifferensieringen som gjøres gjeldende. All seksuell praksis som ikke har dette som mål fordømmes i Bibelen, og vi må lese Paulus i lys av dette, hevder ja-siden.³¹¹ Hva ja-siden konkret mener med dette er uklart, men det ser ut til å være ansatser til en tenkning som kan åpne for at Paulus, begrenset av sin tid og de første skapelsestekstenes begrensede motiv, mente noe om homoseksuelle handlinger som vi ikke trenger å mene i dag. Det vil i så fall bety at både Paulus' bud om homoseksuelle handlinger og skapelsesfortellingene ikke forstås som normative.

Videre skriver ja-siden at vi i vår tid ser at samliv og seksualitet er viktige kjærlighetsuttrykk, og at den andre skapelsesfortellingen viser viktigheten av å ha et annet menneske hos seg. En slik relasjon må alle få mulighet til å ha, hevder ja-siden, for Gud gjør ikke forskjell på folk (Apg 10,34).³¹² Ja-siden impliserer dermed at visse bibeltekster må styre vår bibeltolkning. Apg 10,34 og den andre skapelsesfortellingen får tolkningsprimat fremfor Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger, og den første skapelsesfortellingen.

Homofili. Ja-siden vektlegger at kultursituasjonen til bibeltekstene er svært annerledes fra vår. Forpliktende og likestilte homofile samliv «er ikke innenfor tekstenes horisont.»³¹³ Denne formuleringen er interessant, for det er vanskelig å hevde at Bibelens begrensede ufeilbarlighet blir

³⁰⁹ Den norske kirkes lærenemnd, 89.

³¹⁰ Den norske kirkes lærenemnd, 89–90.

³¹¹ Den norske kirkes lærenemnd, 90.

³¹² Den norske kirkes lærenemnd, 90.

³¹³ Den norske kirkes lærenemnd, 91.



avvist ved å åpne for homofilt samliv, dersom Paulus i bibelteksten adresserer noe annet enn homofile samliv slik vi kjenner de i dag.

5.2.5.2 *Nei-sidens argumentasjon og konklusjon*

Nei-siden innleder sin konklusjon med å poengtere at det er flere ulikheter mellom nei- og ja-sidens argumentasjon. Ja-sidens argumentasjon «gir et mønster for skrifttolkningen ... som har betydelige konsekvenser for hvordan en forholder seg til Bibelens ord i læremessige og etiske spørsmål,» hevder nei-siden,³¹⁴ noe som trolig betyr at de mener ja-siden avviser Bibelens koherens og normativitet slik disse forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære.

Jesus Kristus - Skriftens sentrum. Også nei-siden vektlegger Jesus Kristus som Skriftens sentrum. Jesus rettleder mennesker til et liv etter Guds vilje, og det samme gjør Paulus mener nei-siden, som særlig vektlegger at Paulus formaner kristne menigheter etter Jesu Kristi evangelium.³¹⁵ Nei-siden understreker dermed koherensen mellom Jesu og Paulus' budskap, samtidig som de fastholder Jesus Kristus som Skriftens sentrum.

Jesu møte med mennesker. Nei-siden understreker at Jesus både tar et oppgjør med liv og handlinger som strider mot Guds vilje, og at han er omsorgsfull og tilgivende i møte med mennesker som har gjort seksuelle synder. Jesus «reiser dem opp til et nytt liv uten å svekke det normative i budene og den skapelsesgitte orden for samlivet mellom mann og kvinne.»³¹⁶ Jesu eksempel spilles dermed ikke ut mot andre normative bud i Skriften, eller skapelsesordenen. Nei-siden skriver at «[h]os Paulus finnes det ikke antydning i retning av å bruke nestekjærlighetsbudet til å svekke forbudet mot homoseksuelle handlinger,» og de betoner dermed sammenhengen mellom nestekjærlighetsbudet og Paulus' forbud mot homoseksuelle handlinger. Igjen vektlegges Skriftens koherens i etiske spørsmål.

«Skriften alene» og vår skrifttolkning. «For en evangelisk-luthersk kirke er 'Skriften alene' avgjørende kilde og norm i læremessige og etiske spørsmål,» skriver nei-siden. Formuleringen ligger tett opp til Holters formulering av en begrenset ufeilbarlighetslære, selv om ordet «ufeilbarlig» ikke nevnes.³¹⁷

³¹⁴ Den norske kirkes lærenemnd, 93.

³¹⁵ Den norske kirkes lærenemnd, 93–94.

³¹⁶ Den norske kirkes lærenemnd, 94.

³¹⁷ Se Holters påstand i 2.1.1



Nei-siden understreker særlig at Skriften er øverste norm. De hevder at det er problematisk om bibeltekster tolkes slik at de strider mot tekstens tydelige mening. For da kan Skriften bli bare én av flere normative kilder i teologiske og etiske spørsmål.³¹⁸

Homoseksuelle handlinger. Paulus' ord om homoseksuelle handlinger er fortsatt relevante i dag, mener nei-siden, fordi de nytestamentlige tekstene avviser homoseksuelle handlinger, og homoseksualitet i antikken ikke skiller seg vesentlig fra homofili i dag.³¹⁹

Skapelsen og det ordnede samliv. Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger er knyttet til skapelsen i 1 Mos 1-2, ifølge nei-siden. Homoseksuelle handlinger avvises fordi de ikke bidrar til forplantningen, og bryter med kjønnsdifferensieringen.³²⁰ Paulus' bud forankres dermed i skapelsestekstene av nei-siden, men de skriver ikke eksplisitt at skapelsesordenen må forstås som normativ lære, eller normativ etikk.

Jesus og ekteskapet. Nei-siden vektlegger at Jesus både bekrefter og innskjerper at seksualiteten kun skal utfoldes i rammen av et ekteskapeleg samliv. Jesus hadde antakeligvis et vanlig jødisk syn på homoseksualitet, mener nei-siden, da han aldri ble anklaget for å ha annerledes holdninger i spørsmålet om homofili enn samfunnet forøvrig.³²¹ Jesu syn på samliv og seksualitet tas dermed til inntekt for nei-sidens eget syn.

Jesu kall til etterfølgelse. Nei-siden mener Paulus er tydelig på at Jesu ord, lære og handlinger er forpliktende for den kristne kirke. Paulus mente også at han hadde myndighet i kraft av å være Jesu Kristi apostel, hevder nei-siden, som dermed igjen vektlegger sammenhengen mellom Paulus' ord og Jesu ord. Ifølge nei-siden skjeller Paulus mellom forpliktende og uforpliktende spørsmål, men i spørsmålet om homoseksuelle handlinger er han krystallklar. Disse handlingene er ikke forenlig med det nye livet den kristne er forpliktet på.³²² Det er vanskelig å forstå nei-siden annerledes enn at de mener Paulus i denne sammenheng gir et etisk bud som må forstås som normativt.

Nestekjærlighet. Nei-siden ønsker også å vektlegge nestekjærlighetsbudet, men mener at dette ikke kan brukes mot andre bud i Skriften. Enkeltbud og nestekjærlighetsbudet utfyller hverandre, og enkeltbudene skal konkretisere nestekjærlighetsbudet.³²³ Nok en gang vektlegger nei-siden Bibelens koherens, denne gang når det gjelder forholdet mellom budene.

³¹⁸ Den norske kirkes lærenemnd, *Skriptforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, 94.

³¹⁹ Den norske kirkes lærenemnd, 95.

³²⁰ Den norske kirkes lærenemnd, 95.

³²¹ Den norske kirkes lærenemnd, 96.

³²² Den norske kirkes lærenemnd, 96–97.

³²³ Den norske kirkes lærenemnd, 98.



Etter nei-sidens konklusjon føyer Ådna til en kommentar, der han kritiserer ja-sidens argumentasjon. Jeg vil særlig stoppe ved Ådnas kommentar om at ja-siden «underminerer Skriften som et troverdig åpenbaringsvitnesbyrd.»³²⁴ I motsetning til uttalelsen forøvrig der Skriften defineres som et vitnesbyrd om Guds åpenbaring, definerer Ådna Skriften som et åpenbaringsvitnesbyrd. Det kan se ut til at Ådnas formulering åpner for at Skriften ikke bare er et vitnesbyrd om åpenbaringen, men *selve* åpenbaringen. Dersom Bibelen er en åpenbaring fra Gud, er det lettere å hevde at den også er inspirert av Gud og Guds ord, fordi den i så fall ikke bare er et menneskelig produkt. Ådna utdyper dog ikke sitt syn på Skriften.

5.3 Reaksjoner på Lærenemndas uttalelse

Etter at Lærenemndas uttalelse ble offentliggjort, kom det reaksjoner fra flere hold. Jeg har valgt å undersøke tre forskjellige innlegg om Lærenemndas uttalelse som ble skrevet i diverse teologiske tidsskrift.³²⁵ Innleggene ble skrevet av betydningsfulle aktører fra ulike teologiske miljø.

5.3.1 Rolf Kjøde

Rolf Kjøde, daværende generalsekretær i den lavkirkelige misjonsorganisasjonen Normisjon, som ikke åpner for homofilt samliv, skrev et innlegg i Lutherske Kirketidende der han påpeker flere mangler ved Lærenemndas uttalelser.³²⁶ Jeg vil særlig undersøke det Kjøde skriver om skriftsynet.

Kjøde reagerer på at en samlet nemnd ikke presenterer et luthersk skriftsyn. Han trekker frem at nemnda ikke ser ut til å støtte opp om at Bibelen er Guds ord, selv om dette er en felleskristen forståelse som ligger til grunn for blant annet de lutherske bekjennelsesskrifter. Uttrykket «Guds ord» brukes ikke om Skriften i uttalelsen, ifølge Kjøde.³²⁷ Kjøde ser her ut til å argumentere for at Bibelen må forstås som Guds ord, men han forklarer ikke hva det vil si at Bibelen er Guds ord.

Kjøde hevder at det utgjør en stor forskjell for Bibelens autoritet om Skriften ses på som et vitnesbyrd om åpenbaringen, eller om den ses på *som* åpenbaringen. Han er i tillegg oppgitt over at Skriftens autoritet ikke forankres «i profeters og apostlers gudgitte oppdrag som åpenbaringsbærere»,

³²⁴ Den norske kirkes lærenemnd, 123–124.

³²⁵ Det ble skrevet flere innlegg om Lærenemndas uttalelse, som Alfsvåg, «Etter Lærenemnda» og; Nordhaug, «Lærenemnda og veien videre». Likevel mener jeg at de tre innleggene jeg har plukket ut er representative for reaksjonene på Lærenemndas uttalelser, både når det gjelder innhold og teologisk miljø.

³²⁶ Kjøde, «Det som mangler», 62.

³²⁷ Kjøde, 62.



da dette er det mest sentrale ved Skriftens selvvitnesbyrd.³²⁸ For Kjøde er ikke profetene og apostlene kun vitner til Guds åpenbaring, men åpenbaringsbærere. Dersom profetene og apostlene forstås som åpenbaringsbærere, er det grunn til å tro at Kjøde mener Skriften er inspirert av Gud, eller i det minste at de bibelske forfatterne er det.

Ifølge Kjøde er de aktuelle bibeltekstene om homoseksuelle handlinger forpliktende. Det dreier seg «om troens lydighet mot det Ånden taler til oss gjennom apostlene.»³²⁹ Kjødes formuleringer gjør det klart at han mener de omtalte bibelversene er normative, fordi Ånden selv taler til oss. Kjødes fokus på Åndens tale gjennom apostlene peker i retning av at han argumenterer for en verbalinspirasjonslære.

5.3.2 Menighetsfakultetets lærerråd

Lærerrådet på Menighetsfakultet, som ikke ser ut til å ville åpne for homofilt samliv i kirken, kom med en egen uttalelse til uttalelsen fra Den norske kirkes lærenemnd.³³⁰ De er kritisk til flere deler av uttalelsen, men jeg vil kun trekke frem det som er relevant for min avhandling.

Lærerrådet bruker mest plass på ja-sidens argumentasjon, som de er skeptiske til. De er særlig kritisk til ja-sidens skriftbruk, for eksempel når de med henvisning til Apg 10,34 sier at Gud ikke gjør forskjell på folk. For selv om Kristus opphever alle forskjeller mellom mennesker, og alle kristne er ett (Gal 3,28), dreier ikke denne teksten seg om homoseksuelle samliv, mener lærerrådet, som også trekker frem at nestekjærlighetsbudet brukes på samme måte som Apg 10,34. I følge Lærerrådet etableres det ikke et gyldig grunnlag for hvorfor Apg 10,34 og nestekjærlighetsbudet kan brukes til å oppheve vers som omtaler homoseksuelle handlinger.³³¹

Bibelsynet i ja-sidens uttalelse trekkes i liten grad frem av Lærerrådet. Men de stiller spørsmål ved hva det innebærer at Skriften er øverste norm for lære og liv, samt korrektiv til andre kilder når det gjelder Guds skapervilje, når ja-sidens konklusjon ikke begrunnes ut fra den historiske meningen til de paulinske vers.³³² Lærerrådet er dermed kritiske til om ja-siden virkelig vektlegger Bibelens normativitet i homofilispsørsmålet.

³²⁸ Kjøde, 62–63.

³²⁹ Kjøde, 63.

³³⁰ Menighetsfakultetets lærerråd, «To velbegrunnede standpunkt? - Del 1»; Menighetsfakultetets lærerråd, «To velbegrunnede standpunkt? Del 2».

³³¹ Menighetsfakultetets lærerråd, «To velbegrunnede standpunkt? - Del 1», 417–418.

³³² Menighetsfakultetets lærerråd, 421.



Lærerrådet mener at nei-sidens behandling av spørsmålet er mer tilfredsstillende enn ja-sidens behandling av spørsmålet. De trekker blant annet frem at nei-siden har en bedre forståelse av tekstens historiske mening enn ja-siden, at argumentasjon er bibelsk helhetlig, samt at det også forutsettes en grunnleggende koherens og enhet i Skriften.³³³ Bibelens koherens – et viktig aspekt ved læren om Bibelens ufeilbarlighet – blir dermed vektlagt positivt i lærerrådets uttalelse.

5.3.3 Tor Berger Jørgensen

Tor Berger Jørgensen, daværende domprost i Bodø domkirke, ønsket å åpne for homofilt samliv i kirken. Han er i sitt innlegg i Kirke og Kultur om Lærenemndas uttalelser særlig bekymret for kirkens enhet,³³⁴ men resonnerer flere steder på et vis som får konsekvenser for skriftsynet.

Det er særlig et aspekt som mangler i Lærenemndas uttalelse, hevder Jørgensen: Beskrivelsen av et nytt seksuelt verdensbilde. Prevensjon har gjort det vanskelig å begrense seksuelt samliv til ekteskapelige rammer, i og med at befruktningen kan kontrolleres, mener Jørgensen. Seksualiteten verdsettes i seg selv, noe som gjør det vanskelig å skille mellom heterofilt og homofilt samliv. Det eneste som skiller samlivsformene er at det ikke er mulig å få barn i et homofilt samliv, hevder Jørgensen, som poengterer at vi må lese Skriften inn i dette nye verdensbildet og med denne nye forståelseshorisonten for homofilt samliv.³³⁵ Jørgensen avviser ikke eksplisitt Bibelens normativitet i spørsmål om samliv og seksualitet. Men hvis kirken må tenke annerledes om samliv og seksualitet på grunn av et nytt verdensbilde, kan det bli vanskelig å fastholde at bibeltekster om samlivsspørsmål er normative for kirken. Siden samlivsspørsmål gjerne knyttes til etikk, kan det derfor bli vanskelig å fastholde Bibelens etiske normativitet.

For vår del er Jørgensens omtale av skapelsesfortellingene også interessant. Han spør om det er mulig å gjøre tekstene normative for alle tider og i forhold til alle typer verdensbilder. Her svarer Jørgensen nei. Han gir ingen begrunnelse, annet enn at Skapelsesfortellingen har blitt kraftig avmytologisert på andre punkt, som når det gjelder verdens skapelse. Det avgjørende med tanke på Bibelens normativitet, slik den forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære, er om Jørgensen mener skapelsestekstene i 1 Mos 1-2 omhandler lære eller etikk, noe Jørgensen verken bekrefter eller avkrefter.

Jørgensen trekker så frem spørsmålet om kvinnens rolle i den kristne menighet. Fordi vi i dag har en annen kunnskap om kvinner, og de nå blir sett på som likeverdige aktører som menn, kan vi ikke

³³³ Menighetsfakultetets lærerråd, «To velbegrunnede standpunkt? Del 2», 475.

³³⁴ Berger Jørgensen, «Lærenemnda - en respons», 273.

³³⁵ Berger Jørgensen, 274–275.



lenger holde fast ved de gamle tolkningene. Det samme gjelder i spørsmålet om homofilt samliv.³³⁶ Jørgensens argumentasjon kan forstås slik at Bibelen må nytolkes etterhvert som ny kunnskap tilegnes, noe som kan få konsekvenser for Bibelens normativitet i etikk og dogmatikk. Samtidig skriver Jørgensen at de gamle tolkningene må endres, og ikke at bibeltekstene taler uriktig. Dette kan tyde på at det er våre *tolkninger* som er feilaktige og ikke bibelteksten selv.

Jørgensen uttaler seg også om de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger. Han hevder det er usannsynlig at Paulus mente noe annet om homofili enn at det var en «styggedom», da han hadde jødisk bakgrunn. Jørgensen er enig i Lærenemndas behandling av tekstene som omhandler homoseksuelle handlinger,³³⁷ men mener likevel at vi bør åpne for homofilt samliv. Jørgensen avviser dermed Bibelens normativitet i disse tekstene, men spørsmålet er om han med dette avviser Bibelens lære eller etikk.

5.4 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i debatten

Jeg skal nå drøfte ufeilbarlighetslærens plass i debatten, samt om tesene mine for debatten må justeres. Først vil jeg drøfte Lærenemndas uttalelse, så reaksjonene på Lærenemndas uttalelse.

5.4.1 Lærenemndas uttalelse

Debatten om homofilis spørsmålet innad i Lærenemnda dreide seg om bibelbruk og bibelforståelse. Som i de to andre debattene jeg har analysert, blir læren om Bibelens ufeilbarlighet heller ikke nevnt eksplisitt i Lærenemndas uttalelse. Likevel har min analyse av debatten vist at flere aspekter ved læren har blitt diskutert av Lærenemnda. Dette gjelder særlig Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål. Min generelle tese er derfor delvis korrekt.

Mine spesifikke teser for debatten var at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet ville gjøre seg gjeldende, og at ja-siden avviste denne læren, mens nei-siden aksepterte den. Ved å lese hva Lærenemnda skriver om de interne uenighetene, kan man få inntrykk av at uenighetene i Lærenemnda først og fremst har med skrifttolkning å gjøre, og at mine spesifikke teser derfor er feilaktige. Men slik jeg ser det er det også uenigheter mellom ja- og nei-siden i bibelsyn og i læren om Bibelens ufeilbarlighet. Uenigheten kan oppsummeres i at ja-siden avviser viktige aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, mens nei-siden bekrefter viktige aspekter ved læren.

Det er særlig tydelig at ja-siden avviser Bibelens etiske koherens. Det blir klart i deres behandling av forholdet mellom de konkrete enkeltbud i Skriften og nestekjærlighetsbudet. Ja-siden-

³³⁶ Berger Jørgensen, 280.

³³⁷ Berger Jørgensen, 280–281.



siden bruker nestekjærlighetsbudet til å oppheve Paulus' forbud mot homoseksuelle handlinger. Nestekjærlighetsbudet og enkeltbud spilles dermed ut mot hverandre. En samlet nemnd hevder at Bibelen er øverste norm og dommer i homofilis spørsmålet, men det fremkommer tydelig av ja-sidens argumentasjon at det er *visse* prinsipper og bud i Skriften som betraktes som øverste norm, og at annet skriftmateriale må leses i lys av dette. Jesu nestekjærlighetsbud, liv og eksempel får tolkningsprimat fremfor annet bibelsk materiale. På den måten avvises Skriftens koherens i etiske bud. Som Ådna sier: «'Kristus alene' spilles ut mot 'Skriften' alene.»³³⁸

Ja-siden ser også ut til å avvise Bibelens etiske normativitet. En samlet nemnd mener Paulus fordømmer homoseksuelle handlinger blant annet basert på Bibelens skapelsesfortelling. Likevel mener ja-siden at kirken kan åpne for homofilt samliv fordi både de paulinske tekstene og skapelsesfortellingene er formulert i en annen tid og kontekst med andre forutsetninger. Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger blir dermed ikke normative for kirken.

Slik jeg ser det er det kun to måter ja-siden kan komme unna min påstand om at de avviser Bibelens etiske koherens og normativitet. Den første er ved å hevde at Paulus ikke kommer med et etisk bud i hans ord om homoseksuelle handlinger. Men ingenting i ja-sidens argumentasjon tilsier at Paulus' bud ikke forstås som etiske.

Den andre måten ja-siden kan unngå å avvise disse to aspektene på, dreier seg om hva Paulus faktisk omtaler i sine tekster. I sin konklusjon skriver ja-siden at homofilt samliv slik vi kjenner det i dag ikke er innenfor horisonten til Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger. Her kan det finnes en åpning for at man kan akseptere de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger og akseptere homofilt samliv på samme tid. Årsaken er at de homoseksuelle handlingene Paulus omtaler *ikke* er relevante med tanke på homofile samliv i dag.

Likevel får ja-siden et stort problem med tanke på hva en samlet nemnd skriver om de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger. Det er bred enighet om at det ikke dreier seg om pederasti eller prostitusjon, men at Paulus fordømmer homoseksuelle handlinger fordi han så på disse handlingene som bevis på frafall fra Gud. Jeg har vanskeligheter for å forstå hvordan tekstene om homoseksuelle handlinger slik de forstås av en samlet nemnd, ikke skal være relevante i homofile samliv i dag, med mindre homoseksuelle handlinger er utelukket, eller bør utelukkes, fra homofile samliv i dag. Men det er ingenting som tilsier at ja-siden mener dette.

³³⁸ Ådna, «Skriftforståelse og homofilisyn», 194.



Det er derfor grunn til å tro at ja-siden avviser Bibelens normativitet og koherens i et etisk spørsmål. Men det er en viss usikkerhet knyttet til ja-sidens behandling av skapelsestekstene, som også bør nevnes.

Hafstad og Lappegard forstår Skapelsesberetningen som en skapelsesfabel, og ikke som en normativ formulering. De skriver ikke direkte at tekstene ikke omhandler etikk eller lære, men basert på deres argumentasjon ser de ikke ut til å avvise Skapelsesberetningens normativitet fordi teksten er feilaktig, men fordi den ikke forstås som en dogmatisk eller etisk tekst. Dette er flere i nemnda uenig i, men som de to foregående debattene har vist oss, avgjøres et spørsmål om hva i Skriften som skal forstås som etisk og dogmatisk, først og fremst ved skrifttolkning. Selv om det er legitimt å hevde at Hafstad og Lappegard avviser Bibelens normativitet i et etisk eller dogmatisk spørsmål, er det vanskelig påvise at deres argumentasjon er et resultat av at aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære avvises.

Annerledes er det med ja-siden forøvrig. For en samlet nemnd hevder at Paulus' tekster om homoseksuelle handlinger viser til skapelsesfortellingene og derfor dreier seg om hvordan mennesket skal leve etter Guds vilje. Ja-siden bekrefter dermed indirekte at skapelsesfortellingene får konsekvenser for menneskers levemåte, og de kan derfor betraktes som etiske. Ved å avvise normativiteten til Bibelens første skapelsesfortelling i homofilis spørsmålet, avviser dermed ja-sidens Bibelens normativitet i et etisk spørsmål, med mindre Hafstad og Lappegards forståelse av skapelsestekstene som en «skapelsesfabel» har gjort seg gjeldende i ja-sidens konklusjon. Men hvis dette er tilfelle, er deres konklusjon og argumentasjon i uttalelsen forøvrig motsetningsfylt.

Selv om det er noen usikkerhetsmomenter knyttet til ja-sidens formuleringer og argumentasjon, er disse etter min mening ikke tungtveiende nok til å anfekte min konklusjon om at ja-siden avviser Bibelens koherens og normativitet slik de formuleres i en begrenset ufeilbarlighetslære, og at de dermed også avviser en begrenset ufeilbarlighetslære.

Hva så med nei-siden? Selv om de ikke eksplisitt formulerer en begrenset ufeilbarlighetslære, peker flere resonnementer i deres uttalelse i retning av at de argumenterer for denne læren. De argumenterer både for Bibelens koherens og normativitet i etiske og dogmatiske spørsmål. De ønsker særlig å vektlegge sammenhengen mellom konkrete enkeltbud og nestekjærlighetsbudet, og harmoniserer Jesu og Paulus' ord istedenfor å sette dem opp mot hverandre. De har også flere formuleringer som viser at både de paulinske tekster om homoseksuelle handlinger og skapelsesfortellingene blir regnet for å være normative.

Likevel er det knyttet noen usikkerhetsmomenter til nei-sidens argumentasjon med tanke på en begrenset ufeilbarlighetslære, særlig når det gjelder inspirasjonslæren og Bibelen som Guds ord. Verken Bibelen som Guds ord eller inspirasjonslæren nevnes direkte i uttalelsen, men deres



åpenbaringssyn kan få konsekvenser for disse aspektene. En samlet nemnd hevder at Bibelen er et vitnesbyrd om Guds åpenbaring i historien. Når Bibelen betraktes som et vitnesbyrd om Guds åpenbaring, må ikke det nødvendigvis innebære at Bibelen er inspirert, eller at den forstås som Guds ord. Ådnas definisjon av Skriften som «åpenbaringsvitnesbyrd» åpner i større grad for det, siden vitnesbyrdet i dette tilfellet ser ut til å være selve åpenbaringen, og ikke bare vitnesbyrdet om åpenbaringen. Men Lærenemnda avviser ikke Bibelen inspirasjonslæren eller Bibelen som Guds ord eksplisitt, og både Lærenemnda og Ådna skriver svært kort om deres åpenbaringssyn. Etter min mening er det derfor ikke etablert et godt nok grunnlag til å hevde at Lærenemnda avviser, eller at Ådna bekrefter, disse aspektene.

Det er heller ikke grunnlag for å si at nei-sidens argumentasjon peker mot en absolutt ufeilbarlighetslære. Læren gjør seg verken gjeldende eksplisitt eller implisitt, og det er først og fremst Bibelens koherens og normativitet i etiske og dogmatiske spørsmål som adresseres i debatten.

Vi kan derfor oppsummere med å si at mine spesifikke teser for Lærenemndas uttalelse i all hovedsak stemmer. Det er gode grunner til å tro at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet preger debatten, og at ja-siden avviser læren, mens nei-siden bekrefter den. Riktignok eksisterer det noen usikkerheter ved Lærenemndas uttalelse, men disse er ikke særlig tungtveiende. Flere av usikkerhetene tror jeg kunne blitt oppklart, dersom ja- og nei-siden hadde skrevet hver sin uttalelse om saken. Flere setninger i den fellesformulerte uttalelsen ser ut til å stå i spenning til særlig ja-sidens konklusjoner, noe som skaper en viss usikkerhet om hva ja- og nei-siden egentlig mener om skriftsyn og ufeilbarlighetslære.

5.4.2 Reaksjoner på Lærenemndas uttalelse

Læren om Bibelens ufeilbarlighet nevnes heller ikke eksplisitt i reaksjonene på Lærenemndas uttalelse, men også her adresseres læren om Bibelens ufeilbarlighet på implisitt vis.

Rolf Kjøde, som mener kirken ikke bør åpne for homofilt samliv, ser ut til å argumentere for en begrenset eller absolutt ufeilbarlighetslære. Han vektlegger særlig at Bibelen må forstås Guds ord, og argumenterer for en verbalinspirasjonslære. I tillegg understreker han at bibeltekstene som omtaler homoseksuell atferd er forpliktende. Selv om Kjøde skriver lite om sitt skriftsyn, er det derfor sannsynlig at han argumenterer for Bibelens ufeilbarlighet. Spørsmålet er mer hvilken ufeilbarlighetslære han slutter seg til.

Det er heller ikke grunnlag for å hevde at MFs lærerråd, som også ser ut til å være negative til at kirken åpner for homofilt samliv, avviser læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet. Lærerrådet drøfter i liten grad skriftsynet i sin uttalelse, men det de dog skriver – at ja-siden ikke ser ut til å betrakte Bibelen som øverste norm i praksis, og at nei-sidens vektlegging av Bibelens koherens er positivt – kan



peke i retning av en begrenset ufeilbarlighetslære. Likevel er deres uttalelser om skriftsynet så kortfattet, at det ikke er mulig å være sikker i dette spørsmålet.

Etter min mening avviser Jørgensen, som åpner for homofilt samliv, læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet. Det er noen usikkerhetsmomenter knyttet til denne konklusjonen, for Jørgensen avviser verken læren eller viktige aspekter ved læren eksplisitt. Men det som særlig peker i retning av at Jørgensen avviser læren, er at han har en lik forståelse som Lærenemnda når det gjelder de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger, og at han ikke ser ut til å betrakte Bibelens ord om samliv og seksualitet som normativt. Det er lite som tyder på at Jørgensen ikke forstår disse bibeltekstene som etiske, selv om han ikke hevder dette eksplisitt. Han ser derfor ut til å avvise Bibelens normativitet i etiske spørsmål, og fordi dette aspektet er avgjørende i en begrenset ufeilbarlighetslære, avviser han etter min mening også læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet.

Konklusjonen for reaksjonene på Lærenemndas uttalelse er i all hovedsak lik min konklusjon på Lærenemndas uttalelse. Læren nevnes ikke eksplisitt, men flere aspekter adresseres implisitt, og min generelle tese må derfor justeres noe. Når det gjelder mine spesifikke teser er de i all hovedsak korrekte. Kjøde og MFs lærerråd ser ut til å argumentere for en begrenset ufeilbarlighetslære, selv om det er noe usikkerhet knyttet til hvilken ufeilbarlighetslære Kjøde argumenterer for, og endel usikkerhet knyttet til om MFs lærerråd formulerer en begrenset ufeilbarlighetslære. Vi må derfor ta et forbehold i disse konklusjonene. Et slikt forbehold er etter min mening mindre nødvendig når det gjelder Jørgensen, selv om han ikke avviser læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet, eller aspekter ved læren eksplisitt. Det er god grunn til å tro at han avviser Bibelens normativitet i etiske spørsmål, og at han derfor også avviser en begrenset ufeilbarlighetslære.

5.5 Sammenfatning

I 2006 var det debatt om homofilisaken i forbindelse med en uttalelse fra Lærenemnda i Den norske kirke. Det var uenigheter knyttet til om kirken burde åpne for homofilt samliv eller ikke.

I Lærenemndas uttalelse blir ikke læren om Bibelens ufeilbarlighet eksplisitt nevnt, men flere aspekter ved læren gjøres gjeldende. Siden læren kun gjør seg gjeldende implisitt, og ikke eksplisitt, må min generelle tese for avhandlingen justeres noe. Mine spesifikke teser ser dog ut til å stemme i all hovedsak. Det er først og fremst aspekter ved læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet som gjøres gjeldende, som Bibelens normativitet og koherens i dogmatiske og etiske spørsmål. Ja-siden ser ut til å avvise disse to aspektene, og avviser dermed også en begrenset ufeilbarlighetslære. Nei-siden bekrefter derimot disse aspektene, og ser dermed ut til å argumentere for en begrenset ufeilbarlighetslære.



De samme konklusjonene som trekkes om mine generelle og spesifikke teser i Lærenemnda, gjelder også reaksjonene på Lærenemndas uttalelse. Kjøde og MFs lærerråd, som ikke ønsker at kirken skal åpne for homofilt samliv, ser ut til å bekrefte en begrenset ufeilbarlighetslære. Kjøde vektlegger blant annet Bibelens verbalinspirasjon og normativitet, mens MFs lærerråd trekker frem Bibelens koherens som noe positivt. Jørgensen, som ønsker at kirken skal åpne for homofilt samliv, ser derimot ut til å avvise læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet ved avvise normativiteten til de paulinske tekstene om homoseksuelle handlinger. Det hersker dog noen usikkerheter i mine konklusjoner om reaksjonene på Lærenemndas uttalelser, særlig når det gjelder uttalelsen til MFs lærerråd som i liten grad adresserer bibelsynet.



6 Debatten om skapelse og naturvitenskap fra 2014-2016

Forholdet mellom skapelse og naturvitenskap har vært hyppig diskutert det siste tiåret, blant annet i ulike kristne dagsaviser. I perioden mellom 2014-2016 var debatten særlig aktuell, og det ble blant annet gitt ut flere bøker om spørsmålet. Det er denne debatten jeg nå skal analysere.

Det er ikke mulig å analysere alle innlegg i debatten. Jeg har derfor valgt ut tre bøker om temaet som jeg skal undersøke: *Skapelse og/eller evolusjon – Hva sier Bibelen?* av Andreas Årikstad, Jogeir Lianes og Johan Samuel Årikstad-Nielsen; *Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen – Litt om min tvil, mest om min tro*, av Espen Ottosen; og *Evolusjon eller kristen tro – Ja takk, begge deler*, av Bjørn Are Davidsen og Atle Ottosen Søvik.

Det er flere grunner til at disse bøkene er valgt ut. For det første representerer bøkene, og forfatterne bak dem, forskjellige syn i debatten. For det andre har forfatterne (med unntak av Årikstad-Nielsen), preget debatten om skapelse og naturvitenskap i Norge.³³⁹ For det tredje har disse flere ganger debattert hverandre om dette tema, særlig mellom 2014 og 2016.³⁴⁰ Et mulig ankepunkt mot at jeg kun analyserer disse tre bøkene og ikke deres debattinnlegg, er at bøkene ikke er skrevet direkte mot hverandre. Likevel er de skrevet *inn* i en pågående debatt, og aktørene behandler spørsmålet om skapelse og naturvitenskap mest grundig i disse bøkene.

Min spesifikke tese for debatten er at læren om Bibelens ufeilbarlighet uttrykkes på ulikt vis av debattantene: Jeg tror at Årikstad mfl.³⁴¹ forfekter en absolutt ufeilbarlighetslære lignende CSBI, siden de argumenterer for et ungjordskreasjonistisk syn på verdens skapelse.³⁴² Når det gjelder Ottosen, tror jeg han argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, siden han er ansatt i NLM, en organisasjon som har vært sterkt preget av Wisløffs teologi. Jeg tror derimot at Søvik³⁴³

³³⁹ Forfatterne har med jevne mellomrom publisert debattinnlegg, særlig i Vårt Land og Dagen.

³⁴⁰ For eksempel diskuterte Årikstad og Ottosen spørsmålet om skapelse i flere innlegg i Dagen våren 2014. I tillegg har Davidsen anmeldt boken til Årikstad mfl., i Davidsen, «Feilslått om bibel og vitenskap», 28; mens Ottosen har anmeldt boken til Davidsen og Søvik i Ottosen, «Hvis Gud skapte gjennom evolusjonen», 27.

³⁴¹ For enkelthets skyld vil jeg fremover henvise til Årikstad, selv om dette gjør at jeg i teksten henviser til «forfatterne» i flertall, og «Årikstad» i entall.

³⁴² Det er ikke en nødvendig sammenheng mellom ungjordskreasjonisme og CSBI, men tradisjonelt sett har mange ungjordskreasjonister vært positive til CSBI. En mulig forklaring kan være at artikkel 12 i CSBI vektlegger at vitenskapelige hypoteser om jordens alder må avvises, dersom de ikke stemmer med Bibelens lære om skapelsen.

³⁴³ Jeg vil kun analysere bokens andre del som Søvik har forfattet. Derfor vil jeg referere til han, og ikke Davidsen.



avviser alle de tre ufeilbarlighetslærene, siden de argumenterer for en teistisk evolusjonslære, som kan være utfordrende å forene med flere kristne dogmer.

Som i de øvrige debattene vil jeg – ved hjelp av mitt analyseverktøy – analysere innhold som er relevant med tanke på avhandlingens problemstilling og mine teser for debatten. Til slutt, i et avsluttende delkapittel, vil jeg drøfte hvordan læren gjør seg gjeldende i debatten, og om tesene mine for debatten må justeres. Aller først vil jeg undersøke hvordan debatten om naturvitenskap og skapelse har gjort seg gjeldende i Norge.

6.1 Historisk bakgrunn

Debatten om skapelse og naturvitenskap i Norge ble for første gang særlig aktuell i forbindelse med «det moderne gjennombruddet» i 1870- og 80-årene. Denne perioden var preget av nye ideer og strømninger i norsk samfunnsliv, også når det gjaldt spørsmål om vitenskap og kristen tro.³⁴⁴ Charles Darwins utviklingslære gjorde seg blant annet gjeldende på Universitetet i Oslo, men møtte sterk motstand fra teologisk, konservativt hold.³⁴⁵ Johan Christian Heuch, sokneprest i Uranienborg og senere biskop i Den norske kirke, avviste «utviklingslæren og naturvitenskapen og hele det moderne åndsliv og dets representanter.»³⁴⁶

Men det var også flere teologer som ønsket å forene den kristne tro med moderne naturvitenskapelige oppdagelser. Fredrik Petersen, professor på Det teologiske fakultet, ønsket at kristendommen skulle «harmoniseres til den vitenskapelige utvikling,»³⁴⁷ og Ole Hallesby mente det ikke var konflikt mellom evolusjonslæren og den kristne skapelsestro, selv om evolusjonslærens forklaringskraft var begrenset.³⁴⁸

Ivar P. Seierstad fortsatte i tradisjonen etter Hallesby i hans omfattende bok *Skapelsesberetningen og naturvitenskapen*. Seierstad var kritisk til at evolusjonsteorien ble «utnyttet til propaganda for en livs- og verdensanskuelse med kristendomsfiendtlig fortegn»,³⁴⁹ men mente at det ikke var noen nødvendig konflikt mellom evolusjonsteorien og Bibelens skapelsesfortelling. Ifølge

³⁴⁴ Wisløff, *Norsk Kirkehistorie*, 12.

³⁴⁵ Wisløff, 12–13.

³⁴⁶ Bøckman, «Naturvitenskap og kristendom – et gjengangerproblem?», 10.

³⁴⁷ Haanes, «Den norske skriftsynsdebatten og Menighetsfakultetet - et historisk riss», 8.

³⁴⁸ Hallesby, *Den kristelige tros lære 2: Den spesielle del*, 73.

³⁴⁹ Seierstad, *Skapelsesberetningen og naturvitenskapen*, 8.



Seierstad avviser ikke Bibelen at mennesket kan ha en «genetisk sammenheng med dyreriket», selv om den heller ikke påstår det.³⁵⁰

På slutten av 1800-tallet og første halvdel av 1900-tallet mente altså flere norske teologer at Guds skapelse av verden kunne forenes med naturvitenskapelige teorier som evolusjonslæren. Men på siste halvdel av 1900-tallet ble evolusjonslæren gjenstand for kritikk i ulike teologiske miljø. Flere evolusjonskritiske bøker ble utgitt av diverse kristne forlag i Norge. Noen av bøkene var forfattet av nordmenn, men de fleste ble utgitt i USA og var oversatt til norsk.³⁵¹

En sannsynlig årsak til kritikken mot evolusjonslæren, er fremveksten av den moderne kreasjonistiske bevegelse, også kalt ungjordskreasjonismen, i USA på begynnelsen av 1960-tallet.³⁵² Bevegelsen hevdet at skapelsen av jorden skjedde på seks dager for 6000 år siden, stikk i strid med evolusjonslæren.

Likevel fikk ikke ungjordskreasjonismen fullt gjennomslag i norsk teologi. For eksempel var det først og fremst et gammeljord-kreasjonistisk synspunkt på verdens skapelse som gjorde seg gjeldende i NLM. Et slikt syn innebærer blant annet at de syv skapelsesdagene i 1.Mosebok ikke blir forstått som bokstavelige. To av de mest innflytelsesrike teologene i NLM på siste halvdel av 1900-tallet, Carl Fredrik Wisløff og Øivind Andersen, fremmet et slikt synspunkt.³⁵³

Til tross for at det ble utgitt flere evolusjonskritiske bøker i Norge siste halvdel av 1900-tallet, var ikke debatten særlig stor. For eksempel ble det kun skrevet 31 artikler om naturvitenskap, skapelse og evolusjon i tidsskriftet *Fast Grunn* mellom 1951 og 1998. Til sammenligning ble det tilsammen skrevet over 300 innlegg om kvinnelige prester og homofilispørsmålet i samme periode.³⁵⁴ At debatten om kristen tro, naturvitenskap og skapelse var liten, bekrefter Kanestrøm når han i 1998 skriver: «[t]emaet tro og vitenskap synes ikke å oppta nordmenn i særlig grad».³⁵⁵

På 2000-tallet har situasjonen endret seg, og spørsmålet om kristen tro, naturvitenskap og skapelse har blitt kraftig debattert blant annet i kristne dagsaviser, men også i nasjonale riksmedier. Den kanskje fremste årsaken til dette er nyateismens fremvekst tidlig på 2000-tallet. Den nyateistiske

³⁵⁰ Seierstad, 111–112.

³⁵¹ Se liste over evolusjonskritiske bøker som ble gitt ut i Skandinavia i Kofoed, *Før Darwin*, 17.

³⁵² Kofoed, 9–10.

³⁵³ Andersen, *Troslære: forelesninger ved Misjonsskolen Fjellhaug*, 55-58 ; Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 30

³⁵⁴ Dybdahl-Holthe, «Oversikt over alt artikkelstoff i *Fast Grunn* 1987-1997»; Hunnestad og Kvalbein, «Oversikt over alt artikkelstoff i *Fast Grunn* 1948-1986».

³⁵⁵ Kanestrøm, «Tro og naturvitenskap», 141.



bevegelse var særlig kritisk til religionens rolle i samfunnet,³⁵⁶ og nyateistiske bøker hevdet blant annet at Gud var blitt overflødiggjort som en følge av naturvitenskapelige oppdagelser.³⁵⁷ Skarsaune trekker frem nyateismen som en av årsakene til at han selv valgte å skrive en bok om forholdet mellom naturvitenskap, kristen tro og skapelse.³⁵⁸

Selv om nyateismens storhetstid kan sies å være over, så har debatten om forholdet mellom naturvitenskapen og skapelse levd videre i Norge. Det er stor uenighet knyttet til forholdet mellom moderne naturvitenskapsteorier og Bibelens skapelsesfortelling. Noen aksepterer det aller meste av moderne naturvitenskapelige funn og teorier, mens andre hevder at moderne, naturvitenskapelige «konklusjoner blir dratt på bakgrunn av ikke-bibelske aksiomer eller verdensbilder.»³⁵⁹

Skapelsesdebatten ser dermed ut til å ha blitt mer polarisert enn den tidligere har vært. Men spørsmålet som er av særlig interesse for min avhandling er hva som er årsaken til uenigheten i spørsmålet om skapelse og naturvitenskap. Har det med bibelsyn og Bibelens ufeilbarlighet å gjøre?

6.2 Skapelse og/eller evolusjon

Skapelse og/eller evolusjon er skrevet av Andreas Årikstad, Jogeir Lianes og Samuel Årikstad-Nilsen. Boken er delt inn i fire deler, og særlig første del er relevant med tanke på min avhandling: «Kan den bibelske skapelsesberetningen og evolusjonsteorien forenes?»

I begynnelsen av boken stiller forfatterne et avgjørende spørsmål med tanke på læren om Bibelens ufeilbarlighet: «Er Bibelen Guds ord til mennesker? Eller er den menneskers ord om Gud? Vi som har skrevet denne boken er overbevist om det første.»³⁶⁰ Forfatterne bekrefter dermed at Bibelen er Guds ord, og at Gud er Skriftens forfatter eller opphavsmann, men de hevder også at Bibelen er skrevet av mennesker. Bibelens forfattere har «under inspirasjon fra Guds Ånd ... skrevet det som skulle stå i den.»³⁶¹ Disse formuleringene peker i retning av en verbalinspirasjonslære. De bibelske forfatterne var inspirerte og skrev det som skulle stå i den.

Ved å hevde at Bibelen er Guds ord og at den er verbalinspirert, ser Årikstad ut til å argumentere for at Bibelen er absolutt ufeilbarlig. Det eneste som taler mot dette, er hvis Gud selv har ønsket å åpne for feil i Bibelen. Dette avkrefter forfatterne, når de skriver at «Bibelen forteller

³⁵⁶ For en grundigere gjennomgang av den nyateistiske bevegelse, se Selander, «Innledning», 9–11.

³⁵⁷ Skarsaune, *Skaperkoden*, 10–11.

³⁵⁸ Skarsaune, 10–13.

³⁵⁹ Årikstad, «Bibelsyn og skapelse», 64.

³⁶⁰ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, *Skapelse og/eller evolusjon – hva sier Bibelen?*, 17.

³⁶¹ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 17.



sannheten ... fordi den er Guds ord.»³⁶² Bibelens absolutte ufeilbarlighet begrunnes dermed i at Bibelen er Guds ord.

Men forfatterne trekker også linjer mellom Bibelen og Guds fullkommenhet, som er et typisk trekk ved CSBI: «Det er viktig hvordan vi forholder oss til Guds ord. Gud tar ikke feil når det gjelder verken skapelse eller frelsen.»³⁶³ Her knyttes Guds ord og Gud tydelig sammen. Gud tar ikke feil, og derfor kan heller ikke Bibelen ta feil.

Forfatterne mener det er avgjørende for den kristne tro at Urhistorien (1 Mos 1-11) leses historisk-bokstavelig, og at den regnes for å være historisk korrekt. For Årikstad inneholder Bibelen «en sammenhengende beretning om menneskers liv og historie her på jorden» fra begynnelse til slutt.³⁶⁴ Selve fundamentet til denne beretningen er Urhistorien som bekreftes gjennom hele Bibelen, og som også er fundamentet for Guds frelsesplan. Dersom Urhistorien ikke fremholdes som historisk sann, hevder forfatterne, fjernes hele Bibelens grunnlag.³⁶⁵ Ringvirkningene av en annerledes forståelse av Urhistorien enn den forfatterne fremhever blir enorme. Forfatterne argumenterer dermed med en «domino-effekt», der Urhistorien er den første av en lang rekke brikker med bibelske sannheter. Dersom urhistorie-brikken veltes, faller også de andre sannhetene.

«Domino-effekten» gjøres også gjeldende når forfatterne taler om Skriftens troverdighet. For dersom evolusjonsteorien og Bibelen forenes

medfører [dette] at man må erkjenne enkelte feil i Skriften. Bibelens troverdighet utfordres dermed kraftig. Hvis det er slik at Bibelen på enkelte områder er feilslått, hvordan kan vi da vite om den taler sant ellers? Hvis ikke begynnelsen på Bibelen er riktig, hvorfor skulle vi tro fortsettelsen? Taler den ikke sant om skapelsen, er det da noen grunn til å tro den i frelsesspørsmål?³⁶⁶

For Årikstad er trolig alle Bibelens deler uløselig knyttet sammen, og hvis én av delene er feilaktige, får dette uunngåelig konsekvenser for de andre delene. Med andre ord avhenger Bibelens troverdighet av dens absolutte ufeilbarlighet. Årikstad skriver at dersom vi avviser deler av Bibelen som utroverdig,

³⁶² Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 20.

³⁶³ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 45.

³⁶⁴ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 17.

³⁶⁵ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 17–18.

³⁶⁶ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 18.



kan det i ytterste konsekvens føre til at mennesker mister troen.³⁶⁷ Likhetsstrekkene med CSBI når det gjelder viktigheten av læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet, er tydelig.

Selv om forfatterne vektlegger viktigheten av å betrakte Bibelen som absolutt ufeilbarlig, formulerer de seg mer neddempet enn CSBI når det gjelder motsetninger i Skriften. I forbindelse med de to skapelsesfortellingene i 1 Mos – som flere hevder motsier hverandre – skriver Årikstad at det er mulig å finne tilsynelatende motsetninger i det bibelske materialet, men at «det imidlertid finnes gode svar på de aller fleste.»³⁶⁸ At motsetningene bare er tilsynelatende, gjør det klart at Årikstad ikke hevder det eksisterer *reelle* motsetninger i Skriften. Det ville også vært uforenlig med det forfatterne ellers skriver om Bibelens ufeilbarlighet. Likevel ser det ut til at de her formulerer seg annerledes enn for eksempel Mohler jr. som hevder at motsetninger i Bibelen umulig kan eksistere, før han har undersøkt bibeltekstene.³⁶⁹

Ifølge forfatterne får deres historisk-bokstavelige forståelse av Urhistorien støtte fra andre deler av det bibelske materialet. For eksempel mente Jesus, i likhet med Peter,³⁷⁰ at flommen i fortellingen om Noahs ark var historisk og verdensomspennende.³⁷¹ Forfatterne trekker også frem andre eksempler, som at Paulus forsto Adam som en historisk person.³⁷² For forfatterne blir Bibelens selvitnesbyrd dermed et viktig argument for en historisk-bokstavelig forståelse av skapelsen. Og i møte med Bibelens selvitnesbyrd har vi kun to valg: «vi [må] enten tro det eller la være.»³⁷³

Dette bringer oss over på to andre viktige elementer i forfatternes argumentasjon: Bibelens klarhet og sjanger.

Ifølge forfatterne er Bibelen klar, så lenge den leses historisk-bokstavelig. «Bibelen, hvis vi leser den som historisk korrekt, beskriver en 6000 år gammel jord, en fysisk og historisk verdensomspennende flom og en jomfrufødsel.»³⁷⁴ Forfatterne mener også at Skapelsesfortellingen «er tydelig på at den ønsker å bli lest historisk bokstavelig.»³⁷⁵ Skriften er dermed klar, og fortolkningen av den er ikke særlig komplisert.

³⁶⁷ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 43.

³⁶⁸ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 85.

³⁶⁹ Se 2.2.2

³⁷⁰ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 58-59.

³⁷¹ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 38-39.

³⁷² Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 40.

³⁷³ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 42.

³⁷⁴ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 21–22.

³⁷⁵ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 33.



At forfatterne mener at Bibelen er klar kommer også tydelig frem av andre formuleringer som: «I Bibelen er det klart at alle mennesker stammer fra Noah og hans sønner,»³⁷⁶ og: «Bibelen gir fra første side et inntrykk av at den vil oppfattes som historisk sann.»³⁷⁷ Som vi skal se senere, skiller Årikstad seg fra de andre aktørene i debatten på dette punkt.

Forfatterne trekker frem flere grunner til at Urhistorien skal leses historisk, og ikke billedlig.

For det første er en historisk-bokstavelig lesning, som tidligere antydnet, mest naturlig. Forfatterne spør: «Kan vi nøye oss med å lese den billedlig, eller må den også leses slik den står, slik et barn ville ha lest den, som en historisk beretning? Er det sant, det som står der?»³⁷⁸ Å lese Urhistorien billedlig settes her opp mot å lese den «som den står,» som historisk beretning. En billedlig lesning av Skapelsesfortellingen fremstilles dermed som unaturlig og kontraintuitiv. Det ser også ut til at en billedlig lesning settes opp mot en «sann lesning», når de spør «[e]r det sant det som står der?». Denne formuleringen kan tyde på at Årikstad mener en billedlig lesning av Urhistorien får konsekvenser for læren om Bibelens ufeilbarlighet.

For det andre får en billedlig lesning av Urhistorien, ifølge Årikstad, store konsekvenser i andre teologiske spørsmål, som for eksempel nødvendigheten av Jesu død.³⁷⁹ Igjen vektlegges ringvirkningene som skapes av en annerledes forståelse av Urhistorien enn den Årikstad forfekter.

For det tredje hevder forfatterne at en billedlig lesning av Urhistorien påvirker åpenbaringssynet. De spør: «Er Bibelen Guds Ord, eller inneholder Bibelen Guds Ord? Hvis det er slik at Bibelen har feil knyttet til historie og geografi, men taler sant om det åndelige så er det vanskelig å fastholde at den i ett og alt er Guds åpenbarte ord.»³⁸⁰ Her ville nok flere innvendt at en billedlig forståelse av Urhistorien ikke nødvendigvis åpner for feil fordi bibelteksten ikke skal forstås historisk-bokstavelig, men for forfatterne ser dette ut til å være en umulighet. «Hvis ... evolusjonistiske 'fakta' aksepteres betyr det samtidig at Bibelen inneholder feil.»³⁸¹

Forfatterne konkluderer med at «Guds Ord er helt tydelig på de tingene denne boken beskriver.»³⁸² Forfatterne forklarer ikke hva som menes med «de tingene», men sannsynligvis dreier

³⁷⁶ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 63.

³⁷⁷ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 48.

³⁷⁸ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 66.

³⁷⁹ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 76–77.

³⁸⁰ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 78.

³⁸¹ Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 78.

³⁸² Årikstad, Lianes, og Årikstad-Nielsen, 160.



det seg om en historisk-bokstavelig forståelse av Urhistorien. Hvis ikke Urhistorien leses historisk-bokstavelig, går man altså imot Bibelens klare ord.

6.3 Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen?

I boken *Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen?* skriver Espen Ottosen blant annet om forholdet mellom naturvitenskap og kristen tro. I kapittelet «et signert skaperverk», drøfter han flere spørsmål som er relevante for vår del, som forholdet mellom Bibelens skapelsesfortelling og evolusjonslæren, og Adam og Evas historisitet.³⁸³

For Ottosen er det viktig å påpeke at kristne har forstått Skapelsesberetningen ulikt, og at den ikke nødvendigvis må leses historisk-bokstavelig.³⁸⁴ Han trekker frem flere årsaker til at Skapelsesberetningen forstås ulikt. Det hebraiske ordet for dag, «yom», kan forstås symbolsk; det er ulikheter mellom Skapelsesfortellingens første uke og vår uke; det er ikke sikkert at døden som det snakkes om i 1 Mos 1-3 er fysisk; det kan være en lang periode mellom Guds skapelse av verden i 1 Mos 1,1 og de påfølgende vers; og hva slektstavlene egentlig vil si oss er usikkert.³⁸⁵ Ottosen konkluderer med at «Bibelens skapelsesberetning er poetisk i formen og bør ikke leses som en vitenskapelig fremstilling. Samtidig har den elementer som kan forstås ulikt.»³⁸⁶ Ottosen er dermed uenig med Årikstad i to ting: Tekstens sjanger og Urhistoriens klarhet. Urhistorien må ikke forstås historisk-bokstavelig, som Årikstad hevder; den er derimot poetisk i formen. Og bibeltekstene er heller ikke så klare, eller så enkle å fortolke, som Årikstad gir uttrykk for.

Et viktig anliggende for Ottosen er å forene bibeltekster og naturvitenskapen. Men «hva hvis det synes å være en konflikt mellom Bibelen og naturvitenskapen?», spør Ottosen.³⁸⁷ Vi kan enten hevde at bibeltekstene er feilaktige og utdaterte, og at de derfor bør avvises. En slik tilnærming til bibeltekstene er beklagelig, hevder Ottosen uten videre begrunnelse. Den kommer først senere i kapittelet. Ottosen mener det finnes to andre muligheter som er foretrukne fordi de gjør at konflikten mellom Bibelen og naturvitenskapen blir tilsynelatende: Enten tar vitenskapen feil, eller så er bibeltolkningen feil.

Ottosen gir så et eksempel på en tilsynelatende motsetning mellom naturvitenskapen og en bibeltekst. Han trekker frem at kristne tidligere mente at solen gikk rundt jorden, og ikke omvendt,

³⁸³ Ottosen, *Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen?*, 69.

³⁸⁴ Ottosen, 103–104.

³⁸⁵ Ottosen, 104–106.

³⁸⁶ Ottosen, 105.

³⁸⁷ Ottosen, 108.



basert på forskjellige bibeltekster. Denne tolkningen var naturlig, hevder Ottosen, for fra vårt ståsted på jorden ser det slik ut. Likevel er ikke denne tolkningen nødvendig i dag: «Tvert imot tenker vi at disse tekstene på *poetisk* vis skildrer hva vi ser», skriver Ottosen.³⁸⁸ Konflikten mellom naturvitenskap og bibeltekster blir dermed tilsynelatende. Hva Ottosen konkret mener med at teksten poetisk skildrer hva vi ser, er uvisst, men det er klart at han ikke ønsker å si at bibelteksten er feilaktig.

Ottosen gir et eksempel på en argumentasjon som ikke innebærer at naturvitenskapelige funn og forskjellige bibeltekster harmoniseres. Han siterer Jan-Olav Henriksen, professor på Menighetsfakultetet, som hevder at teologer må ta moderne naturvitenskap innover seg og avvise at Bibelen er eneste norm og kilde i slike spørsmål.³⁸⁹ Ottosen mener Henriksens konklusjon om at bibeltekster og moderne naturvitenskap kan stå i konflikt er problematisk. For hvis «Gud dypest sett [er] Bibelens forfatter, blir det vanskelig å snakke om 'feil' i den.»³⁹⁰ Denne formuleringen gjør det klart at Ottosen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære. Ottosen begrunner Bibelens ufeilbarlighet i Guds forfatterskap av Skriften, og dermed bekrefter han også at Bibelen er Guds ord. Ottosen forklarer dog ikke hvordan Bibelen er Guds ord, og hvorfor det ikke kan finnes feil i Bibelen, dersom Gud ønsket dette. Det kan være fordi Gud er ufeilbarlig, og dermed ikke kan feile, heller ikke i hans ord. I så fall begrunnes Bibelens ufeilbarlighet i Guds fullkommenhet, men det er vanskelig å utlede basert på disse formuleringene alene. Uansett formulerer Ottosen seg mer avdempet i sin absolutte ufeilbarlighetslære, enn Årikstad.

Istedenfor si at det er feil i Bibelen, vil Ottosen heller si at Gud har akkommodert seg.³⁹¹ «Etter min mening er det derimot noe annet [enn å si at det er feil i Bibelen] å hevde at Guds budskap til mennesker for noen tusen år siden synes å ha tatt på alvor den kunnskap de hadde da, og er ikledd en språkdrakt som ga mening for dem.»³⁹²

Ottosen siterer John Walton med tilslutning, som påstår at det ikke var viktig for Gud å revidere jødernes kosmologi, og at vi ikke må presse vår naturvitenskapelige kultur på teksten. «Igjen blir det viktig å påpeke at skildringene i Bibelen av Guds skapergjerning er noe ganske annet enn naturvitenskap,» skriver Ottosen, og understreker at Skapelsesberetningen «rett og slett ikke var ment

³⁸⁸ Ottosen, 109.

³⁸⁹ Ottosen, 111.

³⁹⁰ Ottosen, 111-112.

³⁹¹ Sunshine definerer akkommodasjonsprinsippet slik: For at en hellig Gud skal kunne kommunisere med syndige mennesker på en måte som mennesket kan forstå, må han «accommodate himself to our ability to understand him.» Sunshine, «Accommodation Historically Considered», 238.

³⁹² Ottosen, *Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen?*, 112.



som den type historiefortelling som vi ønsker oss når en pensumsbok går igjennom 2.verdenskrig.»³⁹³ Ottosen harmoniserer dermed moderne naturvitenskap og bibelteksten ved å appellere til tekstens sjanger og akkommodasjonsprinsippet. Jeg vil i et avsluttende delkapittel drøfte hvorvidt det er mulig å forene en absolutt ufeilbarlighetslære og et akkommodasjonsprinsipp.

Ottosen er særlig opptatt av hvordan moderne naturvitenskap kan forenes med kristen lære. Dette blir tydelig vet at han grundig drøfter spørsmålet om hva man skal tenke om Adam og Evas historisitet, og et historisk syndefall, i lys av moderne naturvitenskap.

Når det gjelder Adam og Evas historisitet i skapelsesfortellingene, legger Ottosen frem flere forskjellige løsningsmodeller.³⁹⁴ Men for Ottosen er ikke skapelsesfortellingene de mest problematiske med tanke på foreningen av naturvitenskap og bibeltekster. Han trekker frem at Paulus i flere bibeltekster ser ut til å hevde at død er et resultat av Adam og Evas handling i Edens hage. Evolusjonslæren, derimot, hevder at døden kom inn i verden før det første mennesket.³⁹⁵ Hvordan løser man så dette?

Noen har tatt til orde for at evolusjonslæren har tilbakevist ideen om en paradislignende tilstand – som Edens hage – avløst av et historisk syndefall.³⁹⁶ Denne argumentasjonen er imidlertid problematisk for Ottosen, som ikke ønsker å si at Paulus tar feil. Han vil heller harmonisere bibeltekstene og naturvitenskap, og spør: «Er det så sikkert at han [Paulus] i disse versene henviser til alle former for død? ... Er en slik forståelse den eneste mulige?»³⁹⁷

Ottosen trekker så frem to forskjellige løsninger på spørsmålet, representert av Conor Cunningham og John Lennox.

Cunningham mener Adam primært er en symbolsk figur i 1 Mos, og at Paulus også betrakter Adam slik.³⁹⁸ For Cunningham er det dermed ikke slik at man går på kompromiss med Bibelen, dersom man avviser en historisk Adam. Selv om Ottosen setter pris på at Cunningham argumenterer ut fra Bibelen, mener han at Cunninghams skrifttolkning blir overdreven symbolsk.³⁹⁹

Lennox ønsker å forholde seg til Adam som en historisk person, men hevder at Paulus sannsynligvis hadde «menneskets *åndelige* død i tankene da han skrev at døden kom inn i verden med

³⁹³ Ottosen, 112.

³⁹⁴ Ottosen, 116–119.

³⁹⁵ Ottosen, 122.

³⁹⁶ Ottosen, 122–123.

³⁹⁷ Ottosen, 123.

³⁹⁸ Ottosen, 123–124.

³⁹⁹ Ottosen, 124.



Adam.»⁴⁰⁰ Henvisningen til Lennox problematiseres ikke, noe som tilsier at Ottosen sympatiserer med hans løsningsforslag, men han skriver ikke dette eksplisitt.

Ottosen mener at Paulus i sine brev understreker at verden er annerledes enn Gud ønsker, og at dette sannsynligvis er på grunn av synd. For Ottosen er det viktig å ikke avvise Paulus' ord, men han er usikker på hvordan han skal kombinere de med naturvitenskapelige oppdagelser:

Kan vi tenke at verden er blitt noe mindre harmonisk etter at Ada og Eva syndet? ... [K]anskje har syndens grep over vår verden ført til flere store jordskjelv, mer tørke og flere orkaner enn 'nødvendig' for at jordklodens syklus skal fungere? Jeg er hvert fall åpen for å tenke at det kan være slik og at årsaken er at skaperverket ble 'forbannet' etter et historisk syndefall.⁴⁰¹

Ottosens konklusjon på spørsmålet om hvordan Adam og Evas historisitet og syndefallet skal forstås i lys av naturvitenskapen er nok et eksempel på at han ønsker å harmonisere naturvitenskap og bibeltekstene.

Ottosen skriver avslutningsvis: «Jeg har forsøkt å få frem at det *ikke* er slik at Bibelen tar feil. Derimot finnes det utvilsomt mye uenighet blant kristne om hvordan vi bør tenke om forholdet mellom naturvitenskap og kristen tro.»⁴⁰² Ottosens konklusjon stemmer godt overens med hans behandling av spørsmålet. Forholdet mellom naturvitenskap og kristen tro er komplisert, blant annet på grunn av skrifttolkning, og derfor er det mye uenighet blant kristne i spørsmålet. Men Ottosen holder fast ved Bibelens absolutte ufeilbarlighet.

6.4 Skapelse og evolusjon – ja, takk begge deler?

Bjørn Are Davidsen og Atle Ottosen Søvik har skrevet boken *Skapelse og evolusjon – ja, takk begge deler*. Davidsen har skrevet bokens første del som dreier seg om tro og vitenskap, mens Søvik i all hovedsak har skrevet bokens andre del om evolusjon og kristen tro.⁴⁰³ Det er primært denne delen jeg vil analysere, da den særlig drøfter forholdet mellom Bibelens skapelsesfortelling og naturvitenskapelige teorier som evolusjonslæren.

⁴⁰⁰ Ottosen, 124.

⁴⁰¹ Ottosen, 125.

⁴⁰² Ottosen, 226.

⁴⁰³ Davidsen har også bidratt i noen underkapitler i del 2, men jeg tar utgangspunkt i Søvik, siden han har forfattet denne delen.



Søvik påpeker innledningsvis at kristne er uenige om hvordan Bibelen skal leses fordi hver lesning av en tekst er en tolkning. «Det finnes ikke en naturlig, direkte eller normal lese måte der vi unngår å tolke.» hevder Søvik.⁴⁰⁴ I likhet med Ottosen, og til forskjell fra Årikstad, er ikke Bibelen nødvendigvis klar, for Søvik. Kanskje er det mer presist å si at *mennesket* ikke er «klart». For problemet er særlig at ingen mennesker er nøytrale i møte med en bibeltekst.

Søvik forklarer at han tidligere strevde med spørsmålet: «Hvis man ikke tar alt i Bibelen bokstavelig – hvordan kan man da vite hva man kan stole på og ikke i Bibelen?»⁴⁰⁵ Som vi har sett hos Årikstad, er dette et avgjørende argument for å forstå Urhistorien og Bibelen historisk-bokstavelig. Men «[e]n tekst som formidler evige sannheter om himmelen, står og faller ikke med antikke sannheter om jorden. Gud ønsker å formidle evig liv, tro, håp og kjærlighet», hevder Søvik.⁴⁰⁶ Søvik resonnerer motsatt av Årikstad, og ser ut til å mene at å åpne for feil i Bibelen ikke nødvendigvis påvirker Bibelens helhetlige troverdighet.

Grunnen til det er ifølge Søvik at hva vi tenker om Bibelens troverdighet avhenger av hva vi tenker om dens opprinnelse. «Hvis man forutsetter at Gud har åpenbart en tekst ordrett, så mister Bibelen troverdighet dersom deler av Bibelen for eksempel viser seg å inneholde historiske feil. Siden Bibelen er gitt oss av sannhetens Gud, må også alt i teksten egentlig være sant, bare vi tolker den rett,» skriver Søvik.⁴⁰⁷

Søvik går så over til å beskrive sitt eget skriftsyn,⁴⁰⁸ som kjennetegnes ved at åpenbaringen er progressiv: «Gud har vist seg gradvis, på ulike måter til ulike tider, og ... mennesker som ser stykkevis og delt har skrevet om sine møter med Gud og hans profeter.»⁴⁰⁹ Søviks argumentasjon kan se ut til å skape konsekvenser for flere aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, som Bibelen som Guds ord og inspirasjonslæren.

Ifølge Søvik har hans skriftsyn støtte fra Skriftens selvitnesbyrd. Bibelen «forteller ikke at Gud har gitt oss en tekst. Tvert imot står det at Gud har handlet i historien, kommunisert gjennom profeter, og sendt Jesus ut til å forkynne hans budskap. Bibelen forteller altså at Gud har handlet i historien,

⁴⁰⁴ Davidsen og Søvik, *Evolusjon eller kristen tro?*, 141.

⁴⁰⁵ Davidsen og Søvik, 142.

⁴⁰⁶ Davidsen og Søvik, 144.

⁴⁰⁷ Davidsen og Søvik, 143.

⁴⁰⁸ Søvik beskriver sitt bibelsyn mer utfyllende i Søvik, «Hvordan bør vi tolke Bibelen?» (Lest 02.03.2020). I denne avhandlingen avgrensers jeg meg til å analysere hans bibelsyn og eventuelle ufeilbarlighetslære slik den kommer til syne i debatten.

⁴⁰⁹ Davidsen og Søvik, *Evolusjon eller kristen tro?*, 143.



men ikke ved å påvirke menneskers tanker så mye, at alt de skriver må være sant.»⁴¹⁰ I disse resonnementene åpner Søvik tydelig for feil i Bibelen. Alt de bibelske forfatterne skriver må ikke være sant, mener Søvik, som dermed avviser Bibelens absolutte ufeilbarlighet. Søviks påstand om at Gud ikke har påvirket menneskers tanker så mye, kan også peke i retning av at han avviser Bibelens inspirasjon.

Søvik utdyper så sitt syn på inspirasjonen: «Vårt perspektiv er at Gud har inspirert Bibelens forfattere ved å vise seg i verden og historien, mens det er mennesker som forteller om det. Gud har ikke sendt oss en tekst fra en himmelsk sky-tjeneste, eller sittet og hvasket bibelforfatterne i øret.»⁴¹¹ Søvik ser her ut til å fremme et åpenbaringssyn lik det Den norske kirkes lærenemnd formulerte i forrige debatt: at Bibelen er vitnesbyrdet om Guds åpenbaring i historien. Men i motsetning til Lærenemnda går Søvik langt i å avkrefte at *Bibelen* er inspirert, ved å hevde at Gud kun har åpenbart seg i historien. Han ser ut til å argumentere for en form for personalinspirasjonslære,⁴¹² i og med at han skriver at de bibelske forfatterne er inspirerte, men de bibelske forfatterne er bare inspirert ved at Gud har vist seg i verden og i historien. Det er derfor uklart for meg hvordan *personene* er inspirert.

En annen implikasjon av Søviks argumentasjon er at Bibelen vanskelig kan forstås som Guds ord. Hvordan kan Bibelen være Guds ord hvis den ikke er inspirert av Gud, og de bibelske forfatterne kun er inspirert ved at Gud har vist seg i verden? Det er mulig å si at visse deler av Bibelen inneholder Guds ord, dersom de menneskelige forfatterne har notert korrekt ned hva Gud eventuelt har sagt, men slik jeg ser det innebærer Søviks argumentasjon at Bibelen ikke er Guds ord til mennesker, men heller menneskelige ord om Gud.

Søvik adresserer så Skapelsesfortellingen. Han understreker viktigheten av å lese Skapelsesfortellingen i riktig sjanger, samt å forstå dens hensikt. For selv om Skapelsesfortellingen og naturvitenskapelige oppdagelser ser ut til å være i konflikt er «mye ... løst hvis man ser at Bibelen ikke forsøker å gi en naturvitenskapelig beskrivelse. Vi finner mange viktige poenger i skapelsesberetningene, men de er ikke detaljer om hvordan verden ble skapt.»⁴¹³ Selv om Søvik åpner for feil i Bibelen, ønsker han i likhet med Ottosen å harmonisere naturvitenskap og bibeltekster, samt understreke at Skapelsesfortellingen ikke skal leses som en naturvitenskapelig beskrivelse av verdens skapelse.

⁴¹⁰ Davidsen og Søvik, 144.

⁴¹¹ Davidsen og Søvik, 144.

⁴¹² Se Hallesby definisjon i 2.1.2

⁴¹³ Davidsen og Søvik, *Evolusjon eller kristen tro?*, 145.



Som Årikstad, ønsker Søvik å lese Bibelen «som den er», men han mener dette dreier seg om «å ta hensyn til de sjangere som de ulike deler er skrevet i. At Gud former mannen av støv og lager kvinnen av et ribbein, er nettopp signal til oss om at dette skal leses som poesi.»⁴¹⁴ Søvik og Årikstad forstår dermed tekstens sjanger ulikt.

Søvik mener en bokstavelig forståelse av teksten innebærer å «forkaste vitenskapelige sannheter ingen tviler på. Når vår kunnskap om den hebraiske betydningen som nevnt er at himmelen er en halvkule med stjerner festet på, viser det minimum at *deler* av fortellingen er billedlig.»⁴¹⁵ Søvik hevder dermed at en bokstavelig forståelse av Skapelsesfortellingen står i konflikt med naturvitenskapen, og teksten må derfor leses delvis billedlig. Søvik forklarer tydelig hvorfor teksten ikke kan forstås historisk-bokstavelig, men etter min mening forklarer ikke Søvik i tilstrekkelig grad hvorfor teksten må forstås billedlig. Kan vi ikke like gjerne tenke at forfatterne av Skapelsesfortellingen tok feil i sine antakelser om naturen?

Også Søvik drøfter spørsmålet om hva vi skal tenke om Adam og Eva, gitt at evolusjonsteorien er sann. Søvik bekrefter at flere kristne læresetninger synes å være avhengig av en historisk Adam, men mener her at det er mulig å forene naturvitenskap og bibel.⁴¹⁶ Han adresserer først Skapelsesfortellingen, og hevder at teksten ikke nødvendigvis må forstås slik at Adam regnes for å være det første mennesket.⁴¹⁷ Søvik undersøker hebraiske ord og uttrykk i teksten, og konkluderer med at «teksten åpner for ulike tolkninger. Det er ikke enkelt å ta en fortelling om en som heter 'Mennesket' og en som heter 'Liv' som tvers i gjennom realistisk.»⁴¹⁸ Igjen vektlegger Søvik, som Ottosen, at teksten ikke må forstås historisk-bokstavelig.

Likevel er det én betydelig forskjell mellom Ottosen og Søviks behandling av dette spørsmålet: Ottosen ser ut til å mene at Adam og Eva må ha eksistert historisk, mens Søvik selv mener at Adam og Eva ikke har eksistert,⁴¹⁹ og innrømmer at hans eget syn står i motsetning til bibeltekstene. «Selv om forfatterne av Det nye testamentet nok oppfattet Adam og Eva som historiske personer, er det ... ikke nødvendig å gjøre det for å ha tillit til Jesus som frelser.»⁴²⁰ Søvik avviser dermed Bibelens normativitet

⁴¹⁴ Davidsen og Søvik, 148.

⁴¹⁵ Davidsen og Søvik, 147.

⁴¹⁶ Davidsen og Søvik, 165.

⁴¹⁷ Davidsen og Søvik, 165-168.

⁴¹⁸ Davidsen og Søvik, 166-167.

⁴¹⁹ Davidsen og Søvik, 167-168.

⁴²⁰ Davidsen og Søvik, 167.



i spørsmålet om Adam og Evas historisitet. Spørsmålet er om han med dette avviser Bibelens normativitet i et læremessig spørsmål. Det kommer jeg tilbake til i neste delkapittel.

6.5 Læren om Bibelens ufeilbarlighet i debatten

Min analyse av debatten om skapelse og naturvitenskap i 2014-2016, har vist at det både er enighet og uenighet mellom debattene når det gjelder hvordan Skapelsesfortellingen skal tolkes, og hvor klare de omtalte bibeltekstene er. Når det gjelder bibelsynet, ser det dog ut til å være store forskjeller.

Debatten skiller seg fra de øvrige debattene jeg har analysert i denne avhandlingen på særlig et område: Læren om Bibelens ufeilbarlighet trekkes *eksplisitt* frem flere steder i debatten. Ord som «feil», «ufeilbarlig», og «sannhet» tas opp av både Årikstad, Ottosen, og Søyvik og brukes i sammenheng med bibelsynet.

Som vi har sett i analysen har flere forskjellige aspekter ved læren om Bibelens ufeilbarlighet blitt trukket frem av de ulike aktørene. Det gjelder blant annet ufeilbarlighetens område, inspirasjonslæren, Bibelen som Guds ord, forankring av læren, m.m. Vi kan derfor konkludere med at læren har spilt en viktig rolle i debatten.

I motsetning til de øvrige debattene jeg har analysert, gjør altså læren om Bibelens ufeilbarlighet seg gjeldende eksplisitt, og mange forskjellige aspekter ved læren drøftes i debatten. Jeg mener det finnes minst to årsaker til dette.

For det første har jeg analysert tre bøker om skapelse og naturvitenskap. Forfatterne har i større grad hatt mulighet til å utdype sitt syn, enn flere av aktørene i for eksempel MF-debatten og «Fjellhaug-saken», som skrev korte debattinnlegg.

For det andre dreier spørsmålet om skapelse seg om *hvordan noe har skjedd*, mens temaene i de øvrige debattene dreier seg om *hvordan noe bør være*. I etiske og ekklesiologiske spørsmål er det lettere – og kanskje mer presist – å snakke om Bibelens autoritet og normativitet, siden disse spørsmålene dreier seg om praksis. Skapelsesspørsmålet dreier seg derimot om hvordan noe har skjedd og hva som er tilfelle. Kunnskap om for eksempel menneskets utvikling tilegnes på basis av den naturvitenskapelige disiplin, der spørsmål om hva som er riktig og hva som er feil er mer relevant, enn i etiske og ekklesiologiske spørsmål.

Uansett er det klart at avhandlingens generelle tese kan bekreftes i denne debatten, men hva med min spesifikke tese om at forskjellige ufeilbarlighetslærer ville gjøre seg gjeldende hos de ulike aktørene? Jeg antok at Årikstad formulerte en ufeilbarlighetslære som lignet CSBI, at Ottosen formulerte en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, og at Søyvik avviste de tre ufeilbarlighetslærene.



Selv om det ikke er mulig å påvise en direkte sammenheng mellom Årikstad og CSBI, da forfatterne verken henviser til CSBI i teksten eller i sine kilder, finnes det flere likhetstrekk ved deres argumentasjon.

For det første trekker Årikstad frem flere aspekter i analyseverktøyet som er viktige i en absolutt ufeilbarlighetslære. Det gjelder for eksempel ufeilbarlighetens område, som er absolutt, og Bibelens verbalinspirasjon.

For det andre vektlegger Årikstad noen aspekter som er særlig typisk for CSBI. Viktigheten av en absolutt ufeilbarlighetslære trekkes frem flere steder, og forfatterne mener at en avvisning av en absolutt ufeilbarlighetslære i ytterste konsekvens kan føre til at mennesker mister troen. Denne understrekingen av lærens viktighet er typisk for CSBI. Årikstad forankrer også læren om Bibelens ufeilbarlighet i Guds fullkommenhet, noe som også gjøres i CSBI.

Når det gjelder Skriftens motsetninger, formulerer Årikstad seg noe mer varsomt. Årikstad skriver at de fleste motsetninger kan løses, mens CSBI og Mohler jr. hevder at Skriften ikke kan motsi seg selv. Det er dog usikkert hvor mye vekt dette skal tillegges, særlig når det ellers er lite i Årikstads argumentasjon som tilsier at de mener det er reelle motsetninger i Skriften. Dette ville også stått i direkte kontrast til det de ellers skriver om Skriftens absolutte ufeilbarlighet. To påstander som står i motsetning til hverandre kan ikke på samme tid være ufeilbarlige.

Basert på den samlede argumentasjonen til Årikstad kan vi derfor konkludere med at de argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære som ligner den som formuleres i CSBI.

Vi har også grunn til å tro at Ottosen forfekter en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff. Det som peker tydeligst i retning av at Ottosen argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære, er at han eksplisitt skriver at han synes det er vanskelig å tale om feil i Bibelen. Ottosen begrenser dermed ikke ufeilbarlighetens område til Bibelens etikk og dogmatikk. I tillegg ser Ottosen også ut til å argumentere for Bibelens verbalinspirasjon og at hele Skriften er Guds ord, ved å vektlegge at Gud er Skriftens forfatter. Han innsnevrer ikke Guds forfatterskap til å gjelde deler av Skriften.

Det er flere aspekter ved Ottosens argumentasjon som peker i retning av at han argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, og ikke CSBI. Ottosen vektlegger ikke viktigheten av en absolutt ufeilbarlighetslære, slik Årikstad gjør. Det viktigste for Ottosen er å adressere sentrale dogmatiske spørsmål i den kristne tro, som hvordan et historisk syndefall kan koherere med naturvitenskapen. Ottosen argumenterer heller ikke med en «domino-effekt» – at andre sannheter i Skriften faller dersom Skriftens absolutte ufeilbarlighet faller. Han formulerer også sin absolutte ufeilbarlighetslære på mer neddempet vis enn det som gjøres i CSBI og av Årikstad.



Det er dog noen usikkerhetsmomenter knyttet til Ottosens argumentasjon med tanke på læren om Bibelens ufeilbarlighet.

Det første usikkerhetsmomentet dreier seg om at Ottosen muligens begrunner Bibelens absolutte ufeilbarlighet i Guds fullkommenhet, slik CSBI gjør, når han skriver at det er vanskelig å tale om feil i Skriften dersom Gud dypest sett er Skriftens forfatter. Men det er usikkert hvor mye vekt som skal tillegges en setning som ikke eksplisitt forankrer læren i Guds fullkommenhet. Og det er ellers lite i hans argumentasjon som peker i retning av en absolutt ufeilbarlighetslære slik CSBI formulerer den.

Det andre usikkerhetsmomentet med tanke på Ottosens ufeilbarlighetslære, dreier seg om hans bruk av akkommodasjonsprinsippet i skapelsestekstene. Ottosen skriver at Guds budskap til mennesker for noen tusen år siden tok menneskers daværende kunnskap på alvor, og at Skapelsesfortellingen er ikledd en språkdrakt som gav mening for disse menneskene. Går det an å forene akkommodasjonsprinsippet og en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff?

Wayne Grudem – som selv argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære – har to innvendinger mot akkommodasjonsprinsippet. For det første mener han at Gud er herre over menneskelig språk og derfor kan bruke det til å kommunisere på perfekt vis med mennesker.⁴²¹ For det andre mener Grudem at Gud lyver til menneskeheten hvis han har «intentionally adapted errant human viewpoints and tacitly affirmed them in the Bible's discourse.»⁴²²

En god innvending mot Grudem's første poeng er at enhver kontakt mellom Gud og mennesker nødvendigvis må innebære akkommodasjon. Dette hevder for eksempel reformatoren Jean Calvin. Calvin vektla i sin teologi avstanden mellom en hellig og perfekt Gud og den syndige menneskeheten. Om Calvins syn, skriver Glenn S. Sunshine: «If an infinite and holy God is to interact with finite and sinful humanity, he must come down and reach us at our level as an act of grace, because we cannot lift ourselves up to reach him.»⁴²³ Avstanden mellom menneskeheten og Gud er for stor til at perfekt kommunikasjon kan skje, og Gud er derfor nødt til å akkommodere sitt budskap for at alle kan forstå.⁴²⁴

Det er heller ikke grunn til å tro at Grudem har rett i sin andre innvending. Igjen kan vi trekke frem Calvin som et eksempel. Calvin brukte akkommodasjonsprinsippet for å demonstrere at feilene i Skriften kun var *tilsynelatende*. Som Sunshine skriver: «The necessarily accommodated nature of

⁴²¹ Grudem, *Systematic theology*, 97.

⁴²² Grudem, 97–98.

⁴²³ Sunshine, «Accommodation Historically Considered», 252.

⁴²⁴ Sunshine, 253–254.



Scripture permits an approach to interpretation that allows technical inaccuracies in Scripture ... to be resolved in a way that maintains the truthfulness of the text.»⁴²⁵

Calvin bruker 1 Mos 1,16 som eksempel, og hevder at solen og månen i bibelteksten refereres til som «de to store lysene». Dette er et problem, skriver Calvin, fordi månen bare reflekterer lys, og fordi Saturn er større enn månen. Likevel er ikke bibelteksten feilaktig, mener Calvin, fordi dette stemmer med vår daglige erfaring: «understood in terms of the language of appearance, the passage is true.»⁴²⁶ Wisløff ser også ut til å argumentere på dette viset: «Bibelen gir ikke noe annet verdensbilde enn det som viser seg for den umiddelbare sanse-iakttagelse,» skriver han.⁴²⁷ Poenget er altså at teksten ikke er usann, men sann, selv om den er akkommodert etter menneskers daglige erfaringer. Annerledes er det dersom man hevder det motsatte, at bibelteksten er feilaktig fordi den er tilpasset folks feilaktige syn. Et slikt akkommodasjonsprinsipp har flere ganger gjort seg gjeldende i teologien, også i nyere tid.⁴²⁸

Dersom Gud har tilpasset bibelteksten etter menneskers feilaktige syn, kan det virke som om Gud intensjonelt lyver. Men poenget til Calvin er at teksten er sann. Det dreier seg ikke om løgn fra Guds side, men hvordan Gud kan kommunisere med mennesker på en god måte. Ottosen ser ut til å argumentere for en lik forståelse som Wisløff og Calvin, siden han ikke ønsker å si at det eksisterer feil i Bibelen. Det er altså god grunn til å tro at akkommodasjonsprinsippet, slik Ottosen formulerer det, ikke kommer i konflikt med en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff.

Når det gjelder Søyvik, avviser han trolig både en absolutt og en begrenset ufeilbarlighetslære. For det første ser han ut til å avvise Bibelens inspirasjon og Bibelen som Guds ord, to aspekter som gjøres gjeldende i alle tre ufeilbarlighetslærene og som henger tett sammen. De bibelske forfatterne er kun inspirert ved at Gud har åpenbart seg i historien. Bibelen selv er derfor ikke inspirert, og det er også uklart for meg hvordan de bibelske forfatterne er inspirert ved at Gud har åpenbart seg i historien. Hvis Bibelen ikke er inspirert av Gud, er det etter min mening vanskelig å hevde at Bibelen er Guds ord, og Søyvik gjør heller aldri dette.

For det andre kan det se ut til at Søyvik avviser at Bibelen er normativ i dogmatiske spørsmål. Han innrømmer at de nytestamentlige forfatterne ser ut til å forutsette at Adam og Eva har eksistert, men hevder selv at en slik forståelse ikke er nødvendig.

⁴²⁵ Sunshine, 257.

⁴²⁶ Sunshine, 254-255

⁴²⁷ Wisløff, *Jeg vet på hvem jeg tror*, 30.

⁴²⁸ Se Sunshine, «Accommodation Historically Considered», 257–260; og for eksempel Sparks, *God's word in human words*.



Her kan det riktignok innvendes at Paulus' forståelse av Adam og Evas historisitet ikke er avgjørende for et dogmatisk lærepunkt som syndefallet. Vi kan trekke paralleller til for eksempel MF-debatten der det ble skilt mellom skapelsesordenen og den konkrete utformingen av den. Hvorfor kan man ikke skille det dogmatiske lærepunktet om syndefallet, som må holdes fast på, fra Paulus' forståelse av Adam og Evas historisitet, som er en betinget konkretisering av et dogme?

Etter min mening er det ikke noen grunnleggende forskjell mellom å skille skaperordningen fra den konkrete utformingen av den, og å skille syndefallet fra Adam og Evas historisitet. Adam og Evas historisitet kan også være en betinget konkretisering av et dogme. Det er legitimt å hevde at et slikt skille mellom dogmet og konkretiseringen av det er uholdbart, og at Søyvik dermed avviser Bibelens læremessige normativitet. Men det er likevel vanskelig å påvise at Søyvik med dette avviser Bibelens normativitet i lærespørsmål på bakgrunn av en annen ufeilbarlighetslære eller et annet bibelsyn, dersom Søyvik hevder at dette skillet er et resultat av bibeltolkning.

Men Søyvik argumenterer ikke noe sted for et slikt skille. Han skriver kun at det ikke er avgjørende å tro at Adam og Eva var historiske personer, for å ha tillit til Jesus som frelser. Det er derfor grunn til å tro at Søyvik mener Paulus tar feil i et dogmatisk spørsmål, og i så fall avviser han Bibelens læremessige normativitet.

Til tross for noen usikkerheter, mener jeg det er klart at Søyvik avviser flere aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære, og at han dermed også avviser alle de tre ufeilbarlighetslærene jeg drøfter i min avhandling.

Som denne gjennomgangen har vist, kan altså mine spesifikke teser for denne debatten bekreftes. Årikstad ser ut til å argumentere for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter CSBI, mens Ottosen trolig argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff. Søyvik ser derimot ut til å avvise alle de tre ufeilbarlighetslærene.

6.6 Sammenfatning

Debatten om skapelse og evolusjon dreide seg blant annet om skrifttolkning og bibelsyn. Debatten skiller seg fra de tre øvrige debattene jeg har analysert i denne avhandlingen, fordi læren om Bibelens ufeilbarlighet nevnes eksplisitt. Den spiller en betydelig rolle i debatten ved at svært mange av lærens aspekter drøftes. Min generelle tese for avhandlingen kan derfor bekreftes i dette tilfellet.

Når det gjelder min spesifikke tese, antok jeg at forskjellige ufeilbarlighetslærere ville gjøre seg gjeldende i debatten. Jeg trodde at Årikstad kom til å forfekte en absolutt ufeilbarlighetslære slik den formuleres i CSBI; at Ottosen kom til å argumentere for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff; og at Søyvik kom til å avvise alle de tre ufeilbarlighetslærene jeg har presentert i min avhandling. Også disse spesifikke tesene er det gode grunner til å anta at stemmer. Årikstads



argumentasjon har flere likhetstrekk med CSBI, for eksempel når det gjelder viktigheten av en absolutt ufeilbarlighetslære og forankring av læren i Guds fullkommenhet. Ottosen formulerer derimot en mer avdempet absolutt ufeilbarlighetslære uten disse likhetstrekkene med CSBI, mens Søvik ser ut til å avvise flere aspekter ved de tre ufeilbarlighetslærene, som Guds ord og Bibelens inspirasjon.

7 Konklusjoner

I denne avhandlingen har jeg undersøkt hvordan læren om Bibelens ufeilbarlighet har gjort seg gjeldende i deler av norsk, teologisk debatt de siste 50 årene. For å kunne svare tilfredsstillende på denne problemstillingen, har jeg arbeidet ut fra en generell tese, som jeg formulerte slik: Læren om Bibelens ufeilbarlighet har på ulikt vis preget alle debattene jeg skal undersøke. Læren nevnes eksplisitt i alle debatter, og forskjellige aspekter ved læren drøftes på ulikt vis i de forskjellige debattene. Jeg lanserte også spesifikke teser for hver enkelt debatt jeg skulle analysere. For å undersøke tesene mine utviklet jeg et analyseverktøy basert på tre forskjellige typer ufeilbarlighetslærer, med avgjørende aspekter ved disse lærene.

Når vi nå skal gå gjennom avhandlingens konklusjoner, vil jeg først adressere mine spesifikke teser for hver enkelt debatt, siden disse er avgjørende for avhandlingens generelle tese.

I debatten om kvinnelige prester innad i MFs lærerråd formulerte jeg to spesifikke teser. For det første antok jeg at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet ville prege debatten, siden denne ufeilbarlighetslæren tradisjonelt har gjort seg gjeldende på MF. For det andre trodde jeg at lærerrådets flertall som åpnet for kvinnelige prester ville avvise læren, mens lærerrådets mindretall som ikke åpnet for kvinnelige prester ville bekrefte den, siden spørsmålet om kvinnelige prester tradisjonelt har blitt forstått som et lærespørsmål på MF, og dermed som ufeilbarlig.

Læren om Bibelens ufeilbarlighet blir ikke referert til, verken i dets absolutte eller begrensede form. Men særlig to aspekter ved læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet diskuteres: Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål. Lærerrådets mindretall mente blant annet at et ja til kvinnelig prestedtjeneste fører til at Skriftens normativitet og koherens blir avvist i et spørsmål som må betegnes som dogmatisk, siden kvinnens tale-og læreforbud og underordningsprinsippet er



begrunnet i Bibelens lære. Lærerrådets flertall var uenige i dette, og mente at kvinnens tale- og læreforbud og underordningsprinsippet var knyttet til menighetens orden, og derfor tidsbetinget.

Selv om det er tydelige uenigheter mellom lærerrådets flertall og mindretall når det gjelder hvilke bibeltekster som skal betraktes som normative og koherente, er det vanskelig å påvise at dette er et resultat av ulike ufeilbarlighetslærer. Det ser heller ut til å være knyttet til ulik bibeltolkning.

Mine spesifikke teser for debatten må derfor justeres noe. Læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet gjøres gjeldende i debatten, og det er grunn til å tro at denne læren bekreftes i argumentasjonen til lærerrådets mindretall. Men etter min mening er det ikke mulig å påvise at lærerrådets flertall avviser læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet.

I «Fjellhaug-saken», en debatt i NLM som dreide seg om kvinnens rolle i hjem og menighet, formulerte jeg to spesifikke teser for debatten: For det første antok jeg at læren om Bibelens absolutte ufeilbarlighet slik den tradisjonelt har blitt formulert i Norge ville gjøre seg gjeldende, siden Wisløffs bibelsyn har preget organisasjonen. For det andre antok jeg at de som åpnet for tjenestelikheter, ja-siden, ville bekrefte denne læren, mens de som argumenterte for tjenstedeling, nei-siden, ville avvise den, fordi det syntes vanskelig å hevde at bibeltekster om kvinnens rolle i hjem og menighet er ufeilbarlige, og likevel åpne for tjenestelikheter.

Som i debatten på MF ble verken en absolutt eller begrenset ufeilbarlighetslære referert til. Likevel gjør læren om Bibelens ufeilbarlighet seg gjeldende. Nei-siden vektlegger flere aspekter ved en absolutt ufeilbarlighetslære, som Bibelens normativitet i alt den uttaler seg om. Men det er først og fremst Bibelens normativitet og koherens i dogmatiske og etiske spørsmål som diskuteres, altså aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære. Nei-siden mener ja-siden, ved å åpne for tjenestelikheter, i realiteten avviser Paulus' klare ord i et lærespørsmål, mens ja-siden hevder at de ulike rollene til menn og kvinner slik de beskrives i Bibelen begrunnes på bakgrunn av et sømmelighetsprinsipp. Dette prinsippet er betinget og kan endres av tid, kultur og situasjon.

Slik jeg ser det er det også i denne debatten vanskelig å påvise at ulikhetene mellom ja-siden og nei-siden er et resultat av ulike ufeilbarlighetslærer. Uenighetene ser først og fremst ut til å være et resultat av ulike bibeltolkninger. Det er vanskelig å påvise at ja-siden avviser Bibelens absolutte eller begrensede ufeilbarlighet.

Mine spesifikke teser for debatten må derfor justeres. Til tross for at nei-siden fremmer en absolutt ufeilbarlighetslære, er det særlig læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet som preger debatten. Det er heller ikke mulig å påvise at ja-siden avviser læren om Bibelens absolutte eller begrensede ufeilbarlighet.

Også i debatten om homofilt samliv knyttet til Den norske kirkes lærenemnd formulerte jeg to spesifikke teser. Min første tese var at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet ville gjøre seg



gjeldende i debatten. Min andre tese var at de som avviste homofilt samliv ville bekrefte en begrenset ufeilbarlighetslære, mens de som åpnet for homofilt samliv ville avvise læren. Tesene var basert på at spørsmålet om homofilt samliv regnes for å være et etisk spørsmål som betraktes som ufeilbarlig i en begrenset ufeilbarlighetslære. Siden homoseksuelle handlinger omtales negativt i Bibelen antok jeg at å forene et ja til homofilt samliv med en begrenset ufeilbarlighetslære ikke ville være mulig.

Heller ikke i denne debatten nevnes læren om Bibelens ufeilbarlighet eksplisitt, men særlig to aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære adresseres i debatten: Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål. Vi kan derfor konkludere med at min første spesifikke tese om at læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet ville gjøres gjeldende i debatten, stemmer.

I Lærenemnda er det klart at de som åpner for homofilt samliv i kirken avviser disse to aspektene ved en begrenset ufeilbarlighetslære. Ja-siden setter Jesu nestekjærlighetsbud opp mot andre etiske enkeltbud i NT, og avviser også Paulus' ord om homoseksuelle handlinger som normative, selv om Paulus' vers etter all sannsynlighet forstås som etiske. Ja-siden avviser også at deler av Skapelsesfortellingen er normativ, til tross for at det er enighet om at Skapelsesfortellingen er relevant for etikken.

Nei-siden bekrefter derimot disse to aspektene ved flere tilfeller. De hevder for eksempel at det er koherens mellom Jesu nestekjærlighetsbud og Paulus' konkrete bud, og de vektlegger også at Paulus' ord om homoseksuelle handlinger er normative i dag.

Vi kan derfor konkludere med at min spesifikke tese om at ja-siden ville avvise læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet, mens nei-siden ville bekrefte den, er korrekt.

Mine spesifikke teser ser også ut til å bekreftes i reaksjonene på Lærenemndas uttalelse. Kjøde og MFs lærerråd, som argumenterte mot homofilt samliv i kirken, ser ut til å argumentere for en begrenset ufeilbarlighetslære. Kjøde vektlegger blant annet Bibelens verbalinspirasjon, mens MFs lærerråd trekker frem at det er positivt å betrakte Bibelen som koherent. Det er dog noe usikkerhet knyttet til disse konklusjonene, særlig når det gjelder MFs lærerråd. De skriver for lite om sitt skriftsyn til at vi kan være helt sikre på at de argumenterer for en begrenset ufeilbarlighetslære. Jørgensen, som ønsket at kirken skulle åpne for homofilt samliv, ser derimot ut til å avvise alle de tre ufeilbarlighetslærene ved å avvise Bibelens normativitet i et etisk spørsmål. Til tross for noen usikkerheter, kan derfor mine spesifikke teser i all hovedsak bekreftes, også når det gjelder reaksjonene på Lærenemndas uttalelse.

Debatten om skapelse er det store unntaket i denne avhandlingen. Her blir læren om Bibelens ufeilbarlighet eksplisitt nevnt flere steder, og flere aspekter ved læren drøftes.

Min spesifikke tese for debatten var at læren kom til å gjøre seg gjeldende på ulikt vis. Jeg trodde Årikstad ville argumentere for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter CSBI, fordi de



forfektet et ungjordskreasjonistisk synspunkt; at Ottosen ville argumentere for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff, fordi han jobber i en organisasjon påvirket av Wisløffs skriftsyn; mens Søvik ville avvise alle de tre ufeilbarlighetslære, fordi han argumenterer for en teistisk evolusjonslære, som er vanskelig å forene med kristne dogmer. Som det fremgår av analysen, ser mine spesifikke teser ut til å stemme. Årikstad argumenterer for en absolutt ufeilbarlighetslære, og vektlegger flere aspekter ved CSBIs formulering av den, som lærens viktighet og lærens forankring i Guds fullkommenhet. Ottosen argumenterer også for en absolutt ufeilbarlighetslære, men formulerer den noe mer avdempet, og vektlegger særlig viktigheten av Bibelens ufeilbarlighet i dogmatiske spørsmål. Han mangler i tillegg CSBIs karakteristikk, og ser derfor ut til å argumentere for en absolutt ufeilbarlighetslære i tradisjonen etter Wisløff. Søvik, derimot, ser ut til å avvise Bibelens inspirasjon og Bibelen som Guds ord, samt Bibelens normativitet i læremessige spørsmål. Han avviser dermed alle de tre ufeilbarlighetslærene.

Oppsummert viser gjennomgangen av de ulike debattene at mine spesifikke teser særlig må justeres når det gjelder debattene om kvinnens rolle i hjem og menighet. Det er vanskelig å påvise at debattantene argumenterer med utgangspunkt i ulike ufeilbarlighetslærer. Når det gjelder debatten om homofilt samliv og naturvitenskap og skapelse, har tesene mine i all hovedsak vært korrekte. Slik jeg ser det argumenterer de ulike sidene med utgangspunkt i ulike ufeilbarlighetslærer.

Men hva med min generelle tese? Som jeg har vist ovenfor, har ulike aspekter ved læren om Bibelens ufeilbarlighet gjort seg gjeldende i hver enkelt debatt. Men læren blir kun eksplisitt nevnt i debatten om skapelse og naturvitenskap. Tesen må derfor justeres på dette punkt. Det blir heller ikke presist å si at læren har gjort seg gjeldende på ulikt vis i de forskjellige debattene, for i tre av fire debatter er det først og fremst læren om Bibelens begrensede ufeilbarlighet som adresseres gjennom to aspekter: Bibelens koherens og Bibelens normativitet i dogmatiske og etiske spørsmål. Min generelle tese må derfor justeres, også på dette punkt.

7.1 Utblikk om forholdet mellom bibelsyn og bibeltolkning

Min analyse av fire teologiske debatter har gitt mange svar når det gjelder læren om Bibelens ufeilbarlighet i norsk, teologisk debatt de siste årene. Likevel er det flere som spørsmål som har dukket opp underveis i oppgaven, og som det kunne vært interessant å jobbe videre med. Et av disse spørsmålene handler om forholdet mellom bibelsyn og bibeltolkning. Selv om dette temaet fortjener en grundig drøfting, vil jeg nå gjøre meg noen refleksjoner om dette forholdet i et utblikk.

Forholdet mellom bibelsyn og bibeltolkning ble særlig aktuelt i denne avhandlingen i forbindelse med to aspekter ved en begrenset ufeilbarlighetslære: Bibelens normativitet og koherens i etiske og dogmatiske spørsmål. Disse aspektene ble særlig diskutert i debattene om kvinnens rolle i



hjem og menighet og homofilisaken. Jeg har argumentert for at det først og fremst er bibeltolkning som avgjør om noe i Bibelen berører et læremessig eller etisk spørsmål. Men stemmer dette alltid?

La oss ta et eksempel: Kan man – i teorien – si at Paulus ikke uttaler seg om et læremessig spørsmål når han i 1 Kor 15 skriver om Jesu oppstandelse? Hvis svaret er ja, så er implikasjonen at den som avviser Paulus' ord om Jesu oppstandelse, ikke nødvendigvis avviser Bibelens læremessige normativitet og derfor heller ikke en begrenset ufeilbarlighetslære, siden ufeilbarligheten i en begrenset ufeilbarlighetslære er begrenset til dogmatikk og etikk. Dersom svaret på dette spørsmålet er nei, så vil Bibelens læremessige normativitet og en begrenset ufeilbarlighetslære avvises av den som hevder at Paulus tar feil om Jesu oppstandelse. Selv om mange sannsynligvis vil tenke at Paulus her adresserer noe av dogmatisk karakter, er spørsmålet hvordan dette kan begrunnes.

Én mulig løsning kan være å vise til kirkens tradisjon: Disse bibelversene har gjennom historien blitt forstått som læremessige. Men dette blir problematisk i en luthersk kontekst, der Skriften er øverste norm for kirken. Det er derfor nødvendig å gå til Skriften selv. Men dersom det som konstituerer et lærespørsmål begrunnes ut fra Skriften alene, vil dette uunngåelig involvere lesning av Skriften, som igjen uunngåelig involverer tolkning av Skriften. Implikasjonene blir at hva som er dogmatikk og etikk begrunnes ut fra skrifttolkning, og at spørsmålet om Bibelens normativitet og koherens, slik de forstås i en begrenset ufeilbarlighetslære, uunngåelig avhenger av bibeltolkning.

Til en viss grad rammes også en absolutt ufeilbarlighetslære av dette poenget. Selv om man her slipper å definere hva som tilhører lære og etikk, oppstår det likevel utfordringer når det gjelder hva i Skriften som skal regnes for å være normativt eller ufeilbarlig. Som vi har sett i MF-debatten, vil flere hevde at Paulus' ord i 1 Kor 11,5 om at kvinnen må ha slør på hodet når de ber, ikke må forstås som normativt, men situasjonsbetinget. Men også denne konklusjonen er et resultat av tolkning av bibelteksten, det er ikke en underliggende forutsetning forut for skrifttolkningen.

Én mulig innvending mot at det først og fremst er bibeltolkningen som avgjør om noe skal forstås som normativt, er at en tekst må leses som den står. For betydningen av noen tekster er jo innlysende. Kanskje er nettopp Paulus' ord i 1 Kor 15 om Jesu oppstandelse et eksempel på en tekst som det er innlysende at må forstås dogmatisk.

Men denne innvendingen har noen svakheter. Det går nemlig ikke an å lese bibelteksten nøytralt, «som den står». For eksempel har Friedrich Schleiermacher vist at enhver lesning av en enkelttekst er avhengig av en større helhet, og at denne helheten får sin betydning av de forskjellige



enkeltdelene.⁴²⁹ Dette kalles den hermeneutiske sirkel, som vi berørte tidligere i oppgaven.⁴³⁰ I enhver lesning av en tekst foregår det en vekselvirkning mellom «del» og «helhet».

Det vil altså si at forståelsen av et enkeltvers, for eksempel 1 Kor 15,1, styres av forståelsen av avsnittet det er en del av, som igjen styres av forståelsen av kapittelet som helhet, som igjen styres av forståelsen leseren har av brevet, og så videre. Leserens forståelse av bibelverset hviler dermed ikke på en objektiv lesning av verset, men er avhengig av flere «helheter» og «enkeltdeler». Og det er ikke sikkert at vår tolkning av helhetene og enkelthetene er korrekte.

Men for Schleiermacher var ikke den hermeneutiske sirkel begrenset til tekstens helheter og deler. Han vektla også at ethvert verk må forstås som en del av to større «helheter»: *Språket* verket er en del av og *forfatterens livsprosess*. Ved å undersøke disse helhetene får vi en økt forståelse av teksten når vi vender tilbake til den, selv om denne forståelsen også forblir foreløpig.⁴³¹

Hans-Georg Gadamer er blant de som bygger videre på Schleiermachers innsikter. Han vektlegger i enda større grad at enhver forståelse av en tekst er avhengig av menneskers forforståelse og fordommer. «[F]or Gadamer understanding and interpretation are *provisional, historical, and temporal, resting on pre-understanding unavoidably*.»⁴³² Gadamer bruker statistikk som et eksempel på at ingen forståelse er nøytral. Statistikk ser ut til å være objektivt, men i praksis er ikke dette tilfelle, for alt avhenger av statistikkens hensikt og presentasjon.⁴³³ Selv statistikk kan ikke tolkes eller brukes objektivt, men er påvirket av den som presenterer eller leser statistikken, og slik er det også med tekstlesning. Enhver forståelse og tolkning av en tekst er påvirket av fortolkeren.

Gadamer og Schleiermachers tenkning er avgjørende for vår tematikk, for det viser oss at å lese teksten «som den står» ikke er mulig. Enhver lesning av en tekst er avhengig av flere deler og helheter, samt vår forforståelse, og en nøytral tolkning er derfor en umulighet.

Likevel er det ikke slik at det kun er bibeltolkningen som påvirker bibelsynet. På samme måte som skrifttolkningen påvirker vårt bibelsyn, så påvirker også bibelsynet vår skrifttolkning. Nettopp fordi leseren bringer med seg en forforståelse inn i tolkningen, vil også bibelsynet påvirke bibeltolkningen. For alle tilnærmer seg Bibelen med noen forutsetninger om hva slags bok den er. Selv om disse kan være uuttalte, vil de få konsekvenser for bibeltolkningen. For eksempel vil den som tenker at Bibelen er Guds ufeilbarlige ord til mennesket sannsynligvis harmonisere bibelvers som står i spenning til

⁴²⁹ Schleiermacher, «Om begrepet hermeneutik», 63.

⁴³⁰ Se 1.5

⁴³¹ Schleiermacher, «Om begrepet hermeneutik», 69.

⁴³² Thiselton, *Hermeneutics - An Introduction*, 209.

⁴³³ Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, 11.



hverandre. Den som derimot tenker at Bibelen er et rent menneskelig produkt, vil ikke forsøke å gjøre dette. Bibelsynet påvirker altså tolkningen av teksten.

Vi må derfor være villig til å si to ting om forholdet mellom bibelsynet og bibeltolkningen: At vår bibeltolkning uunngåelig involveres når vi skal finne ut av hva som er ufeilbarlig og normativt i Skriften, men også at bibelsynet er konstituerende for vår bibeltolkning.

Siden ingen bibeltolkning er nøytral, men påvirket av blant annet bibelsynet, bør vi møte enhver tolkning av en bibeltekst med en viss skepsis. Paul Ricoeur, som formulerte «mistenksomhetens hermeneutikk», vektla at vi både må være villige til å lytte til en tolkning, men også å mistenke den. For våre interesser, begjær og ønsker «may distort our understanding of the text.»⁴³⁴

Dette er interessant med tanke på at de ulike lærerrådene på MF i 1917 og 1972 lander på forskjellige konklusjoner i spørsmålet om kvinnelige prester. Det argumenteres ut fra de samme bibelversene, men versene forstås ulikt. Selv om det kan være vanskelig å direkte påvise at det er forskjeller i bibelsyn ut fra argumentasjonen som føres, er det likevel mulig at teksttolkningen styres av visse interesser, som for eksempel hva som er kulturelt akseptabelt i de ulike tidsperiodene.

At all bibeltolkning uunngåelig er påvirket av vår forforståelse, våre interesser, og vårt bibelsyn kan skape skepsis til menneskers mulighet til å finne frem til en god tolkning av en tekst. Dette skaper igjen skepsis til om det i det hele tatt er mulig å argumentere for at én forståelse av en tekst er bedre enn en annen.

Men som Thiselton skriver: «Preliminary understandings and responsible journeys into fuller understanding leave room for renegotiation, reshaping, and correction in the light of subsequent wrestling with the parts and the whole.»⁴³⁵ Det er ikke slik at vi forblir på stedet hvil i den hermeneutiske sirkel; vi får en stadig økt forståelse og kunnskap etter hvert som vi arbeider med bibelteksten.⁴³⁶ Det er derfor den hermeneutiske sirkel også kalles den hermeneutiske spiral.

I tillegg er ikke alle tekster like vanskelige å tolke. Umberto Eco gjør et skille mellom en åpen og en lukket tekst. En lukket tekst «pull[s] the reader along a *pre-determined* path in order to arouse specific emotions and effects.»⁴³⁷ En lukket tekst er i mindre grad åpen for tolkning enn en åpen tekst. Et eksempel på en lukket tekst kan være en bruksanvisning eller en resept.

Nå er det riktignok vanskelig å si at mange bibeltekster er lukkede på samme måte som en resept. Men dette betyr ikke nødvendigvis at alle tolkninger av bibeltekster er plausible. Selv om det

⁴³⁴ Thiselton, *Hermeneutics - An Introduction*, 233.

⁴³⁵ Thiselton, 15.

⁴³⁶ Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 222.

⁴³⁷ Thiselton, 527.



finnes mange forskjellige tolkninger av lignelsen om Den bortkomne sønn, er det svært gode grunner til å tro at faren i historien er nådig og tilgivende, og ikke bitter og sint. Det er vanskelig å vite hvilken tolkning av lignelsen som er best, men visse tolkninger av lignelsen er helt usannsynlige.

Det er kanskje ikke mulig å lese en tekst «som den står», men det er heller ikke grunnlag for å hevde at enhver mulighet til å si noe klart og tydelig om en bibeltekst opphører når teksttolkning er involvert. Dette gjelder også når vi skal bestemme hva som er normativt eller ufeilbarlig i Bibelen. Selv om vi må akseptere at tolkning av bibeltekster uunngåelig er involvert i spørsmålet om Bibelens ufeilbarlighet, er det ikke slik at enhver lesning og tolkning av en bibeltekst kan rettferdiggjøres.

8 Litteraturliste

- Alfsvåg, Knut. *Det guddommelige nærvær – en innføring i kristen teologi*. Stavanger: VID/MHS, 2020.
- . «Etter lærenemnda». *Lutherske Kirketidende* 141, nr. 3 (2006): 95–98.
- . «Homofili-spørsmålet og formaningsforkynnelsen». *Fast Grunn* 57, nr. 1 (2004): 6–12.
- . «Skal kvinnene tie: En vurdering av kvinneprestdebattens klassiske argumenter». I *Skal kvinnene tie? Om ordinasjon av kvinner til preste-tjeneste*, redigert av Knut Alfsvåg, Alf Danbolt, Boe Johannes Hermansen, og Eirik A.H. Okkels, 9–30. Follese: Efrem forlag, 2019.
- Andersen, Øivind. *Troslære: forelesninger ved Misjonsskolen Fjellhaug*. Oslo: Fjellhaug skoler, 1979.
- Asheim, Ivar. «En vei ut av et blindpor». *Luthersk Kirketidende* 108, nr. 8 (1973): 203–7.
- Austad, Torleiv, red. «Skriftens autoritet». I *Bibelen og teologien*, 160–85. Oslo: Luther Forlag, 1982.
- . *Tolkning av kristen tro: metodespørsmål i systematisk teologi*. Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2008.
- Bebbington, David William. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London: Routledge, 1995.
- Bergan, Halvor, Odd Bondevik, og Sigurd Osberg. «Kirkens enhet og troens fundamenter». I *Homofile i kirken - betenknninger til Bispemøtet høsten 1997*, 41–85. Oslo: Kirkens informasjonstjeneste, 1997.
- Berger Jørgensen, Tor. «Lærenemnda - en respons». *Kirke og Kultur* 111, nr. 2 (2006): 271–83.
- Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili. *Homofile i kirken: en utredning fra Bispemøtets*



- arbeidsgruppe om homofili*. Oslo: Kirkens informasjonstjeneste, 1995.
- Böckman, Peter Wilhelm. «Naturvitenskap og kristendom – et gjengangerproblem?» *Relieff*, nr. 33 (1993).
- Danielsen, Lars Johan, Johannes Kleppa, Mikael Landro, og Finn Jarle Sæle. *Fri til teneste*. Oslo: Luther Forlag, 1982.
- Davidson, Bjørn Are. «Feilslått om bibel og vitenskap». *Vårt Land*. 10. juni 2014.
- Davidson, Bjørn Are, og Atle Ottesen Søvik. *Evolusjon eller kristen tro? ja takk, begge deler*. Follese: Efrem, 2016.
- Den norske kirkes lærenemnd. *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*. Oslo: Kirkerådet, 2006.
- Dybdahl-Holthe, Nils. «Oversikt over alt artikkelstoff i Fast Grunn 1987-1997». *Fast Grunn* 51, nr. 4b (1998).
- Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. 2nd rev. ed. New York: Continuum, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Oversatt av David Linge. Berkeley: University of California, 1976.
- Geisler, Norman L., red. «The Chicago Statement on Biblical Inerrancy». I *Inerrancy*. Grand Rapids, MI: Zondervan Pub. House, 1980.
- Geisler, Norman L., og William C. Roach. *Defending inerrancy: affirming the accuracy of Scripture for a new generation*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2011.
- Grandhagen, Egil. «Kvinnerns tjeneste i den troende forsamling». NLM, 1991.
- . «Mæland og tjenestedelingsprinsippet». *Fast Grunn* 46, nr. 4 (1993): 206–9.
- Grudem, Wayne A. *Systematic theology: an introduction to biblical doctrine*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Pub. House, 1994.
- Haga, Joar. «Homofilispørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn.» I *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, 139–89. Oslo: Kirkerådet, Den norske kirke, 2006.
- Hallesby, Ole. *Den kristelige troslære 1: Principlæren*. 1.utg. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1920.
- . *Den kristelige troslære 2: Den spesielle del*. 2.utg. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1938.
- Hauge, Lars Steinar, og Bjørn Holgernes. *Vitenskap og språk – en innføring i vitenskapsfilosofi og logikk*. Kristiansand: Høyskoleforl., 2005.
- Hegstad, Harald. *Gud, verden og håpet - innføring i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther Forlag, 2015.
- . *Transcendens og inkarnasjon: troserkjennelsens problem i Leiv Aalens teologi*. Oslo: Solum, 1993.
- Henriksen, Jan-Olav. «Gud i historien». *Teologisk Tidsskrift* 4, nr. 1 (2015): 86–99.
- Holter, Åge. «MF's skriftsyn og skriftsynet på MF - En historisk undersøkelse». I *Bibelen og teologien*, redigert av Torleiv Austad, 14–40. Oslo: Luther Forlag, 1982.



- Hovedstyret. «Kvinneres valgbarhet til generalforsamlingen». NLM, 1988.
- Hunnestad, Steinar, og Jon Kvalbein, red. «Oversikt over alt artikkelstoff i Fast Grunn 1948-1986». *Fast Grunn* 40, nr. 7 (1987).
- Hygen, Johan B. «Hva er bibeltroskap og bekjennelsestroskap?». *Kirke og Kultur* 85 (1980): 386–97.
- Haanes, Vidar L. «Den norske skriftsynsdebatten og Menighetsfakultetet - et historisk riss». *Ung Teologi* 32, nr. 2 (1998): 7–24.
- . *Hvad skal da dette blive for prester?* Trondheim: Tapir, 1998.
- Kanestrøm, Ingolf. «Tro og naturvitenskap». *Fast Grunn* 51, nr. 3 (1998): 141–45.
- Kjøde, Rolf. «Det som mangler». *Lutherske Kirketidende* 141, nr. 3 (2006): 62–65.
- Knutsen, Paul. «Gjensyn med spørsmålet om metode: En kritisk vurdering av hypotetisk-deduktiv metode (HDM) sammenlignet med induksjonsdrevne problemstillinger (IdP)». *Norsk filosofisk tidsskrift* 53, nr. 04 (10. desember 2018): 198–208.
- Kofoed, Jens Bruun. *Før Darwin: et forord til debatten om skabelse og evolution*. Fredericia: Kolon, 2018.
- Kvalbein, Jon. «Avklaring på Skriftens grunn». *Fast Grunn* 44, nr. 3 (1991): 132–36.
- Larsson, Edvin. «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.» I *KRISTENT KVINNESYN - 8 foredrag fra et seminar på Menighetsfakultetet våren 1974*. Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultetet, 1975.
- . «Om kvinnelige prester: kommentar til uttalandet från minoriteten i MFs lärarråd om kvinnoprästrådan: tillika ett svar til Sverre Aalen». *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 8 (1973): 141–48.
- . «Sluttkommentar». *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 9 (1973): 239–42.
- Lindsell, Harold. *The Battle for the Bible*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Pub. House, 1976.
- Lindvåg, Andreas W.H. «– Bibelkonservative har blitt mer aggressive». *Vårt Land*, 15. august 2014. <https://www.vl.no/troogkirke/bibelkonservative-har-blitt-mer-aggressive-1.88500>.
- Lærerrådet ved Menighetsfakultetet. «Kvinnelig prestedtjeneste». *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 1 (1973): 2–15.
- Masvie, Torkild. «Kirkehistorie og MFs bibelsyn». *Dagen*, 20. august 2014. https://www.dagen.no/meninger/21/08/2014/Kirkehistorie_og_MFs_bibelsyn-104777.
- Menighetsfakultetets lærerråd. «To velbegrunnede standpunkt? - Del 1». *Lutherske Kirketidende* 141, nr. 14 (2007): 415–21.
- . «To velbegrunnede standpunkt? Del 2». *Lutherske Kirketidende* 141, nr. 16 (2007): 474–79.
- Modalsli, Ole. «Hva er et skriftsyn?» I *Bibelen og teologien*, redigert av Torleiv Austad, 141–59. Oslo: Luther Forlag, 1982.
- Mohler jr., Al. «When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy». I *Five views on biblical inerrancy*, redigert av Stephen Garrett og Stanley Gundry, 29–58. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Pub. House, 2013.



- Mæland, Jens Olav. *På livets side*. Oslo: Luther Forlag, 1993.
- Nome, John. «Skriftens inspirasjon og autoritet». I *Bibelsyn og bibelgranskning*, redigert av Ole Øystese, 63–85. Stavanger: Nomi Forlag, 1966.
- Nordhaug, Halvor. «Lærenemnda og veien videre». *Lutherske Kirketidende* 141, nr. 5 (2006): 117–19.
- Norseth, Kristin. «I begynnelsen: NLM og kvinners stemmerett». *Innsyn* 1, nr. 31 (2003): Sidetall ikke oppgitt.
- Ockenga, Harold. «Forord». I *The Battle for the Bible*, 9–12. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Ole Øystese. «Hva er et bibelsyn?» I *Bibelsyn og forståelse - studiemateriell til NLAs bibelsynskurs*, 2., 5–22. Bergen: NLA-forlaget, 1987.
- Ottosen, Espen. «Hvis Gud skapte gjennom evolusjonen». *Utsyn* 127, nr. 1 (2017): 27.
- . *Hvorfor skriver ikke Gud på himmelen?* Oslo: Lunde, 2014.
- Pieper, Francis. *Christian Dogmatics*. Saint Louis, Missouri: Concordia Pub. House, 1950.
- Pontoppidan, Erik. *Sannhet til Gudfryktighet*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1964.
- Popper, Karl R. *Objective knowledge: an evolutionary approach*. Rev. ed. Oxford [Eng.] : New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 1979.
- Preus, Robert D. *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*. Saint Louis: Concordia Pub. House, 1970.
- Raen, Guttorm. «Om menn og kvinners tjeneste». *Innsyn* 5 (1990): 20–24.
- Schleiermacher, Friedrich. «Om begrepet hermeneutik». I *Hermeneutik: en antologi om forståelse*, redigert av Martin Møller og Jesper Gulddal, oversatt av Jesper Gulddal, 46–80. København: Gyldendal, 2005.
- Seierstad, Ivar P. «Epanorthomata. Svar til pastor Carl Fr. Wisløff». *Tidsskriftet for Teologi og Kirke* 9, nr. 1 (1938): 39–54.
- . *Skapelsesberetningen og naturvitenskapen*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1946.
- . «Vårt forhold til Det Gamle Testamente, praktisk og teoretisk». *Tidsskriftet for Teologi og Kirke* 8, nr. 8 (1937): 164–90.
- Selander, Mats. «Innledning». I *Gud och hans kritiker: en antologi om nyateismen*, redigert av Mats Selander, 9–18. Stockholm: CredoAkademin, 2012.
- Skarsaune, Oskar. *Skaperkoden*. Oslo: Avenir, 2008.
- Skottene, Ragnar. *Gudsbilde og fortapelsessyn - en teologihistorisk analyse av norsk helvetesdebatt 1953-1957*. Oslo: Solum, 2003.
- Southwestern Baptist Theological Seminary. «Chicago Statement on Biblical Inerrancy». <https://swbts.edu/about/affirmed-statements/chicago-statement-biblical-inerrancy/>, Uten dato.
- Sparks, Kenton L. *God's word in human words*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008.
- Steinholt, Ola, og Ole Hagesæther. «Sjelesorg og homofili». I *Homofile i kirken - betenknninger til Bispemøtet høsten 1977*, 5–39. Oslo: Kirkens informasjonstjeneste, 1997.



- Stendal, Synnøve Hinnaland. «Kvinnelige prester i Den norske kirke – kirke og stat på kollisjonskurs?» I *Hun våget å gå foran Ingrid Bjerkås og kvinners prestedtjeneste i Norge*, redigert av Bjørg Kjersti Myren og Hanne Stenvaag. Oslo: Verbum, 2011.
- Sunshine, Glenn S. «Accommodation Historically Considered». I *The enduring authority of the Christian scriptures*, redigert av D. A. Carson, 238–65. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016.
- Sæter, Bjørg Tvetene. *Kvinnelige prester - En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*. Sogndal: Høgskolen i Sogn og Fjordane, 2008.
- Søvik, Atle Ottosen. «Hva er Menighetsfakultetets bibelsyn?» *Ung Teologi* 37, nr. 4 (2004): 53–68.
- . «Hvordan bør vi tolke Bibelen?», 16. juni 2014.
- https://www.academia.edu/7367227/Hvordan_bør_vi_tolke_Bibelen_16_juni_2014.
- Teigen, Arne Helge. «Carl Fr. Wisløffs bibelsyn». I *Teologen Carl Fr. Wisløff: en antologi hundre år etter hans fødsel*, redigert av Sverre Bøe, 7–21. Oslo: FMH-Forlaget, 2008.
- Thiselton, Anthony C. *Hermeneutics - An Introduction*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009.
- . *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. 2. utgave. Grand Rapids, Mich: Zondervan Pub. House, 2012.
- Tønnessen, Aud V., red. *Ingrid Bjerkås: motstandskvinnen som ble vår første kvinnelige prest*. Oslo: Pax forlag, 2014.
- Valen, Karsten. «Kvinnens plass i heim og menighet ut frå NT». *Innsyn* 4 (1989): 20–29.
- Valen-Sendstad, Olav. *Ordet som aldri kan dø*. 1. utg. Bergen: A.S Lunde & Co.s Forlag, 1949.
- Wisløff, Carl Fr. *Guds Ord står fast*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1966.
- . «Hvor er grensen mellom det feilfrie og det feilbare i Skriften?» *Tidsskriftet for Teologi og Kirke* 9, nr. 2 (1938): 133–42.
- . *Jeg vet på hvem jeg tror*. 4. utgave. Oslo: Lunde Forlag, 1980.
- . *Norsk Kirkehistorie*. Bind 3. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1971.
- . *Vi kan stole på Bibelen*. Oslo: A.S Lunde & Co.s Forlag, 1968.
- . «Vårt forhold til G.T. praktisk og teoretisk». *Tidsskriftet for Teologi og Kirke* 8, nr. 8 (1938): 247–53.
- Øystese, Ole. *Vi forstår stykkevis*. Bergen, 1994.
- Ådna, Jostein. «Skriftforståelse og homofilisyn». *Tidsskrift for teologi og kirke* 80, nr. 3 (2009): 178–98.
- Aalen, Leiv. *Dogmatisk Grunnris*. 2. utgave. Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultet, 1982.
- . «Hva saken gjelder.» *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 14 (1973): 379–80.
- . «Oppsiktsvekkende». *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 10 (1973): 265–69.
- Aalen, Sverre. «Ad flertallsuttalelsen fra Menighetsfakultetets lærerråd om kvinnelige prester.»



Lutherske Kirketidende 108, nr. 4 (1973): 83–89.

———. «En gang til om kvinnelige prester». *Lutherske Kirketidende* 108, nr. 8 (1973): 207–10.

———. «Hva er hovedtrekkene i NTs kvinnesyn, og hvilke konsekvenser bør dette få for et kristent syn på kvinnens stilling i samfunnet.» I *KRISTENT KVINNESYN - 8 foredrag fra et seminar på Menighetsfakultetet våren 1974*. Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultetet, 1975.

Aarflot, Andreas. *Norsk Kirkehistorie*. Bind 2. Oslo: Lutherstiftelsens forlag, 1967.

Årikstad, Andreas. «Bibelsyn og skapelse». I *Guds ord, det er vårt arvegods: en artikkelsamling om skriftsynet og reformasjonen*, redigert av Konrad Fjell, 60–75. Oslo: Lunde Forlag, 2017.

Årikstad, Andreas, Jogeir Lianes, og Johan Samuel Årikstad-Nielsen. *Skapelse og/eller evolusjon – hva sier Bibelen?* 1. utgave. Kjeller, Norge: Hermon Forlag, 2014.