



Oswald Bayer og autoritet i teologien (30 stp)

Oswald Bayer and Authority in Theology

Kandidat: Björn Kero

Veileder: Arne Helge Teigen

AVH501 Masteravhandling
Mastergrad i teologi og misjon

26 764 ord eksklusive forside, innholdsfortegnelse og litteraturliste

Fjellhaug Internasjonale Høgskole

Vårsemesteret 2022



Innhold

1	Innledning.....	245
1.1	Bakgrunnen for denne avhandlingen	245
1.2	Problemstilling og struktur.....	245
1.2.1	Problemstilling.....	245
1.2.2	Struktur	246
1.3	Metode	247
1.3.1	Systematisk teologi – Bayers fagfelt	247
1.3.2	Kritikk og konflikt	248
1.3.3	Mine språklige begrensninger.....	248
1.4	Bruk av begreper	249
1.5	Forskningssituasjon og litteratur	250
1.5.1	Forskningssituasjon	250
1.5.2	Litteratur	250
2	Kritikk mot Bayer.....	251
2.1	David Scaer og Oswald Bayer	251
2.1.1	<i>Res og signum</i>	252
2.1.2	Fungerer Bayers tilnærming?	253
2.2	Motforestillinger mot Scaer	254
2.2.1	Scaers misforståelse.....	254
2.2.2	Konklusjon.....	255
2.3	Christine Helmer og Oswald Bayer	256
2.3.1	Autoritet i tiltalen eller omtalen?.....	257
2.3.2	Treenighetslæren eller lov og evangelium?.....	258
2.4	Motforestillinger mot Helmer	259



2.4.1	<i>Promissio</i> og doktriner	259
2.4.2	Treenighetslæren og lov og evangelium	260
2.5	Konklusjon og videre problemstillinger	262
2.5.1	Konklusjon.....	262
2.5.2	Veien videre.....	262
3	Forkynnensens autoritet	263
3.1	Forkynnelse og kontekst	264
3.1.1	Gudstjenesten og skaperverket	264
3.1.2	Forkynnelsen og gudstjenesten.....	266
3.1.3	Forkynnelsen og historien.....	267
3.1.4	Forkynnelsen som narrativ	268
3.1.5	Forkynnerens autoritet	269
3.1.6	Konklusjon.....	270
3.2	Bayers bruk av Austin.....	270
3.2.1	Innledende bemerkninger	271
3.2.2	Austins <i>speech act theory</i> i <i>Theology the Lutheran Way</i>	272
3.2.3	Teologi som lingvistisk analyse.....	273
3.2.4	Teologiens performative og konstative ytringer	274
3.2.5	Litt selvbiografi	274
3.2.6	Konklusjon.....	275
4	Bibelens autoritet.....	275
4.1	Bayer om Bibelen.....	276
4.1.1	Bibelen, <i>a priori</i> og ufeilbarlighet	276
4.1.2	Erfaringen av Skriften.....	278
4.1.3	Forkynnelsen og Skriften.....	279



4.1.4	Bibelen og konstative talehandlinger.....	280
4.1.5	Konklusjon.....	281
4.2	Bayers bruk av Bibelen	282
4.2.1	Bayer, Luther og Bibelen.....	282
4.2.2	Ulike måter å bruke Bibelen på	283
4.2.3	Bibelen som vitne	286
4.2.4	Avsluttende bemerkninger	287
4.3	Konklusjon.....	287
5	Bayer og Lov og Evangelium.....	288
5.1	Viktige aspekter	289
5.1.1	Definisjonen av lov og evangelium	290
5.1.2	Lov og evangeliums kontekstavhengighet.....	292
5.1.3	Lov og evangelium som åpenbaring, og forholdet til Bibelen	293
5.1.4	Erfaringen av lov og evangelium.....	294
5.2	Distinksjonen mellom Lov og Evangelium	296
5.2.1	Distinksjonens vanskelighet	296
5.2.2	Distinksjonens viktighet	297
5.2.3	Distinksjonen i alminnelig bruk.....	299
5.2.4	Konklusjon.....	300
5.3	Lov og Evangelium som talehandlinger	300
5.3.1	Generelle bestemmelser	300
5.3.2	Loven	302
5.3.3	Evangeliet	304
6	Konklusjon	306
7	Litteraturliste	309



1 Innledning

1.1 Bakgrunnen for denne avhandlingen

Mitt første møte med Oswald Bayer kom gjennom hans etiske hovedverk *Freedom in Response*¹. Med bakgrunn i Martin Luthers teologi går Bayer der blant annet i dialog med flere viktige skikkelser i etikken. Det gjelder først og fremst de gamle tyske filosofene Immanuel Kant, Karl Marx og Georg Wilhelm Friedrich Hegel, men også den samtidige Jürgen Habermas og ikke-tyske Thomas Hobbes. Med min bakgrunn i filosofistudier opplevdes lesingen av Bayer som intellektuelt stimulerende. Som lutheraner er det spennende å lese hvordan Martin Luthers teologi konkret og overbevisende kan brukes i møte med filosofiens giganter, både i fortid og i nåtid. I samme tidsrom studerte jeg også hermeneutikk, og jeg innså ganske snart at Bayers teologi var relevant med tanke på hermeneutiske spørsmål, ikke minst i møte med Bibelen.² Min nysgjerrighet på Bayers teologi ble imidlertid for alvor trigget da jeg oppdaget at noen av hans synspunkter ble oppfattet som kontroversielle. Kontroversene gjelder ikke bare enkelte detaljspørsmål, men helt grunnleggende spørsmål som bibelsyn og autoritet i teologien. En trang til å forstå kontroversene ble den motiverende drivkraften til å skrive denne avhandlingen.

1.2 Problemstilling og struktur

1.2.1 Problemstilling

Kontroversene dreier seg altså om autoritet i teologien, ikke minst Bibelens rolle som autoritativt skrift. Dette er et eldgammelt spørsmål som jeg tenker alle teologer bør ha et mer eller mindre avklart forhold til. Men i kontroversen rundt Bayers teologi er det ikke bare Bibelens autoritet som er i søkelyset, men spørsmålet om teologisk autoritet i det store og det hele. Hva skal ha autoritet i teologien og i kristne kirker, hvorfor skal det ha autoritet, og hvordan begrunner vi at det har autoritet?

¹ Bayer 2007a. Boken er pensum i et fag på masternivå på FiH.

² Jfr. Bayer 2003, hvor Bayer uttrykker støtte for Paul Ricoeurs hermeneutikk.



Bayers syn på dette er ikke helt entydig og eksplisitt. På den ene siden er han tro til Bibelens tekster, på den andre siden spiller forkynnelsen en nærmest avgjørende rolle, og på den tredje siden har ordparet lov og evangelium mye å si. Dette autoritetsmangfoldet, sammen med til dels skarp kritikk fra to retninger (se kapittel 2), skaper et behov for sortering og avklaring. Derfor formulerer jeg denne avhandlingens problemstilling slik:

Hva er Oswald Bayers syn på autoritet i teologien?

1.2.2 Struktur

For å tydeliggjøre at dette spørsmålet trenger et svar så skal jeg begynne avhandlingen med å gjøre rede for noe av kritikken som har kommet mot Bayer. Spesielt interessant er det at denne kritikken ikke bare kommer fra én retning, men fra to lutherske teologer med ganske ulikt utgangspunkt. Både Christine Helmer og David Scaer utfordrer spesielt Bayers bruk av J. L. Austins *speech act theory* (norsk: «talehandlingsteori»)³. Scaer hevder at Bayers teologi undergraver autoriteten til store deler av Bibelens tekster, noe som kan skape usikkerhet med tanke på bibelsynet. Helmer vil på sin side begrunne autoritet i noe større enn det som er ytret med ord, nemlig i den transcendent og treenige Guds vesen. Selv om jeg lar Bayer komme med motforestillinger allerede i kapittel 2, så har vi tidlig i avhandlingen likevel fått en pekepinn på «hvor skoen klemmer». Kapittel 2 vil med dette legge grunnlaget for resten av oppgaven. Altså, *hva oppfattes som kontroversielt i Bayers syn på autoritet i teologien?*

Etttersom forkynnelsen alltid har hatt en viktig rolle i luthersk teologi så vil det i neste kapittel være relevant å drøfte Bayers syn på forkynnelsen og dens autoritet. Dette er et aktuelt spørsmål for denne avhandlingen ikke minst fordi Bayer aktivt bruker Austins talehandlingsteori i sitt teologiske prosjekt. Forkynnelse og tale er to begreper som nærmest implisitt hører sammen. I kapittel 3 skal jeg blant annet analysere hvordan Bayer bruker Austins talehandlingsteori, noe som delvis skal gi et svar på Helmers og Scaers kritikk. Men kapittel 3 handler om mer enn det. Det skal først og fremst analysere Bayers egen forståelse av forkynnelsens rolle i sin kontekst. *Hvilken rolle har forkynnelsen i Bayers syn på autoritet i teologien?*

³ Se Austin 2018 for en nyere utgave av Austins *How to Do Things with Words*. For en innføring i og kreativ applisering av Austins talehandlingsteori i teologien, se Grødem 2012.



Kapittel 4 er kanskje avhandlingens viktigste kapittel. Blant annet som et svar på Scaers kritikk skal jeg sette Bayers bibelsyn under lupen. Spørsmålet om Bibelens autoritet er like gammelt som kirken selv, og i denne avhandlingen skal jeg grundig analysere Bayers bibelsyn. *Hvilken rolle har Bibelen i Bayers syn på autoritet i teologien?*

I kapittel 5 skal jeg så lande avhandlingen med en analyse av Bayers syn på lov og evangelium. Dette må naturlig nok begrenses til det som er relevant for avhandlingens problemstilling. Det er også årsaken til at dette kapittel kommer helt til slutt. En fullstendig beskrivelse av Bayers syn på lov og evangelium strekker seg nemlig langt ut over denne avhandlingens grenser. Derfor skal jeg her holde meg til noen få men relevante og sentrale punkt. *Hvilken rolle har lov og evangelium i Bayers syn på autoritet i teologien?*

1.3 Metode

1.3.1 Systematisk teologi – Bayers fagfelt

Ifølge Torleiv Austad er systematisk teologi et fagfelt som skal gjøre kristendommen relevant for mennesker i dag.⁴ Siden systematisk teologi er Oswald Bayers fagfelt, er også denne avhandlingen systematisk-teologisk.⁵ For min problemstilling og valg av kilder er det primært to systematisk-teologiske metoder som er relevante og tjenlige. Avhandlingen innledes i kapittel 2 med noe av kritikken Bayer har fått av Christine Helmer og David Scaer. Med kontrasterende metode vil jeg her synliggjøre hvorfor og hvordan Bayers syn på autoritet er sett på som kontroversielt. Ved å avdekke kontrastene og konfliktområdene mellom Helmer og Bayer på den ene siden, og Scaer og Bayer på den andre siden, tvinger problemstillingen seg frem på en naturlig måte. Før en analyse av Bayers teologi kan ta fatt, er en slik begynnelse nyttig for å begrense, konkretisere og aktualisere problemstillingen.

Det som følger fra kapittel 3 til kapittel 5 er så en analyse av Bayers teologi, på bakgrunn av de konkrete spørsmålene som stilles i kapittel 2. Retningen i denne analysen er altså avgjort av den foregående kritikken. Dette gjør det mulig å holde avhandlingen til en rød tråd, slik at hvert kapittel i sin helhet bidrar til et svar på problemstillingen.

⁴ Austad 2008: 14.

⁵ En av Bayers viktigste bøker heter nettopp *Martin Luther's Theology, A Contemporary Interpretation*.



Ved å starte med kontrasterende grep som naturlig reiser et antall spørsmål, vil avhandlingen kreve et tilsvarende antall svar fra Bayers teologiske prosjekt. Innenfor systematisk teologi innebærer dette også at svarene til sammen skal danne en koherent helhet uten åpenbare motsigelser. Hvis delene samtidig kan stå sammen uten tydelige hull så vil troverdigheten til hver del styrkes. I konklusjonen skal jeg se hvordan delene i Bayers teologi kan forstås sammen i en større helhet, og avgjøre hvilken del som har størst autoritet.

1.3.2 Kritikk og konflikt

At Bayers teologi har ført til kontroverser er allerede forutsett og forventet i hans teologi. For Bayer fører nemlig teologi *med nødvendighet* til konflikt.⁶ Dette er ikke bare pga. teologiens iboende natur (hvor indre anfektelse er en viktig del), men også av etiske årsaker. For Bayer handler nemlig teologi om spesifikke språklige ytringer som ikke kan kompromitteres. Her er det to grøfter å falle i. På den ene siden står man i fare for å *omfavne* et eller flere nye sett med språklige utsagn som relativiserer, ignorerer eller forkaster de opprinnelige utsagnene. På den andre siden står man i fare for å *isolere seg* fra alle andre språklige utsagn om verden, enten i frykt for konflikt eller fordi man opplever at kommunikasjon og oversettelse er umulig. Både isolering og å omfavne er metoder Bayer mener er uholdbare og uetiske for akademisk teologi. Kritikk, kontroverser og konflikter skjærer heller våre sanser slik at vi kan formulere teologiens ytringer på en tydeligere måte. Å begynne avhandlingen med en kontrasterende metode er med andre ord ikke bare nyttig for denne avhandlingen i seg selv. Det er også i tråd med Bayers egen forståelse av den akademiske teologiens vesen og hensikter.⁷

1.3.3 Mine språklige begrensninger

Mine egne ferdigheter i tysk er dessverre svært begrenset. Dette gjør at jeg hovedsakelig må forholde meg til oversettelser av Bayers originale skrifter.⁸ Det er derfor gledelig at mye av Bayers litteratur har blitt oversatt til engelsk de siste tjue årene, og dermed er lettere tilgjengelig for den ikke-tyske

⁶ Bayer 2007a: 11.

⁷ Denne forståelsen av teologi i konflikt preger store deler av Bayer 2007a.

⁸ Bayer har skrevet svært lite selv på engelsk.



verdenen.⁹ Dette gir meg mulighet til å forske på Bayers teologi, og samtidig åpner det opp for videre forskning utenfor tyskspråklige grenser.¹⁰

1.4 *Bruk av begreper*

Flere av avhandlingens viktigste begreper blir definert og utfoldet underveis. Et begrep det imidlertid er nyttig å definere her i begynnelsen er nøkkelordet *autoritet*. I oppslagsverket SNL skjelnes det mellom autoritet *de jure* (rett) og *de facto* (faktisk).¹¹ I denne avhandlingen er det ikke så lett å holde fast ved en skjelning mellom disse to, fordi i en kristen virkelighetsforståelse er nemlig Gud den ultimate autoritet.¹² Med Gud som ultimat autoritet blir det problematisk å skjelne mellom berettiget autoritet (*de jure*) og faktisk autoritet (*de facto*).¹³ Det er imidlertid ikke enkelt å finne ut nøyaktig hvordan disse to kan og bør holdes sammen i en virkelighetsforståelse hvor Gud er den ultimate autoritet. Samsvaret mellom Guds berettigede og faktiske autoritet er nemlig ikke helt åpenbar kun gjennom empiriske observasjoner. Ja, noen ganger er det tilsynelatende ikke noe samsvar mellom disse to.¹⁴

Denne avhandlingen sirkler seg først og fremst rundt spørsmålet om *berettiget* autoritet. Svaret på spørsmålet om Bayers syn på autoritet i teologien må altså handle om ett eller annet *sted*, nemlig *hva* har autoritet. Dette stedet har samtidig nærmest med nødvendighet en eller annen faktisk innflytelse på verden. Dette kommer også frem i denne avhandlingen. Derfor vil jeg mene at denne avhandlingen i seg selv spiller en definerende rolle for begrepet «autoritet» i teologien. For når Bayer gir et svar på hvor autoritet er å finne, så forteller han samtidig hvordan autoritet faktisk blir utøvd. Både *de jure* og *de facto* rommes i Bayers syn på autoritet.

⁹ Verdt å merke i denne sammenhengen er at Christine Helmer er en av de mest aktive oversetterne av Bayers teologiske artikler. De fleste av Bayers bøker er imidlertid oversatt og gitt ut av *Lutheran Quarterly Books*.

¹⁰ Oversettelser har naturlig nok sine begrensninger og vil alltid bære preg av både forfatterens og oversetternes perspektiver. I denne avhandlingen er det ikke rom for å problematisere dette ytterligere. Jeg tar for gitt at oversettelsene er gode kilder, ikke minst ettersom Bayer selv aktivt har deltatt i flere av oversettelses-prosjektene.

¹¹ <https://snl.no/autoritet>

¹² Se «authority» i Cross & Livingstone 1997: 134.

¹³ I en kristen virkelighetsforståelse lar det seg vanskelig gjøre å se for seg en guddommelig autoritet uten reell innflytelse og makt.

¹⁴ Nettopp dette er det Bayer legger i Ondskapens problem og Den skjulte Gud.



1.5 Forskningssituasjon og litteratur

1.5.1 Forskningssituasjon

Oswald Bayer (f. 1939) er Professor Emeritus i systematisk teologi på Tübingen universitet. Noe i skyggen av sine samtidige kollegaer Eberhard Jüngel og Jürgen Moltmann har Bayer utmerket seg som en prominent forsker på Martin Luther. Noe av Bayers litteratur begynte å oversettes til engelsk på 1990-tallet, men det var ikke før 2000-tallet at Bayer ble oppdaget for alvor i den engelsktalende verdenen. Ganske snart ble Bayer sett i sammenheng med Gerhard Forde,¹⁵ men på senere tid har det blitt mer anerkjent at hans teologi står på egne ben. I den engelsktalende verdenen er det ikke bare publisert kritiske artikler om Bayers teologi, som Christine Helmers og David Scaers. Utenom bokoversettelser med positiv omtale i introduksjoner, er det også (i 2020) gitt ut et festskrift til ære for Bayer.¹⁶

I en norsk kontekst er det magert med forskning på Bayers teologi. Bayer er omtalt i Trygve Wyllers doktoravhandling¹⁷ og i en masteravhandling på FiH av Per Olav Grødem.¹⁸ Utenom disse to har jeg ikke funnet noe forskning direkte på Bayers teologi. Den foreliggende avhandlingen er med andre ord et nybrottsarbeid i en norsk kontekst, og kan brukes som et springbrett for videre forskning på Bayer teologiske prosjekt.¹⁹

1.5.2 Litteratur

Denne avhandlingen tar utgangspunkt i Bayers to hovedverk *Martin Luther's Theology: a Contemporary Interpretation* (2003, oversatt til engelsk 2008) og *Theology the Lutheran Way* (1994, oversatt til engelsk 2017). Den førstnevnte er en systematisk-teologisk monografi, hvor vi hører stemmene til både Martin Luther og Oswald Bayer. Den sistnevnte analyserer teologi som fag i et metaperspektiv.²⁰ Selv om begge bøkene er relevante for temaet autoritet, så har *Theology the*

¹⁵ Både Forde og Bayer bidro f.eks. til essaysamlingen *Justification is For Preaching* (Thompson et al. 2012), hvor blant annet Bayers «Preaching the Word» (2009) (se kapittel 3) er publisert.

¹⁶ Pless & Olson 2020.

¹⁷ Wyller 1994.

¹⁸ Grødem 2012.

¹⁹ At Bayers teologiske arbeid fortjener mer oppmerksomhet i Norge nevnes også av Jarle Blindheim, på <https://www.fbb.nu/artikkel/en-fest-av-et-festskrift/>

²⁰ Man kan på en måte si at den førstnevnte har implisitt det den sistnevnte drøfter eksplisitt.



Lutheran Way fått størst rom i denne avhandlingen. I tillegg til disse to er også den tidligere nevnte *Freedom in Response* og et flertall av Bayers artikler brukt som kilder.

2 Kritikk mot Bayer

Som et metodologisk grep i innledningen av avhandlingen vil jeg altså bruke kontrasterende metode. Bayers teologi er omfattende. For å begrense avhandlingens omfang kan det derfor være nyttig å begynne med en redegjørelse for hvordan han har blitt kritisert. Avhandlingen kan da få en retning som tar utgangspunkt i kritikken.

I dette kapittel skal jeg trekke frem to ulike innfallsvinkler på Bayers teologi, en fra David Scaer og en fra Christine Helmer. Selv om disse tar fatt i Bayers teologi fra to ulike sider så er det en viss samstemmighet i deres konklusjoner. Både spørsmålet om autoritet i teologien og spørsmålet om hvordan Bayer forstår en talehandling som «performativt effektiv» blir behandlet av begge kritikerne.²¹ Etter min egen forståelse så treffer Helmer bedre med sin kritikk, mens Scaer ser ut til å misforstå noe. Scaers kritikk er i tillegg mer spesifikk, rettet mot en konkret formulering i Bayer 2017b. Helmers kritikk og analyse har større bredde og er dermed mer krevende. Jeg skal begynne med å gjøre rede for Scaers spesifikke kritikk (2.1), før jeg tar for meg Helmers mer omfattende behandling av Bayers teologi (2.3). Etter hver og en av disse avsnittene skal jeg analysere deres kritikk og løfte frem motforestillinger fra Bayers egen litteratur (2.2 og 2.4). Dette skal virke som en inngangsport for resten av avhandlingen. Dersom det viser seg at Scaer og Helmer ikke treffer i sin kritikk av Bayer, hvordan skal vi da egentlig forstå Bayers autoritetssyn? Hva er det egentlig kritikken reagerer på? Har den noen som helst validitet, eller er det bare misforståelser? Målet med kapittel 2 er med andre ord å sirkle inn hva kontroversen rundt Bayers syn på autoritet egentlig handler om. Dette skal gi næring og retning til problemstillingens relevans.

2.1 David Scaer og Oswald Bayer

Kilden jeg skal bruke for Scaers kritikk mot Bayer er artikkelen «*Res and Signum: But Does It Work?*».²² I denne artikkelen benytter Scaer seg av en metode fra et TV-program med nettopp navnet

²¹ «Performativt» er et begrep i Austins talehandlingsteori. I denne avhandlingen er det spesielt viktig med skillet mellom performative og konstative talehandlinger. For Austin rommer performative talehandlinger ytringer som virker noe i det at de ytres. På norsk kan begrepet «tiltale» uttrykke noe av det samme. Konstative talehandlinger kan på sin side forstås som «omtale» – altså talehandlinger som beskriver en sak slik den foreligger. Senere skal vi se at Bayer har en noe annen tilnærming enn Austin til disse begrepene.

²² Scaer 2021.



«But Does It Work?». Målet i TV-programmet er å teste ut om produkter fungerer slik de gjør reklame for. Scaer mener metoden kan ha en verdi i møte med forskjellige teologiske ideer, ikke minst hvis teologien lover veldig mye.²³

2.1.1 *Res og signum*

Scaer stiller spørsmålet «But Does It Work?» i møte med en spesifikk idé hos Bayer, nemlig hans forståelse av relasjonen mellom *res* og *signum* i Martin Luthers teologi.²⁴ Luthers store reformasjonsoppdagelse var ifølge Bayer at når det gjelder visse ytringer så er det ingen forskjell mellom *res* og *signum*.²⁵ I skolastisk teologi hadde det før Luther blitt gjort en absolutt distinksjon mellom disse to, hvert fall siden Augustin. Denne distinksjonen kan igjen spores tilbake til Aristoteles, og preger i dag måten de fleste av oss tenker på, mener Scaer.²⁶ Dette paradigmet har spesielt blitt utfordret ved «den lingvistiske vending» av språkfilosofene Ludwig Wittgenstein og J. L. Austin, men Bayer hevder at Martin Luther er en forløper til dem. Det er særlig i absolusjonen at Bayer mener dette manifesteres. Når tilsigelsen av syndenes forlatelse lyder så er dette mer enn bare en *representering* av et løfte fra Gud. Det *effektueres* i det at ordene blir sagt. En annen måte å si det på er at de uttalte ordene i seg selv bærer med seg virkeligheten som de nevner.²⁷

Scaer utfordrer denne forståelsen, og stiller to kritiske spørsmål til den. Når Bayer hevder at Wittgenstein og Austin er nøkler til å forstå Luther, lurer Scaer på om det ikke var mulig å forstå Luther slik før disse to kom på banen? Det første spørsmålet Scaer stiller er: «How is it that for half a millennium scholars have missed it?»²⁸ Scaer svarer ikke selv direkte på dette spørsmålet, men mener at en slik forståelse ikke kan forsvares historisk eller gjennom de lutherske bekjennelsesskriftene. Det andre spørsmålet Scaer stiller fører oss videre til artikkelens overskrift: «But Does It Work?» Mer spesifikt lurer Scaer på om Bayers forståelse av *res* og *signum* fungerer i fortolkningen av *Bibelen*.

²³ Scaer nevner blant annet liberal teologi som var preget av opplysningstidens optimisme. Scaer mener at spesielt 1. verdenskrig viste at liberal teologi ikke fungerte slik den lovet.

²⁴ *Res* = saken. *Signum* = ordet som betegner saken.

²⁵ Bayer 2008: 52-3.

²⁶ Scaer 2021: 76.

²⁷ Scaer 2021: 76.

²⁸ Scaer 2021: 76.



2.1.2 Fungerer Bayers tilnærming?

Som referanse bruker Scaer en artikkel av Brittany E. Wilson.²⁹ Denne artikkelen analyserer hvordan Lukasevangeliets bruk av guddommelige ytringer skal forstås, spesielt i juleevangeliet. Scaer nevner spesielt det faktum at guddommelige utsagn i Lukas 1-2 bekreftes gjennom synlige tegn. Dette gjelder ikke minst englenes budskap om at en frelser er født, og at tegnet på dette er å finne i en krybbe.³⁰ Scaer konkluderer med at det her ikke er spor av en umiddelbar enhet mellom *res* og *signum* i Lukasevangeliet. Med andre ord, det som Gud har talt kan bekreftes ved å bruke sansene. Det er noe (*res*) som bekrefter det Gud gjennom englene har sagt med sitt ord (*signum*).³¹ At saken foreligger slik det er uttalt fungerer trosskapende i den som hører og ser, mener Scaer. Hyrdene på marken tror når de ser Jesusbarnet, Sakarias tror når han mister stemmen, Elisabeth tror når barnet i hennes morsliv «hopper» av budskapet fra Maria. Ifølge Wilson (og dermed også Scaer) kan det altså godt være en nær relasjon mellom *res* og *signum*, men de er ikke samme sak i Lukasevangeliet.

Scaer går så videre med å sitere Bayer fra *Theology the Lutheran Way*. Dette sitatet er så viktig for å forstå Scaers kritikk at jeg tar med det i sin helhet:

For the sake of clarity, it is necessary in our discussion of this problem to distinguish between two levels or spheres. On the one hand, there is the primary sphere of the performative speech acts, the sphere of the word and faith. On the other hand, there is the secondary but related sphere of constative speech acts, the sphere of theology (in the narrow sense) and its proposition. The statements to which the theological propositions refer, the promises that create faith, are not premises, as we stressed earlier (3). *Therefore, they are not propositions that can be checked against what they assert.* Rather, their truth and certainty are located in what they are, in what they bring, and in what they constitute. I cannot verify them because they verify me, because they embrace, permeate, and carry my knowledge and actions. I am entirely dependent on them.³²

Scaer argumenterer så for at påstanden «Therefore, they are not propositions that can be checked against what they assert,» ikke fungerer som den lover. I Lukasevangeliet viser det seg nemlig at

²⁹ Wilson 2020.

³⁰ Scaer 2021: 76-7. Interessant i denne sammenhengen er at Bayer selv bruker juleevangeliet som støtte for sitt syn. Ifølge ham hadde englenes utsagn performativ effekt. Se Bayer 2008: 53. Jfr. 2.2.1.

³¹ Scaer 2021: 77. Wilson finner dette også i Apg.

³² Bayer 2017b: 171-2. (Kursiven er fra Scaer.) Merk at Bayer her skiller mellom performative og konstative talehandlinger (jfr. fn. 21).



hyrdene kunne sjekke om det englene hadde sagt var sant. Ja, de blir til og med oppfordret til å gjøre det. Scaer konkluderer med at «propositions can be checked by what they assert.»³³

2.2 *Motforestillinger mot Scaer*

Hvordan kan vi tenke oss at Bayer ville ha møtt Scaers kritikk? Det mest nærliggende er å se etter i Bayers egen litteratur om det der kan være noen gode svar på kritikken. Jeg mener at et svar på Scaers kritikk er å finne nettopp i det sitatet Scaer selv trekker frem. Ved hjelp av en nærmere analyse så kan det nemlig avdekkes at Scaer helt enkelt misforstår Bayer. Dette sier kanskje noe om Scaers unøyaktighet i sine egne Bayer-studier, men jeg mener at det også kan rettes kritikk mot enten Bayer selv eller oversetterne. Avsnittet som siteres av Scaer er nemlig noe vanskelig å forstå, og må leses i en større sammenheng. Med en tydeligere formulering kunne Scaers misforståelse ha blitt unngått. En noe uklar formulering av Bayer (eller oversetterne), og en misforståelse av Scaer, presser frem en problemstilling som krever nøye gransking.³⁴ Uansett, selv om akkurat dette avsnittet misforstås av Scaer, så betyr det ikke at Scaer dermed står uten kritikk mot Bayer. Scaer har kanskje laget en (utilsiktet) stråmann, men reaksjonen er likevel ærlig og oppriktig på noe han finner problematisk i Bayers teologi. Jeg vil tro at denne reaksjonen blir værende også etter en oppklaring av misforståelsen, bare at energien og argumentasjonen da bør rettes et annet sted.

2.2.1 Scaers misforståelse

Scaers misforståelse ser for meg ut til å ligge i denne noe uklart formulerte setningen fra Bayer: «The statements to which the theological propositions refer». Selv om det ikke er helt tydelig i akkurat denne formuleringen, så kommer det av sammenhengen frem at Bayer her skiller mellom to forskjellige slags setninger. På den ene siden har vi performative ytringer («statements») som er trosskapende i seg selv. På den andre siden har vi teologiske læresetninger («propositions»), som Bayer også kaller for «konstative talehandlinger». Som et svar til Wilson (og dermed til Scaer) vil Bayer si at engelens utsagn, «i dag er det født dere en frelser» (Luk 2:11), er en performativ ytring.³⁵ Ytringen gjør noe mer enn å bare fortelle om noe som har skjedd (konstativt). Selv om Scaer har rett

³³ Scaer 2021: 78. Ordene til engelen virker altså ifølge Scaer autoritativt på hyrdene fordi det som sies refererer til objektive fakta. Dette er også relevant med tanke på Jesu oppstandelse. Engelen inviterer nemlig kvinnene til å se i graven at den virkelig er tom.

³⁴ Se nedenfor. Se også 3.2.4 og 4.1.4 for videre analyse.

³⁵ Se Bayer 2008: 53, hvor dette bibelstedet nevnes nettopp som et eksempel på en performativ ytring.



i at dette utsagnet er noe som kan sjekkes med sansene, så har allerede ordene i Luk 2:11 hatt en virkning på de som hører, mener Bayer. Disse ordene «declares God's truth and will [...] directed verbally and publicly as a concrete promise to a particular hearer in a specific situation.»³⁶ Ytringen i Luk 2:11 er med andre ord ikke selv en teologisk læresetning («proposition»), i Bayers definisjon. Den er heller en del av alle disse «statements» som teologiske læresetninger refererer til. At de ikke er «propositions that can be checked against what they assert», betyr dermed ikke at de er en *spesiell type* «propositions», men at de ikke er «propositions» i det hele tatt! Ifølge Bayer er englenes ord performative løftesord, og deres virkning kan ikke måles slik som teologiske læresetninger kan. Troen kommer gjennom disse løftesordene, mener Bayer, og disse ordene får hyrdene i bevegelse.³⁷

Det er med andre ord nødvendig med en sortering av kategorier. På den ene siden har vi performative ytringer som skaper tro. På den andre siden har vi konstative teologiske læresetninger som kan sjekkes. De sistnevnte eksisterer ifølge Bayer som refererende til de førstnevnte. I eksempelet med englene som taler til hyrdene så ville en *konstativ* setning kunne være: «Løftesord kan skape tro, nysgjerrighet og lydighet.» En slik setning kan sjekkes, fordi man kan sjekke om dette virkelig skjedde med hyrdene da de hørte englene.

Scaers misforståelse ligger altså for det første i at han overser den performative virkningen i løftesordene; Scaer gir lite rom for at troen kan eksistere hos hyrdene før de ser Jesusbarnet. For det andre overser Scaer hvor nøye Bayer er med å skille mellom konstative (læresetninger) og performative (trosskapende) talehandlinger. Englenes ord (i det at de virker tro) regner Bayer ikke for å være teologiske læresetninger, så de kan i prinsippet ikke sjekkes. For det tredje, når Bayer sier «they are not propositions that can be checked», så er det ikke for å uttrykke at noen læresetninger kan sjekkes mens andre ikke kan det. Det Bayer hevder er at «statements» (de performative) nettopp *ikke* er læresetninger i det hele tatt. Fordi de ikke er læresetninger, så kan de ikke sjekkes.

2.2.2 Konklusjon

Bayer lager en distinksjon mellom konstative og performative talehandlinger. De førstnevnte plasserer Bayer i fagteologien, mens de sistnevnte plasseres i «the sphere of the word and faith». Det er om disse sistnevnte Bayer sier: «they are not propositions that can be checked against what they

³⁶ Bayer 2008: 53.

³⁷ Bayer ville med andre ord ha sagt at hyrdene ikke gikk for å sjekke om engelen talte sant, men de gikk for å se det engelen hadde beskrevet. Det var en forventnings- og lydighetshandling, ikke en handling basert på skepsis og tvil.



assert». Vissheten om at disse ytringene er sanne kommer ikke gjennom å granske deres validitet, men kan finnes i «what they are, in what they bring, and in what they constitute». Disse ytringene mener Bayer det ikke er opp til oss å granske og bekrefte, men det er disse utsagnene som gransker og bekrefter oss.

Scaers påstand om at læresetninger kan sjekkes mot hva de hevder bommer altså. Bayer mener jo selv at læresetninger kan sjekkes, så argumentasjonen til Scaer er rettet mot en (utilsiktet) stråmann. Derimot er det interessant å applisere Scaers resonnement med tanke på Bayers distinksjon mellom de to forskjellige typene utsagn, performative og konstative. Det er også nettopp dette denne avhandlingen vil gå videre med. Når Bayer sier at det er de performative talehandlingene som har med troen å gjøre, så står det tilsynelatende i kontrast til Wilsons analyse av Lukasevangeliet. Dersom troen hovedsakelig har med (det performative) ordet å gjøre, hvorfor fikk hyrdene en styrket tro gjennom å se etter i stallen? Er det noe performativt også ved å se Jesusbarnet? Hvordan kan vi forstå at Sakarias fikk tro gjennom å bli stum, og at Elisabet fikk tro da barnet hoppet? Hvordan forstår Bayer forholdet mellom performative, trosskapende utsagn og konstative utsagn i møte med Bibelens mangfoldighet? Scaer gjør altså noe riktig ved å spørre hvordan Bayers forståelse kan appliseres i fortolkningen av Bibelen. Har Bibelen autoritet, makt og åpenbaring som kan skape tro i leseren som gransker det som står skrevet, eller skjer det kun gjennom performative og konkrete utsagn (i f.eks. forkynnelsen) til den enkelte som hører?

2.3 Christine Helmer og Oswald Bayer

Utgangspunktet Christine Helmer har i tilnærmingen til Bayers teologi er ganske forskjellig fra Scaers. For det første har Helmer selv bidratt til oversettelser av Bayers litteratur fra tysk til engelsk, og for det andre har hun gjort en grundig analyse av Bayers teologi som helhet.³⁸ Med andre ord kan Helmer sies å være noe av en ekspert på Bayer. Som vi skal se så er imidlertid Helmers analyse også preget av hennes eget ståsted, noe som i likhet med Scaers perspektiv kan forårsake blindsoner og misforståelser. Selv om utgangspunktet er forskjellig så er kritikken til Helmer likevel ikke så veldig forskjellig fra kritikken til Scaer. Likhetene deres avdekker at det er noen kritiske spørsmål som legitimt kan stilles om Bayers teologi, ikke minst med tanke på spørsmålet om autoritet.

³⁸ Se Helmer 2000 som står sentralt i denne oppgavens analyse. Artikkelen er lang og innholdsrik. Her er det bare rom for å peke på noen hovedtrekk i Helmers kritikk.



2.3.1 Autoritet i tiltalen eller omtalen?

I «The Subject of Theology in the Thought of Oswald Bayer» (2000), går Christine Helmer systematisk igjennom noen hovedsaker i Bayers teologi. Under overskriften «A Critical Reception»³⁹ legger hun ut sin kritiske tilnærming, som vi skal omtale her. Først roser Helmer Bayer for å bringe tilbake systematisk teologi til dens utgangspunkt, nemlig materialet – Gud og menneske i relasjon til hverandre, og i relasjon til skaperverket. Spesielt Bayers antropologi, nærmere bestemt menneskets komplekse erfaring av virkeligheten, mener Helmer er et viktig bidrag. Det er imidlertid nettopp Bayers kobling av teologi med «erfaringsvitenskap» som skaper problemer, ifølge Helmer. Bayer mener at teologiens subjekt er mennesket som hører Guds tiltale, spesifikt i løftesordet – *promissio*.⁴⁰ Dette *promissio* er for Bayer materialet som skal styre teologisk forskning som helhet, noe som altså gir den en avgjørende rolle. Helmer opplever at dette blir et for tynt grunnlag, og kritiserer Bayer for å mangle et eksternt grunnlag for autoriteten til *promissio*. Hvis Guds tale til mennesket som *promissio* skal være i sentrum for teologisk forskning, hvordan skal man da begrunne autoriteten i denne tiltalen?

Helmer forstår det som helt avgjørende at *promissio* har et eller annet eksternt som bekrefter at det som blir sagt har sannhetsverdi. Hun refererer blant annet til Theodor Dieters vektlegging av en doktrine som nødvendig for å styrke autoriteten til *promissio*. Doktrinen skal både hjelpe oss å forstå hva *promissio* gjør, og lære oss å bruke begrepet riktig.⁴¹ Helmer mener at Bayer har isolert *promissio* fra kirkens læregrunnlag, slik at Guds tale til mennesker står i fare for å leve sitt eget liv. Med andre ord, *innholdet* i *promissio* står i fare for å undergraves til fordel for *hvilken effekt den har*: «At the expense of securing the subject of speech as the subject of theology, the relationship of faith to doctrinal truth and church teaching is left underdetermined.»⁴² Her ser vi likheter mellom Helmer og Scaer. Slik som Scaer savner Helmer en tydeliggjøring av hvordan troen forholder seg til teologiens *konstative* utsagn. For Helmer får Bayers teologi en slagside i retning det immanente og konstituerende, på bekostning av det læremessige. Hun peker spesielt på 5 Mos 6:5, hvor hele mennesket kalles til å elske Gud, som et bibelsk korrektiv mot denne tendensen hos Bayer.

³⁹ Helmer 2000: 40-2.

⁴⁰ *Promissio* er et sentralt begrep i Bayers teologi, som delvis skal behandles i 5.3.3. For en mer dyptgående analyse av Bayers bruk av *promissio*, se Wyller 1994: 107-123.

⁴¹ Helmer 2000: 41.

⁴² Helmer 2000: 41.



2.3.2 Treenighetslæren eller lov og evangelium?

Helmer går så videre med å vise til en skjelning som står sentralt i Bayers teologi, nemlig forholdet mellom treenighetslæren og læren om lov og evangelium.⁴³ For Bayer er disse to nærmest uforenlige læresetninger. Den generelle «antropologiske» læren om Gud, altså vår umiddelbare erfaring av Gud, er for Bayer sentrert rundt lov og evangelium. Treenighetslæren er på sin side en mer spesifikk lære om Gud «i seg selv». Ettersom Bayer plasserer teologiens sentrum i Guds tale til mennesket (det umiddelbare), så må også treenighetslæren forstås utfra det. Når Guds tale til mennesket nettopp er å forstå som lov og evangelium, så må treenighetslæren forstås basert på dette ordparet. Helmer varsler at en konsekvens av dette er at selve læren om Gud begynner å få sprekker.⁴⁴ Med andre ord, hvis Gud som vi opplever ham (dømmende i sin lov, frelsende i sitt evangelium) skiller seg dramatisk fra Gud som han er i seg selv (treenighet uten dom, bare kjærlighet) så blir treenighetslæren en utilgjengelig lære for mennesket. Dette mener Helmer står i kontrast til Luthers teologi, hvor drøftinger om treenighetslæren som idé er en del av utdanningen teologer skal gå igjennom. I motsetning til Bayer foreslår Helmer at treenighetslæren bør brukes til å fortolke forholdet mellom lov og evangelium heller enn at distinksjonen mellom lov og evangelium fortolker treenighetslæren.⁴⁵ Deretter kan vi utforske hvordan autoriteten til den mer immanente og antropologiske læren om lov og evangelium kan begrunnes og forstås i en transcendent doktrine om treenigheten.

Selv om Helmers kritikk ligner på Scaers så er det noen grunnleggende forskjeller. Disse forskjellene viser seg ikke minst i deres konklusjoner. Der hvor Scaer stiller spørsmålstegn ved hvordan Bayers teologi skal brukes i møte med konkrete ord i Bibelen, retter Helmer sin oppmerksomhet mot en mer abstrakt treenighetslære. Scaer utfordrer Bayers materialsentrerte teologi i relasjon til reformasjonens formalprinsipp, mens Helmer angriper problemet med materialets relasjon til en større virkelighetsforståelse, uten å argumentere med et spesifikt syn på Skriften. Også Helmer er imidlertid kritisk til Bayers bruk av talehandlingsteorien og utfordrer hans begrunnelse for dens autoritet.

⁴³ Helmer 2000: 41-2. Her refererer Helmer til Bayer 1999.

⁴⁴ Helmer 2000: 41.

⁴⁵ Helmer 2000: 42.



2.4 Motforestillinger mot Helmer

Mens Scaer angrep Bayers distinksjon mellom performative og konstative talehandlinger i møte med Bibelen, så retter Helmer sin kritikk mot den samme distinksjonen i møte med kirkens lære. Helmer mener at Bayer har isolert *promissio* fra en overordnet doktrine, og dermed undergravet autoriteten til *promissio* – det står i fare for å plassere erfaringen som dommer, heller enn kirkens lære. Helmer eksemplifiserer dette ved å vise til relasjonen mellom treenighetslæren og læren om lov og evangelium. På Bayers vegne vil jeg her besvare Helmers kritikk i to deler. Først skal jeg analysere om Bayers teologi evner å møte påstanden at *promissio* mister autoritet fordi den isoleres fra en overordnet lære (2.4.1). Ja, er det i det hele tatt slik at *promissio* blir isolert fra teologiske doktriner hos Bayer? Deretter skal jeg drøfte hvordan Bayer forstår rekkefølgen mellom treenighetslæren og læren om lov og evangelium, og hvorfor den sistnevnte har prioritet i Bayers teologi (2.4.2).

2.4.1 *Promissio* og doktriner

Hvordan er relasjonen mellom *promissio* og doktriner hos Bayer? Det er ikke rom for et omfattende svar i denne omgang. Jeg vil her kort vise til Bayers forståelse av relasjonen mellom to områder i teologien – det monastiske (kirkens praksis) og det skolastiske (akademisk teologi).

I 2017b er Bayer tidlig ute med å definere relasjonen mellom disse to; det monastiske omfatter tro, «*pietas*», affeksjoner, «hjertet»; det skolastiske berører kunnskap, «*eruditio*» (lærdom), intellektet og «hodet». Bayer advarer for å ignorere spenningen mellom det monastiske og skolastiske, og for å la det ene dominere det andre.⁴⁶ Bayer omtaler også 5 Mos 6:5, et bibelsted Helmer bruker for å utfordre Bayers tilnærming: «To love God completely means to love God also with one's 'mind' ... Love of God and insight, faith and understanding (John 6:69), belong together and cannot be separated».⁴⁷ Bayer er med andre ord enig med Helmer i at det er viktig å holde fast på både den monastiske og den skolastiske siden av teologien.⁴⁸ Denne spenningen er en viktig del av Bayers teologi; kirkens praksis skal granskes av akademiske metoder (teologien som vitenskap), noe som skal hjelpe kirken mot vranglære.⁴⁹

⁴⁶ Bayer 2017b: 9.

⁴⁷ Bayer 2017b: 10.

⁴⁸ Det er noe oppsiktsvekkende at denne passasjen i Bayer 2017b ikke blir nevnt av Helmer. Spørsmålet gjenstår imidlertid om Bayer klarer å holde spenningen mellom disse to på en tilfredsstillende måte.

⁴⁹ Se Bayer 2017b: 176: «theology, in principle, is always necessary because it refers to this word [of which faith comes from] and is needed to settle disputes about the word and to overcome heresies.»



Med andre ord, Bayer *ignorerer* ikke nødvendigheten av å både holde fast på materialprinsippet samtidig som teologiens lærekomponent har sin plass. Så hva er det egentlig Helmer har problem med hos Bayer? Så langt oppfatter jeg at Helmer for det første opplever at Bayer overdriver skillet mellom en talehandlings innhold og dens effekt, og for det andre at prioritetsrekkefølgen mellom disse to er snudd opp-ned. Det førstnevnte har å gjøre med Bayers bruk av Austins *speech act theory* og må behandles mer detaljert i et senere kapittel.⁵⁰ Her nøyer jeg meg med et kort og enkelt motspørsmål på kritikken mot at Bayer overdriver bruken av Austin – kan det være at Helmer legger for mye i Bayers bruk av Austin? Det sistnevnte (prioritetsrekkefølgen) har blant annet å gjøre med rekkefølgen mellom treenighetslæren og læren om lov og evangelium, som skal drøftes i det følgende.

2.4.2 Treenighetslæren og lov og evangelium

Hvorfor prioriterer Bayer læren om lov og evangelium foran treenighetslæren? Hvorfor er det så viktig med en korrekt forståelse av det historiske og immanente i læren om Gud, at det fornuftsmessige og transcendentale risikerer å nærmest oppløses og henlegges til å forklares (historisk) i sin helhet først på dommens dag?

Helt grunnleggende for Bayer er at når det gjelder relasjonen mellom historien og fornuften så må teologien drøfte dette i dialog med filosofien.⁵¹ Bayer ser på historien i sammenheng med lingvistik, at historiens utvikling er avhengig av menneskets språklige utgangspunkt og bevegelser.⁵² På bakgrunn av dette argumenterer Bayer for at fornuften selv allerede på forhånd er avhengig av språket, ikke minst for å gjøre rede for seg selv. Mennesket er «overgitt» til sin kontekst, hvor språket og historiske fakta spiller en dominerende rolle.⁵³ Det eneste alternativet til en historisk tilnærming til teologi er en essensialistisk, ifølge Bayer.⁵⁴ Men dersom det essensielle og logiske får definisjonsmakt i teologien, så mener Bayer at enheten mellom mennesker i Guds verden og Gud selv blir for sterkt vektlagt. Faren er at mennesket nærmest i sin essens blir åpen for Guds åpenbaring, og at menneskets åpenhet og mottakelighet blir en *forutsetning for* Guds åpenbaring. Guds åpenbaring

⁵⁰ Se 3.2

⁵¹ Bayer 2017b: 186. Se også 2017b: 94, hvor Bayer sterkt vektlegger at teologi må forstås lingvistisk, for å unngå hegeliensk teoretisering, schleiermachisk eksistensialisme og kantiansk moralisme.

⁵² Her omfavner Bayer filosofiens «lingvistiske vending».

⁵³ Kontra Kant spiller Bayer her tydelig på Ludwig Wittgenstein og Martin Heidegger. Han finner også en forgjenger til disse to i Johann Georg Hamann.

⁵⁴ Bayer 2017b: 183-4.



blir da ikke noe overraskende eller kontroversielt, men innlysende og nødvendig. En konsekvens av dette mener Bayer er at synden i sin essens i så fall alltid er overvunnen av mennesket, og det kan vi ikke tillate. I en essensialistisk tilnærming eksisterer det ingen logisk tilstand før, etter, i, eller under antitesen mellom synd og nåde. For å ta vare på antitesen mellom synd og nåde (eller lov og evangelium) er vi nødt til å holde fast på en immanent og historisk tilnærming til teologi, foran en essensialistisk og transcendent. Derfor lander Bayer på at teologiens objekt er Gud som rettferdiggjør og mennesket som synder, ikke Gud «i seg selv».

En koherent treenighetslære, hvor fornuften brukes som den overordnede granskende instans, vil altså være avhengig av den historiske settingen og språket som teologene allerede på forhånd er overgitt til.⁵⁵ Ettersom språkevnen til ethvert menneske kun kan utvikles i relasjoner til andre som taler til en selv, så vil teologenes egne lingvistiske evner være avhengig av det som er sagt *til* vedkommende (så langt i livet). Siden den som i ytterste forstand har talt til mennesket er Gud selv, og siden han ifølge Bayer gjør det først og fremst i lov og evangelium, så vil også fornuftens gransking av treenighetslæren komme i andre rekke, etter læren om lov og evangelium.

I både 2017b og 2008 går Bayer langt i sin kritikk mot den teologien Helmer fronter. Blant annet mener han at teologiens forsøk på å ta utgangspunkt i en enhetlig og transcendent treenighetslære i seg selv er preget av opplysningstidens fornuftsparadigme.⁵⁶ Å begrunne teologi i Guds selvåpenbaring eller i relasjonen mellom selvbevissthet og «Guds-bevissthet», er å føre teologien på avveier. Selv om Bayer riktignok refererer til Helmers forskning på Luthers treenighetssyn,⁵⁷ så avviser han at Luther tilnærmet seg dette spørsmålet på en spekulativ måte.⁵⁸ Treenigheten er ikke gjenstand for teologisk spekulasjon, som en *a priori*, men noe som skal erfares liturgisk, i undring.

Helmer går ikke direkte i diskusjon med disse eller andre aspekter i Bayers treenighetssyn.⁵⁹ Hennes kritikk går heller på at Bayer prioriterer det språklige og immanente møtet med Gud over

⁵⁵ Se Bayer 2017b: 186, «even transcendental reflection is historically conditioned and [...] has its origin in a particular historical situation.»

⁵⁶ Bayer 2017b: 105.

⁵⁷ Bayer 2008: 224.

⁵⁸ Bayer 2008: 340-1.

⁵⁹ Bayer forstår ellers treenigheten som fullstendig uten lov – se Bayer 1999: 165, hvor Bayer skriver «... the gospel, the sole object of the doctrine of the Trinity». Det kan tenkes at Helmer er enig i dette, og kanskje nettopp derfor vil at denne læren skal ha prioritet over læren om lov og evangelium. Men det er en diskusjon for et annet prosjekt.



fornuftens gransking av transcendent virkeligheter. Bayer mener som sagt at det sistnevnte er avhengig av det førstnevnte og kommer dermed etter i prioritet.

2.5 Konklusjon og videre problemstillinger

2.5.1 Konklusjon

Mens Helmer er tydelig i sin kritikk av Bayer så er Scaers kritikk noe mer uklar. Bayers distinksjon mellom performative og konstative talehandlinger passer inn i skjemaet til Helmer. Hun mener imidlertid at avstanden mellom disse to blir for stor, fordi Bayer ikke lar de konstative læresetningene være bestemmende for de performative talehandlingene. Bayer mener at rekkefølgen er omvendt, de konstative læresetningene skal nettopp granske de performative talehandlingene mennesket er overgitt til.

Man kan imidlertid bli noe forvirret når man leser Scaer. Hos ham ser det ut til at konstative talehandlinger ikke bare er læresetninger (noe Helmer finner i treenighetslæren), men er utsagn som også finnes i Bibelen. Når engelen sier at en frelser er født så forstår Bayer altså dette som performativt, mens Scaer ser på det som konstativt. Det konstative utsagnet at Jesus er født kan hyrdene så sjekke ved å gå til stallen. Her er det tydelig at Bayer og Scaer har noe forskjellig forståelse av konstative talehandlinger, og hvorvidt de er å finne i Bibelen.⁶⁰

2.5.2 Veien videre

Hvordan kan så kritikken fra Scaer og Helmer brukes til en videre analyse av Bayers teologi? Hvilke spørsmål reises av deres kritikk, og hva har det med autoritet i teologien å gjøre?

For det første må det stilles spørsmål om hvordan Bayer egentlig forholder seg til Bibelens konstative utsagn, slik Scaer poengterer. Har Bibelen konstative utsagn i det hele tatt? Får performative ytringer så stor autoritet at Bibelens autoritet (som konstativ) blir svekket eller uklar? Og hvordan blir relasjonen mellom *troen* og *Skriften*, dersom troen skapes av og retter seg mot Guds performative og effektuerende talehandlinger til mennesket.

For det andre må det avklares hvor avhengig Bayer egentlig er av Austins talehandlingsteori. Teologisk er det i denne sammenhengen også nødvendig å analysere Bayers syn på *forkynnelsen*.

⁶⁰ En endelig avklaring på dette må vi vente med til 4.1.4.



Intuitivt har talehandlinger nærmest med nødvendighet noe med forkynnelse å gjøre. Bayers syn på kirkens rolle som autoritativt forkynnende må altså også avklares.

For det tredje, og dette er avhandlingens hovedspørsmål, hvordan begrunner Bayer egentlig autoritet i teologien? Vi har bare så vidt vært innom Bayers syn på lov og evangelium som Guds talehandlinger. Hva har dette ordparet egentlig med autoritet å gjøre? Scaer utfordrer Bayers bruk av Bibelen, mens Helmer nevner separeringen av lære fra tale. Bayers forståelse av autoritet må altså drøftes i relasjon til både Skriften og doktriner, men det må også forstås i en større sammenheng. Spørsmålet om menneskets immanente tilværelse som lyttende til Guds tale må avklares, sammen med hvordan lov og evangelium henger sammen med denne talen fra Gud. Før spørsmålet om Bayers syn på autoritet endelig kan avgjøres må altså både hans syn på forkynnelsen, Skriften og lov og evangelium analyseres. Som vi skal se så knytter Bayer det sistnevnte ordparet tett opp til de to førstnevnte, forkynnelsen og Skriften.

3 Forkynnelsens autoritet

I denne avhandlingen har jeg ofte brukt begreper som «talehandlinger», «tiltale», «performativ» og «konstativ» etc. Så langt har begrepet «forkynnelse» stort sett blitt utelatt. Årsaken til dette er først og fremst at verken Scaer eller Helmer bruker noen form av begrepet «*preaching*» i sine artikler. Argumentasjonen deres retter seg først og fremst mot Bayers bruk av Austins talehandlingsteori, som omtaler de førstnevnte begrepene (talehandlinger, tiltale etc.). I denne delen av avhandlingen skal jeg gå videre med en analyse av Bayers egen litteratur. Der brukes former av begrepene «forkynnelse», «formidling» etc. i varierende grad.⁶¹ Jeg kommer til å analysere Bayers syn på forkynnelsens autoritet her for det første pga. vektleggingen av forkynnelsen i luthersk tradisjon.⁶² For det andre

⁶¹ Det er noe spesielt at begrepet så sjelden er å finne i Bayer 2017b. På mange måter er forkynnelsen en implisitt størrelse her, noe man må ta for gitt. Likevel kunne man kanskje ønske at Bayer hadde inkludert et eget avsnitt hvor han spesifikt drøftet forkynnelsen. Det er nemlig noen steder han av ukjente grunner unnlater å si noe om forkynnelsen, der hvor det kanskje hadde vært naturlig. Ett slikt eksempel finnes på 2017b: 94, hvor kirkens liturgiske praksis nevnes som en bisetning i en større sammenheng: «... theology focuses specifically on the liturgical forms of the particular divine service which shape human life and human speech, such as the songs of praise and the complaints, the cries for help (like the «Kyrie!»), the prayers of intercession, and the words of blessing.» Her nevnes kirkens liturgiske former, men ikke forkynnelsen, som eksempler på Guds tale som teologiens objekt. Bayer bruker forkynnelsesbegrepet i større grad i Bayer 2008, ikke minst forstått som Luthers «det ytre Ord».

⁶² Både luthersk tradisjon og Bayer selv vektlegger også sakramentene. Dette gjøres imidlertid som regel på bakgrunn av *ordene* som uttales i forbindelse med sakramentene. Derfor er også sakramentene underordnet ordets virkende kraft. Det er f.eks. i kraft av at Jesus sier «dette er mitt legeme ... dette er mitt blod», at kirken virkelig tror at det er det. Det er ikke mystisisme, men mystiske hendelser ytret med konkrete ord. Jfr. Bayer 2017b: 10.



gjør jeg det fordi forkynnelse nettopp skjer med *ord*, som i denne sammenhengen er viktig med tanke på Austins talehandlingsteori. Bayer tar som sagt i bruk talehandlingsteorien i sitt teologiske prosjekt. For det tredje har Bayer skrevet en artikkel som heter «Preaching the Word» (2009), hvor han konkret beskriver sin forståelse av forkynnelse i teologien. Denne artikkelen står sentralt i 3.1. Hele tiden må forkynnelse forstås på bakgrunn av at Bayer gir monastisk teologi forrang foran skolastisk, og at teologiens objekt først og fremst er det som foregår i kirkens gudstjeneste.

Etter å ha analysert Bayers forståelse av forkynnelsen, skal jeg gå videre med en drøfting av hans bruk av Austins *speech act theory* (3.2). Denne drøftingen skal blant annet sette Helmers og Scaers kritikk opp mot Bayers egne ord om, og bruk av, denne lingvistiske teorien. Treffer kritikken eller er den overdreven? Hvor avhengig er Bayer av Austin i sin forståelse av autoritet i teologien?

3.1 Forkynnelse og kontekst

Selv om 2017b kun behandler forkynnelsen som en nærmest implisitt størrelse, så unnlater ikke Bayer å drøfte begrepet i annen litteratur. Dette avsnittet skal spesielt drøfte artikkelen «Preaching the Word» (2009). Som tittelen antyder så handler artikkelen om nettopp forkynnelsen, nemlig dens hva, hvordan og hvorfor.⁶³ Relevant er det å se hvordan Bayer forstår gudstjenesten i skaperverkets kontekst (3.1.1), forkynnelsen i gudstjenestens kontekst (3.1.2), forkynnelse i forhold til historiske hendelser (3.1.3), dens rolle som narrativ (3.1.4), samt forkynnerens autoritet (3.1.5). Helt avgjørende for Bayer er det å forstå og praktisere forkynnelsen i sin kontekst.

3.1.1 Gudstjenesten og skaperverket

Bayer begynner med å grunnfeste sitt syn på forkynnelsen i en mer fundamental virkelighetsforståelse og antropologi.⁶⁴ Mennesket er først og fremst estetiske vesen som blir rammet og berørt av sanseintrykk, hvor inntrykkenes lingvistiske rammeverk er spesielt viktig. Ideer og bilder er innholdsrike størrelser som blir gitt til oss utenfra, som noe vi erfarer. Den ultimate erfaringen er Guds tale til oss, i hans løftesord (*promissio*) som gir oss frihet.⁶⁵

⁶³ Se også fn. 61, hvor Bayer 2008 nevnes som relevant med tanke på forkynnelsen som «det ytre Ord». Selv om forkynnelsen i seg ikke drøftes i Bayer 2017b, så føres det en generell drøfting om kirken og gudstjenesten i Bayer 2017b: 86-96. Dette er et avsnitt som fordypes Bayer 2009: 252-3.

⁶⁴ Bayer 2009: 249.

⁶⁵ Frihetsbegrepet er det ikke rom for å drøfte her, men det har stor plass i Bayers teologi. Her forstår jeg det som forkynnelseens mål.



Bayer identifiserer Guds *tale* med Gud *selv*, uttrykt på mangfoldige måter som gaver til mennesket i en fallen verden.⁶⁶ Også språket i seg er gitt oss som en gave. I kraft av å være Guds folk har kirken et mandat til å formidle dette skapende språket (Guds Ord) videre. Forkynnelsen eksisterer altså i en større virkelighetskontekst av at Gud taler til mennesket i skaperverket: «The sermon must [...] be seen in the context of an aesthetics that applies not only to a part of reality, such as the religious sphere, but rather to the whole of reality and to the world as such.»⁶⁷ Med dette avviser Bayer en forståelse av forkynnelsen som snever og begrenset. Hele verden taler til mennesket, problemet er bare at mennesket ikke hører.

Hva er så forkynnensens rolle? Bayer argumenterer for en distinksjon mellom den «generelle» gudstjenesten (i skaperverket) og den «spesifikke» gudstjenesten⁶⁸ (i kirken). Skaperverket er fallent, men gjennom kirkens gudstjeneste gjenopprettes det falne. Kirken er altså en opprinnelig skapelsesorden hvor skaperen taler til sitt skaperverk, og skaperverket responderer med lovsang og overgivelse.⁶⁹ Etter syndefallet har kirkens gudstjeneste blitt arenaen for Guds *gjenopprettelse* av skaperverket. Slik som med skaperverket ellers er også kirken et sted hvor Gud gir sine gaver. Menneskets rolle er den mottakende – lyttende og spisende – og videreformidlende, både i skaperverket og i kirken. Med dette plasserer Bayer kirkens gudstjeneste i en større kontekst, og forstår dens rolle som sentral for skaperverket som helhet: «Thus the universal significance of the proclaimed word is evident from the fact that it overcomes the corruption of the church as an order of *creation*.»⁷⁰ Med andre ord, kirken er selv en skapelsesorden. Problemet er at den i utgangspunktet lever som en *fallen* kirke, i avgudsdyrkelse. På denne måten er ikke den «sosiologisk-konkrete» kirken bare en del av menneskeheten, men representerer selve gjenopprettelsen av menneskeheten. I kirken viser Gud seg for den falne kirken som frigjørende og trøstende.⁷¹

⁶⁶ Bayer 2009: 250. Interessant for denne avhandlingen (kap. 4) er at Bayer her bruker flere bibelhenvi-
sninger.

⁶⁷ Bayer 2009: 251.

⁶⁸ Tysk: «Gottesdienst». Oversetterne bruker det engelske uttrykket «divine service».

⁶⁹ Bayer 2009: 252. Jfr. Bayer 2017b: 86, hvor han kaller kirken for «the basic order».

⁷⁰ Bayer 2009: 252. (Original kursivering.) Jfr. Bayer 2017b:56: «There is no human being who does not belong to the order of the church (*status ecclesiasticus*), to the church as an order of creation.»

⁷¹ Dette gjelder både i syndenes forlatelse og som trøst i anfektelse i møte med «den skjulte Gud» (2009: 252-3.) Se også 2017b: 88; og Bayer 2008: 125, hvor han poengterer at den synlige kirken ikke er ren, selv om den usynlige er det. For en nærmere bestemmelse av kirkens «synlighet», se Bayer 2008: 255-6.



3.1.2 Forkynnelsen og gudstjenesten

Etter å ha beskrevet gudstjenesten i skaperverkets kontekst går Bayer videre med å beskrive forkynnelsen i gudstjenestens kontekst. Han innleder med å si at hele gudstjenesten i grunn er «forkynnende».⁷² All aktivitet i gudstjenesten er på en måte forkynnelse, formuleringer av Guds tiltale og løfter.⁷³ Den spesifikke forkynnelsen har ikke en særskilt plass når Guds folk samles, men må samstemme med det som ellers foregår i gudstjenesten.⁷⁴

Bayer vektlegger her spesielt nattverdens innstiftelsesord, hvor Gud åpenbarer seg konkret som en som gir seg selv til menneskeheten.⁷⁵ Forkynnelsens rolle er å utlegge denne virkelighet. Nattverden og dens innstiftelsesord har nemlig verken en teoretisk, moralsk eller psykologisk retning, men er en gave.⁷⁶ Bayer begrunner dette ved å vise til *troen*. Ettersom troens rolle er fullstendig mottakende så kan den ikke være verken innsikt/kunnskap (basert på teori), eller noe som realiseres i gjerninger (basert på morallære), eller en generell livserfaring (basert på psykologi).⁷⁷ Hvis troen skal være *tro*, så må ordet og forkynnelsen først og fremst være et løfte.

Det er her Bayer trekker frem talehandlingsteorien i sin argumentasjon.⁷⁸ Jeg skal drøfte dette nærmere i 3.2, men her er det verdt å si et par ting. I omtalen av talehandlingsteorien i forbindelse med forkynnelsen så plasserer Bayer tilsigelsen av syndenes forlatelse (absolusjonen) i sentrum. Absolusjonen er ikke bare en teoretisk gjengivelse av gitte forhold, men en relasjonsskapende handling hvor den som hører enten tror eller ikke tror på løftet om syndenes forlatelse. På bakgrunn av dette vil forkynnelsen være preget av fire forhold. For det første er forkynnelsen å forstå som en dialog hvor den ene taler til den andre, ikke som en monolog *om* noe. For det andre skal verbet i forkynnelsen være preget av et *presens*, altså nåtid og ikke fortid. For det tredje skal verbet være formet som et løfte, altså noe lytteren kan tro på eller forkaste der og da. For det fjerde skal

⁷² Bayer 2009: 253. Jfr. fn. 61. Se også Bayer 2008: 257, hvor forkynnelsen, sakramentene og Den hellige Ånd sammen gjør kirken til kirke, fordi det har med «Ordet» å gjøre. Hvor Ordet er, der er kirken.

⁷³ Jfr. Bayer 2017b: 88.

⁷⁴ Bayer 2009, 254. Her nevnes også *skriftingsingen* som en måte Gud taler på, noe jeg skal drøfte i kap. 4.

⁷⁵ En full analyse av Bayers nattverdssyn er det ikke rom for her. Se Bayer 2017b: 89-91 og Bayer 2008: 250, 254-5.

⁷⁶ Bayer 2009: 254. Jfr. Bayer 2008: 41.

⁷⁷ Jfr. Bayer 2017b: 94. Bayer utelukker ikke at innsikt, gjerninger eller erfaring er en del av det kristne livet, heller motsatt. (Se ikke minst 5.1.4, om erfaringen av lov og evangelium.) Poenget her er at den frelsende troen er uavhengig av innsikt, gjerninger og erfaring. Det motsatte er tilfelle. Innsikt, gjerninger og erfaring er avhengig av troen. Troen i seg er bare avhengig av løftet. Jfr. referansen til Luther i Bayer 2008: 258-9.

⁷⁸ Bayer 2009: 254-5



forkynneren se på seg selv som en «autoritativ representant» (eng. = «*authorized representative*») som taler på Herrens vegne. Her kommer Bayer tilbake til forkynnelsen som en del av gudstjenesten som helhet. Den treenige Gud tjener oss i gudstjenesten, og den treenige Gud taler til oss i forkynnelsen.⁷⁹

Det unike med forkynnelsen er at den gir rom for en frihet som ikke eksisterer ellers i gudstjenesten. Denne friheten er samtidig en utfordring, fordi forkynnerens oppgave er å gjøre ordet levende ved Den hellige ånd. Forkynneren har mottatt noe som skal gis videre, samtidig som forkynnelsen også bærer preg av forkynnerens egen livshistorie. «[Preachers] must dare to interpret, update and apply [the word they have received] to the present situation so that it speaks to the hearts of their listeners as God's word for them today.»⁸⁰ Ordet må med andre ord bli gjort til noe nytt hver gang det forkynnes, uten at det gjennomgår noen fundamentale endringer. Poenget er at forkynnelsen må være kontekstuell. Forkynnerne lever i en kontekst og skal forkynne inn i denne konteksten.⁸¹ Bayer kommer her tilbake til Den hellige ånds rolle. Dersom forkynnelsen fører til liv og håp for de som hører, så er det *Åndens* gjerning.⁸²

3.1.3 Forkynnelsen og historien

Bayer fortsetter så med en drøfting av relasjonen mellom historie og forkynning. Selv om evangeliet er noe som alltid blir gitt igjen og igjen, så er det «vunnet» en gang for alle, under Pontius Pilatus.⁸³ Her etterlater Bayer lite tvil om at Jesu korsfestelse er et historisk faktum, noe som forkynnelsen ikke skal kobles fra. Spesielt peker han på tekstene som formidler hva korsfestelsen betyr, og kaller disse for «autoritative»: «These texts contain [the gospel's] authoritative formulation that cannot be extrapolated without losing its definitive, eschatological character as a once-for-all event.»⁸⁴

⁷⁹ Bayer refererer her til liturgiens bruk av *Skriften*, i dåpen, absolusjonen, nattverden, velsignelsen etc. Bayer ser altså på Skriften som sentral både i liturgien generelt og i forkynnelsen spesielt. Jfr. Bayer 2009: 255-6. Bayer sier om Bibelens fortellinger: «This is the very way Scripture itself wants them to be used.»

⁸⁰ Bayer 2009: 256.

⁸¹ Bayer 2009: 256. Bayer sammenligner forkynnerens posisjon som et sted mellom samtiden og Skriften, med et hvetekorn mellom to kvernsteiner. Interessant for videre i vår drøfting er at Bayer sier om forkynnerne: «All their powers and talents are harnessed in the service of letting the biblical text speak to the situation today.»

⁸² Bayer 2009: 257. Bayer knytter også forkynnelsens autoritet til Ånden, se fn. 98.

⁸³ Bayer 2009: 257.

⁸⁴ Bayer 2009: 257.



Med andre ord, det som skjedde på Golgata verken kan eller skal gjentas, men gjennom forkynnelsen skal Den hellige ånd minne oss om det som skjedde, og gi oss det på ny som et løfte. Her kommer Bayer med en viktig bemerkning i at det både er en *distinksjon* og en *korrelasjon* mellom den historiske hendelsen og det som forkynnes. De er ikke forenet på en mystisk måte i nået, men de er heller ikke så fjernt fra hverandre at det som skjedde kun blir «tørre fakta» for oss. Kommunikasjonsspørsmålet er viktig for Bayer her. Det som konkret skjedde i historien både kan og skal kommuniseres med ord, slik at det kan virke liv for de som hører det i dag.⁸⁵

Her kommer Bayer med en kritikk mot en moderne forståelse av frelseshistorien, som han mener er frakoblet både en kristen og en jødisk forståelse av fortiden. I stedet for «frelshistorie» så trekker Bayer inn viktigheten av *hukommelsesbegrepet*, spesielt når det gjelder nattverden (jfr. 1 Kor 11:24-25; Salme 111:4).⁸⁶ For troen er det ikke nok at historiske hendelser forsvares som fakta, de må minnes som levende fortellinger.⁸⁷ Bayer beskriver her en spenning mellom historie og forkynnelsen. I en moderne forståelse av frelseshistorie har åpenbaringsbegrepet å gjøre med at Gud åpenbarer seg gjennom historiske hendelser. Bayer stiller seg noe i opposisjon mot dette, og løfter heller frem forkynnelsen av løftet som sentral for åpenbaring. Ut fra det vi har sett tidligere så er det forkynte ordet likevel nært knyttet sammen med de historiske hendelsene. Målet er dobbelt for Bayer. På den ene siden ønsker han å styrke forkynnelsen som trosskapende (performativ) proklamasjon, og på den andre siden vil han unngå å binde vissheten om frelsen til en positivistisk historieforståelse: «We cannot infer God's unity by observing history in its openness and totality. At the very most, we can anticipate it hypothetically. *But we can know it for certain from God's promise.*»⁸⁸

3.1.4 Forkynnelsen som narrativ

Forkynnelsens løftesord (*promissio*) trenger imidlertid en «*narratio*» (fortelling) for å ha en kontekst.⁸⁹ Igjen trekker Bayer vår oppmerksomhet mot Skriften, ikke minst dens mangfold av fortellinger. I Skriften kommer vi i kontakt med fortellingene og kan leve oss inn i dem. Ved Guds

⁸⁵ Jfr. Bayer 2017b: 10.

⁸⁶ Bayer 2009: 257-8. Fortiden blir forstått som et slags «kulturelt minne», heller enn «harde fakta».

⁸⁷ Bayer har en interessant fotnote (nr. 20) med referanse til Melanchthon (Capita 1520; CR 21:35-36). Der poengterer Melanchthon at mange ugudelige også tror på Jesu død og oppstandelse som historiske fakta. Jfr. Jak 2:19.

⁸⁸ Bayer 2009: 258. Min kursivering. Her bringer Bayer inn spørsmålet om *visshet*. Et videre arbeid kunne ha vært å granske Bayers forståelse av relasjonen mellom *reell* frelse, *frelsesvisshet* og troen. Det er det ikke rom for her.

⁸⁹ Bayer 2009: 258.



ånds berøring finner vi oss selv i teksten, både som fortolket av teksten, og som tekstens adressater.⁹⁰ Her ser vi to viktige holdepunkter i Bayers forståelse av forkynnelsen, og av Skriftens rolle. For det første bruker Bayer *typologi* som verifiseringsprinsipp. Fortellingene åpenbares som relevante i det at leseren plasseres inn i fortellingens kontekst, og i at fortellingene forkynnes inn i leserens og lytterens kontekst. For det andre virker denne gjenkjennelsen og selvidentifiseringen *tro* hos leseren – en visshet om at løftesordet også gjelder for en selv. Bayer noterer her en bevegelse fra 3. til 2. person, hvor leseren og lytteren bringes inn i og plasseres i de bibelske personenes sted.⁹¹ Bayer hevder at løftet er nødvendig som konsept for å knytte den enkelte fortellingen til leseren og lytteren. Der hvor dette løftet ikke eksplisitt uttrykkes i Bibelen er det forkynnerens oppgave å knytte lytteren og teksten sammen. Dette er mulig kun fordi Gud nettopp har åpenbart seg som gavmild gjennom løftet.

Gjennom forkynnelsen av det som står i Skriften blir Guds Ord og menneskers ord det samme. Gud er nærværende i forkynnelsen fordi hans eget navn blir forkynt.⁹² Gud har bundet seg til sitt løfte, slik at når vi forkynner dette løftet så kan vi være visse på at Gud selv taler. Bayer ser et paradoks her, i det at Gud tømmer seg selv samtidig som han fyller det forkynte ordet med sin kraft. Videre peker Bayer tilbake på Luthers forståelse av dette, og knytter sin egen forståelse til den lutherske tradisjonen. Denne forkynnervirksomheten er i grunn ikke noe annet enn en autoritativ *oversettelse* og *kommunikasjon*, på vegne av Gud og i Guds sted.⁹³ På denne måten forstås løftesordet som en tiltale fra Gud selv, ved Den hellige ånd, til den enkelte, ikke minst i absolusjonen.⁹⁴

3.1.5 Forkynnerens autoritet

Hvor kommer forkynnerens autoritet fra? Etter å ha avvist donatisme går Bayer videre med en drøfting av autoritetsbegrepet.⁹⁵ For det første knyttes autoriteten til 1 Pet 2:9, hvor alle som er Guds

⁹⁰ Bayer 2009: 258. Jfr. Bayer 2008: 54, «The one who is engaged in the agonizing struggle, empowered and encouraged by the message that comes from the spoken word of the sermon, can be touched, each time in a new way, when this one specific promise goes forth.»

⁹¹ Bayer 2009: 259.

⁹² Bayer 2009: 259. Dette gjelder ikke minst i dåpen, hvor Gud handler gjennom og samtidig som den som døper.

⁹³ Bayer 2009: 260. Jfr. 2 Kor 5:20.

⁹⁴ Bayer 2009: 261. Se også Bayer 2008: 269-70, for mer om absolusjonen som Guds egne ord.

⁹⁵ Bayer 2009: 262.



folk kalles til å forkynne Guds storhet.⁹⁶ Autoriteten til å forkynne ordet kan ikke bindes til et embete, fordi ordet i seg selv ikke er bundet til et embete.⁹⁷ Etter en drøfting av forkynnens offentlige karakter gjennom spesielt kalte personer så avslutter Bayer med å fastslå at dypest sett har alle døpte både autoritet og kall til å formidle og forkynne videre løftet fra Gud.⁹⁸

3.1.6 Konklusjon

Bayer 2009 drøfter mange sider ved forkynnelsen som autoritativ, spesielt relevansen av *kontekstbegrepet*. Forkynnelsen skjer i en kontekst av gudstjenesten, som igjen er plassert i en skapelseskontekst. Selv om liturgien ellers også er «forkynnende» så har selve forkynnelsen en spesiell plass fordi den nettopp *kontekstualiserer* det som forkynnes. Denne kontekstualiseringen skjer både i det private skriftemålet og i den offentlige forkynnelsen. Det er ingen mindre enn Gud selv som er nærværende ved Den hellige ånd og «kontekstualiserer seg selv», med nattverdens innstiftelsesord som garanti. I forkynnelsen kontekstualiserer Gud seg selv ved å tale gjennom et menneske som selv lever i lytternes kontekst. Forkynneren må imidlertid gjøre noe mer enn å gjengi fakta. Vedkommende må ta *narrative* grep slik at lytteren, gjennom typologisering, blir plassert i fortellingens kontekst. Slik skjer en identifisering med de som tidligere har hørt løftet, og tro muliggjøres. Fordi forkynnelsen (og dermed forkynneren) er avhengig av ordets autoritet, så er forkynnens autoritet kun avhengig av ordet fra Gud. Bayer knytter altså forkynnens autoritet tett opp mot en kontekstualisering av Skriften.⁹⁹

3.2 Bayers bruk av Austin

Før vi ser nærmere på Bayers bibelsyn og bibelbruk, så er det fortsatt noen uavklarte sider ved hans syn på forkynnelsen. Vi så tidligere at både Helmer og Scaer kritiserer Bayers bruk av Austins talehandlingsteori. Mens Scaer ville hevde verdien av det Austin og Bayer kaller for «konstative» talehandlinger, så mener Helmer at Bayer overdriver i bruken av Austins talehandlingsteori. Selv om Scaer misforstår Bayer noe så har han et poeng i at Bayers bruk av Austin kan føre til et uklart eller

⁹⁶ Her nevner Bayer dåpen som avgjørende innvielse, noe som kan knyttes til 3:21 i samme brev. Se også Bayer 2008: 257-9; 264-9.

⁹⁷ Det er embetet som er bundet til ordet (Bayer 2009: 262). Bayer anerkjenner imidlertid viktigheten av å ha ordinerte pastorer.

⁹⁸ Bayer 2009: 265. I et større bilde knytter Bayer forkynnens autoritet til Jesus Kristus og Den hellige ånd. Se Bayer 2008: 82, 250.

⁹⁹ Dette er i tråd med Bayers generelle forståelse av teologi som en lingvistisk øvelse. På samme måte som språket er kontekstuelt betinget, så skal også forkynnelsen være kontekstuell.



svakt syn på Skriftens autoritet. Helmer på sin side mener at i Bayers bruk av Austin får *effekten* av en talehandling (her: forkynnelsen av *promissio*) en forrang foran talehandlingens *innhold*. Dette er en mer direkte kritikk av Bayers bruk av talehandlingsteorien, noe som nødvendiggjør en grundigere gransking. I 2.3 kom jeg med et kort motsvar mot Helmer, hvor jeg spurte om det kanskje er hun som overdriver koblingen mellom Bayer og Austin. Bayer forsker først og fremst på Luther, ikke på Austin. Så hvor avhengig er han egentlig av Austins talehandlingsteori, i sin fortolkning av Luther? For avhandlingens problemstilling er det viktig å avklare om Bayer begrunner autoritet i den moderne talehandlingsteorien.

3.2.1 Innledende bemerkninger

Å gjøre en grundig analyse av Bayers bruk av Austin er utfordrende. For det første har Bayer selv ikke presentert en grundig analyse av Austin.¹⁰⁰ For det andre har Bayer ikke omfavnet Austins lære helt og holdent, men gjør bruk av den i forskjellige sammenhenger.¹⁰¹ For det tredje er det avgjørende å svare på spørsmålet: hva kom først? Var det Bayer som oppdaget Austins talehandlingsteori og bygget sin teologi på det, eller hadde Bayer allerede et teologisk prosjekt på gang, og tok så i bruk Austin for å sette ord på visse momenter i dette prosjektet? Jeg skal prøve å gi svar på disse spørsmålene i dette avsnittet. I 3.2.2 skal jeg analysere det Bayer sier om Austin i 2017b, hvor vi finner hans tydeligste redegjørelse av Austins talehandlingsteori. I forbindelse med dette skal jeg også nevne et par eksempler på hvordan Bayer selv bruker talehandlingsteorien: som bakgrunn for en lingvistisk analyse i teologien (3.2.3), og den konkrete bruken av og skjelningen mellom kategoriene performativ og konstativ (3.2.4). Deretter skal jeg nevne noen relevante utsagn fra Bayers selvbiografiske monolog «How I became a Luther scholar» (3.2.5).¹⁰²

¹⁰⁰ Utenom i Bayer 2008: 50-51 og forskjellige steder i Bayer 2017b nevnes Austin som regel bare i forbifarten, selv om Bayer ofte tar i bruk selve talehandlingsteorien.

¹⁰¹ Jfr. Bayer 2008: 50: «Though I essentially use Austin's idea, I differentiate the establishing function from the constituting function – which Austin identifies in another way.» Bayer kommer her ikke nærmere inn på hvordan Austin ser på dette, men gjør det tydelig at han skiller seg noe fra ham.

¹⁰² Bayer 2013. En mer spesifikk gjennomgang av Bayers forståelse av lov og evangelium som talehandlinger kommer i 5.3.



3.2.2 Austins *speech act theory* i *Theology the Lutheran Way*

Selv om Bayer 2017b nevner Austins talehandlingsteori flere steder¹⁰³ så har boken en begrenset omtale av Austin selv.¹⁰⁴ Bayer begynner denne omtalen med å vise til *How to do things with words* (1962), en samling av foredragsnotater av John L. Austin (1911-1960), satt sammen etter hans død. Denne samlingen mener Bayer bygger på den senere Wittgensteins språkfilosofi, hvor betydningen av ord bindes til spesifikke handlinger og livssituasjoner. Spesielt relevant for Bayer er distinksjonen og sammenhengen mellom performative og konstative ytringer. Austins prosjekt var en deskriptiv analyse av hvordan vi bruker ord til daglig. Det er tydelig at vi bruker både performative ytringer (som løfter) og konstative ytringer (blant annet fakta), men hvordan kan de forstås i relasjon til hverandre? Slik utformet Austin sin *speech-act theory*: «The purpose of the lecture comes out in the way he formulates the task: to find a category that embraces the two kinds of utterances without overlooking their differences.»¹⁰⁵

Selv om det er en forskjell mellom konstative og performative talehandlinger så har også konstative talehandlinger et «performativt aspekt», om enn av et annet slag.¹⁰⁶ Bayer bruker ikke mer plass på en generell beskrivelse av Austins talehandlingsteori, men går rett på en oppsummering som bærer preg av hans egen tolkning. Han knytter Austins konstative ytringer til Aristoteles *logos apophantikos*; deklorative setninger som allerede har blitt konstituert.¹⁰⁷ Det er verdt å merke seg begrepet «konstituert», noe som Bayer selv bringer inn og tar i bruk også om performative ytringer: «But something different occurs with the performative utterance, which Austin distinguishes from the constative. *It itself constitutes a situation.*»¹⁰⁸ Skillet mellom konstative og performative talehandlinger lander med andre ord i at de førstnevnte beskriver noe som allerede er konstituert, mens de sistnevnte selv er konstituerende. Her tar Bayer igjen opp tråden fra Austin, ved å vise til domstolers konstituerende dommer og til løfters bindende forpliktelser. Det er gjennom løfter at en

¹⁰³ Se blant annet ss. 131, 176 og 180.

¹⁰⁴ Se Bayer 2017b: 126-30, 138.

¹⁰⁵ Bayer 2017b: 127.

¹⁰⁶ Bayer går ikke nærmere inn på hva dette innebærer her. Oppmerksomheten blir i stedet rettet mot ytringer som er utelukkende performative.

¹⁰⁷ Bayer 2017b: 127.

¹⁰⁸ Bayer 2017b: 127. Min kursivering.



forpliktende relasjon dannes mellom den som gir løftet og den som mottar løftet. Det er et personlig løfte om objektive forhold.¹⁰⁹

3.2.3 Teologi som lingvistisk analyse

Bayer mener at en lingvistisk analyse á la Austin gir mening også for teologien. Han hevder nemlig at Austin (og Wittgenstein) ikke bringer inn noe nytt, men analyserer det som allerede foreligger. Som en bro til en teologisk bruk av talehandlingsteorien sier Bayer at Luthers hermeneutikk allerede rommer dette aspektet.¹¹⁰ Bayer er likevel nøye med å ikke binde en luthersk forståelse av evangeliet for tett opp til lingvistisk analyse, mer enn at det sistnevnte kan brukes som et referansepunkt.¹¹¹

Dette ser vi i 2017b, hvor Bayer forbinder Luthers «Reformasjonsoppdagelse» med Austins talehandlingsteori. Bayer sier at Luther til å begynne med forstod absolusjonen som det Austin senere ville kalle for en «konstativ talehandling», men at han senere forstod den som et «*verbum efficax*» («bevirkende ord»)¹¹² Deretter nevnes nesten ikke Austin i det hele tatt av Bayer i 2017b. Fokuset er på hvordan Luther forstod dette *verbum efficax*. For det første er *verbum efficax* til stede i begge sakramentene, for det andre finner vi det mange steder ellers i Bibelen (f.eks. i juleevangeliet og påskeevangeliet), for det tredje vektlegges det at løftesordet må komme til oss fra en annen person (kontra monolog), for det fjerde poengteres det at dette ordet er opphav til frelsesvisshet, for det femte gjør Bayer en skjelning mellom dette konkrete og bevirkende ordet og abstrakte og metafysiske konstruksjoner, og for det sjette viser Bayer hvordan dette står i motsetning til alt fra teologisk positivisme (blant annet biblisme) til eksistensialisme: «In fact, theology is guided only by particular sentences, particular speech acts, none of which, it can be shown, has been chosen arbitrarily and none of which is derived from some principle behind the text.»¹¹³ I denne rekken av argumenter nevnes ikke Austin som en referanse, selv om Bayer bruker talehandlingsteorien som støtte for sin tolkning av Luthers *verbum efficax*.

¹⁰⁹ Bayer 2017b: 128.

¹¹⁰ Se også 2.1. Nettopp dette kritiserer altså Scaer.

¹¹¹ Bayer 2017b: 128. Bayer varsler her at talehandlingsteorien ikke er i sentrum i teologien.

¹¹² Bayer 2017b: 129-30. «In Austin's terminology, it is a performative speech act.» Her nevner Bayer blant annet Luthers egen lingvistiske vending, etter hvilken han oppfattet ordet (*signum*) som det samme som virkeligheten (*res*).

¹¹³ Bayer 2017b: 131.



3.2.4 Teologiens performative og konstative ytringer

Når Bayer mer nøyaktig skjelner mellom performative og konstative ytringer i teologien så tar han noen grep som ikke direkte følger Austin, uten at han dermed tar direkte avstand fra talehandlingsteorien.¹¹⁴ Det Bayer gjør er at han plasserer performative talehandlinger i det han kaller for teologiens «primære sfære», det som har med ordet og troen å gjøre.¹¹⁵ Disse talehandlingene er altså de som spiller hovedrollen ovenfor i 3.1, nemlig i forkynnensens område. Hva da med konstative talehandlinger? Jo, disse plasseres i «den sekundære sfæren», som refererer til det som rommes i «den primære sfæren». Blant konstative talehandlinger hører akademisk teologi og dens påstander hjemme. Vi kan slik se at Bayer i stor grad knytter performative ytringer til det *monastiske*, og konstative ytringer til det *skolastiske*, i tråd med som er drøftet i 2.4.1.

I 2017b bruker altså Bayer Austins talehandlingsteori mer som et beleilig verktøy for å kaste lys over Luthers hermeneutikk, heller enn som et utgangspunkt for sin teologi. I 3.2.5 skal det nå endelig avgjøres at for Bayer er rekkefølgen fra Luther til Austin, heller enn motsatt.¹¹⁶

3.2.5 Litt selvbiografi

Bayer 2013 begynner med en redegjørelse av arbeidet forfatteren har hatt med Luthers reformatoriske vendepunkt.¹¹⁷ Det som er viktig i vår sammenheng er at Bayer opplevde en god del kritisk mottakelse av dette arbeidet: «At that time, one could no longer hold an understanding of the Word as *verbum efficax*, as an effective Word.»¹¹⁸ Dette var i samband med store sosiale endringer på slutten av 1960-tallet, hvor Luther nærmest selvsagt ble plassert i historien som irrelevant for samtiden. Bayer hadde altså allerede på dette tidspunktet sterkt argumentert for sin tolkning av Luthers bevegelse til å forstå løftesordet som bevirkende. Det var først senere at han oppdaget Austins språkfilosofi. Med Austins hjelp kunne han uttrykke tydeligere, og med større akademisk tyngde, det han allerede hadde forsket på. Etter dette ble det mulig for ham å formulere bevegelsen i Luthers

¹¹⁴ Jfr. Bayer 2008: 50, hvor Bayer sier at Austin forstår dette noe annerledes.

¹¹⁵ 2017b: 171.

¹¹⁶ I så måte har Bayer altså ikke gjort seg avhengig av Austin, slik at dersom det kan argumenteres for at Austin tok feil så har ikke nødvendigvis Bayer tatt feil. Så når Helmer hevder (2000: 41) at Austin endret seg noe, så trenger ikke det bety at Bayer må endre seg. Han må bare eventuelt bruke andre verktøy i språkfilosofien for å beskrive sin teologi.

¹¹⁷ Bayer 2013: 250-2. Her gjentar Bayer det han argumenterer for i Bayer 2017b. I tillegg trekker han frem mye av det som allerede er nevnt i denne avhandlingen, blant annet forkynnensens rolle.

¹¹⁸ Bayer 2013: 253.



forståelse av f.eks. absolusjonen, fra konstativ til performativ: «Only later, with the insights of Austin and other Anglo-Saxons, did linguistic analysis become common coin in academic circles. This worked in my favor, because it meant that what I had discovered previously with my analysis of Luther texts was now seen to be plausible, or at least arguable.»¹¹⁹ Deretter kommer Bayer med en kommentar som er viktig for denne avhandlingen: «It is important for me to stress that the linguistic analysis of the Anglo-Saxon world was not my starting point and that I wrote my *Promissio* book entirely without any knowledge of it. Only later, after the publication of the book, did I present my research and discoveries in relation and reference to linguistic analysis»¹²⁰ Igjen kan vi se at Bayer ikke er avhengig av Austin, men finner støtte for sin teologi i Austins talehandlingsteori.

3.2.6 Konklusjon

Christine Helmer kritiserer altså Bayer for å være for avhengig av Austins talehandlingsteori. Avstanden mellom Bayers *promissio* som performativ og kirkens lære som konstativ, mener Helmer blir for stor. Analysen jeg har gjort ovenfor tyder imidlertid på at dette ikke er så enkelt. Bayer gjør seg kun i liten grad avhengig av Austin, og bruker hele tiden talehandlingsteorien med utgangspunkt i en egen fortolkning av Luthers reformatoriske vendepunkt. Spesielt tydelig er dette i 3.2.5 hvor jeg viser at Bayer oppdaget Austin først etter at han allerede hadde utfoldet en grundig forståelse av *promissio* som det han senere vil kalle «performativ». Med andre ord, dersom man skal komme med en kritikk av Bayers teologi, også med tanke på autoritet, så må den skje på Bayers egne premisser, uavhengig av hvordan Austins talehandlingsteori er å forstå.¹²¹

4 Bibelens autoritet

Hva så med Bibelen? Går Bayer for langt i å plassere forkynnelsen foran Skriften? Har Scaer (og Helmer) rett i sin kritikk at Bayer plasserer konstante utsagn («*propositions*») for langt ned i

¹¹⁹ Bayer 2013: 254.

¹²⁰ Bayer 2013: 254.

¹²¹ Leseren vil kanskje være oppmerksom på at jeg ikke har drøftet Bultmanns *kerygma*-teologi i denne sammenhengen. Årsaken er at det ikke er plass til en grundig gjennomgang av Bayers syn på Bultmann her, og fordi verken Scaer eller Helmer nevner Bultmann. Jeg vil imidlertid henvise spesielt til Bayer 2017b: 159-68, hvor Bayer går i en lenger dialog med Bultmanns teologi. Kort fortalt går skillet mellom Bayer og Bultmann i spørsmålet om hva ved forkynnelsen (*kerygma*) som er avgjørende for teologien som helhet. Bayer mener at Bultmann plasserer menneskets eksistensielle *opplevelse* av *kerygma* i sentrum, kontra hans eget fokus på forkynnelsens *innhold* (*promissio*). Jfr. følgende sitat: «Bultmann gives fundamental ontological priority to the condition for the understanding of the kerygma rather than to the kerygma itself.» (Bayer 2017b: 165)



prioriteringsskalaen? Hvor avhengig stiller Bayer seg til Bibelen som autoritativt skrift, i sin forståelse av forkynnelse og teologiens autoritet? Disse spørsmålene skal jeg prøve å svare på i dette kapittel.

Jeg har allerede sagt noe om Bayers syn på Skriften, men for å få et tydeligere bilde trengs det en fordypning på dette punktet. I 4.1 skal jeg analysere Bayers utsagn *om* Bibelen. Hvordan forholder Bibelen seg til begrepene sannhet og ufeilbarlighet (4.1.1), hva betyr det «å erfare Skriften»? (4.1.2), og hva betyr det at forkynneren forkynner Guds ord? (4.1.3) I 4.1.4 skal jeg så endelig avklare om Bibelen inneholder konstative ytringer, ifølge Bayer. Tidligere har vi sett at Bayer lager en skarp distinksjon mellom konstative og performative ytringer i *forkynnelsen*. Forkynneren skal, liksom mellom to kvernsteiner (jfr. fn. 81), formes slik at det som forkynnes er performativt, ikke bare konstativt. Vi nevnte blant annet at Bibelen representerer en av disse «kvernsteinene», men hva med Bibelen selv? Er det en skarp distinksjon mellom konstative og performative ytringer når det gjelder *Skriften*?

I 4.2 skal jeg se nærmere på noen eksempler av Bayers *bruk* av Bibelen. Hvis Bayer verken knytter seg til et ufeilbarlighetsprinsipp eller tar direkte avstand fra noe som står i Bibelen, hva kan hans bruk av Bibelen fortelle om hans bibelsyn? I 4.2.1 ser vi på hvor tett Bayer står Luther i sin bruk av Bibelen. 4.2.2 bygger videre på dette. Der presenteres åtte konkrete tilnærminger til Bibelen som Bayer finner hos Luther. Før jeg kommer med noen avsluttende bemerkninger i 4.2.4 så skal jeg drøfte Bayers forståelse av Bibelen som «vitne», i 4.2.3.

Etter disse analysene og drøftingene håper jeg at det skal være dannet et bilde av Bayers syn på Bibelens *autoritet*. Dette er viktig for min problemstilling, som nettopp handler om Bayers syn på autoritet i teologien. Spiller Bibelen en autoritativ rolle for menneskers liv i dag?¹²²

4.1 Bayer om Bibelen

4.1.1 Bibelen, *a priori* og ufeilbarlighet

Så langt har jeg stadig kommet tilbake til Bayer 2017b som referansepunkt for Bayers teologi. Også med tanke på Bayers bibelsyn finner vi flere viktige momenter i denne boken. Her kommer Bayer

¹²² Bayer omtaler Bibelen i mange forskjellige sammenhenger. Det som følger her, er kun et utdrag av noen av de viktigste tekstene.



ofte tilbake til Luthers eget bibelsyn.¹²³ Når Bayer skal formulere sin egen forståelse av Skriften så er det to grunnleggende perspektiver som viser seg. For det første, i omtalen av «teologiens objekt» så advarer Bayer mot en positivistisk tilnærming til teologi, en tilnærming som tar for gitt at objektet er statisk eller «død».¹²⁴ «The object of theology, on the other hand, is very much alive.»¹²⁵ Dette inkluderer Bibelen, som Bayer mener ikke må leses som en slags hegeliansk «total meddelelse» fra Gud.¹²⁶ For det andre, dersom vi vil ta vare på en kritikk mot modernismen så må vi også forlate en ensidig fornuftsmessig begrunnelse av Skriftens autoritet. Blant annet betyr dette at vi gir opp diskusjonen av virkeligheten i seg selv som enhetlig. Ja, ikke en gang Guds vesen kan forklares som «the unity of reality».¹²⁷ Bayer vil med dette inkludere det estetiske perspektivet i sin virkelighetsforståelse, imidlertid ikke på bekostning av det rasjonelle. Hvordan skal vi forstå Skriften i en virkelighetsforståelse som bærer med seg både det rasjonelle og det estetiske? Her er det nødvendig med et lenger sitat:

In this way, the public reading and hearing of the Old and New Testament, as living tradition, creates the irreversible condition for the possibility of understanding the world and the self within the communicative community of justified sinners. But is this condition a necessary condition? Here our answer reflects our non-foundationalist starting point. The condition is necessary only *a posteriori*, that is, in the light of experience. We cannot say that it is necessary at the outset based on first principles. Hence, *a priori*, the condition is thoroughly contingent. In the light of this understanding, we can therefore say that the Bible, which creates this condition, is a historical *a priori*.¹²⁸

Her spør Bayer om Bibelen (GT og NT) er en nødvendig forutsetning, en *a priori*, for en riktig virkelighetsforståelse.¹²⁹ Dette avviser Bayer, hvert fall dersom det spørres etter en *rasjonalistisk*

¹²³ I kontrast til «ordløs mystisisme» nevner Bayer Luthers *meditatio* på Bibelens tekster, med fokus på dens grammatikk (Bayer 2017b: 12; 50-9; Bayer 2008: 34-5), nemlig «Den hellige ånds grammatikk» (Bayer 2017b: 80-82; 186). Til forskjell fra annen litteratur trenger vi Den hellige ånd for å forstå Skriften, ettersom den taler om frelse og evig liv. (Bayer 2017: 43; Bayer 2008: 26.)

¹²⁴ Bayer 2017b: 97-106.

¹²⁵ Bayer 2017b: 101.

¹²⁶ Bayer 2017b: 100.

¹²⁷ Bayer 2017b: 120. I Bayer 2008: 68 poengteres det at denne moderne tilnærmingen til Bibelen var fremmed for Luther.

¹²⁸ Bayer 2017b: 121.

¹²⁹ Med «en riktig virkelighetsforståelse» menes «det syndige mennesket som blir rettferdiggjort av en rettferdiggjørende Gud». Det å plassere rettferdigjørelsen av tro som sentralt for virkelighetsforståelsen som helhet har



begrunnelse for Bibelens relevans. Med andre ord, det er *ikke* nødvendig («necessary») med et forutgående ufeilbarlighetsprinsipp for å begrunne Skriftens autoritet i en riktig virkelighetsforståelse.¹³⁰ Bayer tar et «*non-foundationalist starting point*» og sier at det ikke er «*first principles*» som avgjør Bibelens sentrale rolle. Det er kun etter *erfaringen* («in the light of experience») av Skriften at dens autoritet avdekkes. Dette bibelsynet tar vare på både det rasjonelle og det estetiske perspektivet. Bibelen som *a priori* er avhengig av erfaringen som leseren og høreren får av å møte den. Derfor konkluderer Bayer med å kalle Bibelen for et «historisk *a priori*».¹³¹

4.1.2 Erfaringen av Skriften

Dette åpner naturlig nok opp for en rekke spørsmål.¹³² Det som er viktig å nevne i dette kapittel er at Skriftens autoritet som avhengig av erfaringen ikke er noe vilkårlig hos Bayer. I hans lingvistiske forståelse av teologi, som han også finner hos Luther, er det nettopp disse skrevne ordene i *Skriften* vi skal erfare.¹³³ For å si det noe banalt: Vi skal ikke studere, tro på og forkynne Bibelen basert på et eller annet ufeilbarlighetsprinsipp, men ved å erfare ordene som står skrevet skapes en tro på Bibelen som autoritativ, både for den enkelte og for kirken.¹³⁴ Igjen, dette er ikke noe vilkårlig for Bayer, og det er heller ikke en erfaring som (eksistensialistisk) begrenser seg til det subjektive. Heller motsatt,

en lang tradisjon i luthersk teologi. I kap. 5 skal jeg drøfte dette nærmere. Når jeg her skal drøfte Bibelens rolle, så tas det for gitt at rettferdiggjørelsen av tro er i sentrum for teologisk granskning.

¹³⁰ Selv om Paul Helm i «The Idea of Inerrancy» (ed. Carson 2016) fremstiller en *moderat* forståelse av Bibelens ufeilbarlighet («The traditional doctrine of biblical inerrancy is, I believe, a doctrine of necessary inerrancy,» (Carson 2016: 903)) så virker det som at Bayer avviser også dette. Jfr. også Bayers advarsel mot «biblisisme», i Bayer 2017b: 131 og Bayer 2008: 52; 82.

¹³¹ Det er ikke rom her for å utvikle begrepet «historisk *a priori*», men det har tradisjoner fra Nietzsche og Foucault, og er ikke det samme som det kantianske «syntetisk *a priori*».

¹³² Noen av disse spørsmål vil det ikke være rom for å svare i denne avhandlingen, og noen vil ikke få sitt svar før i kap. 5.

¹³³ Bayer 2017b: 63. Her vil jeg siterere et utdrag fra *Living by Faith: Justification and Sanctification* (2017a: 49-50) som viser noe av Bayers begrunnelse: «In this understanding of the gospel Luther never formally answers the question of the authority of the oral, bodily Word in relation to that of the written word of the Bible. Instead, he offers a very material answer by pointing out that the preached Word that comes to us by word of mouth is Jesus Christ himself now present with us. The Word is the "voice [that] says, 'Christ is your own with his life, teaching, works, death, resurrection, and all that he is, has, does, and can do.'" Here, then, is the measure, the canon, of what is absolutely true and truly valid as a justifying Word in the dispute of "justifications."» I fotnoten (nr. 19) til dette skriver Bayer: «For many years Protestant theology has inappropriately distinguished between its formal principle (the authority of the Bible) and its material principle (the doctrine of justification).» (Bayer 2017a: 50) For Bayer bygger formalprinsippet på materialprinsippet, og ikke omvendt. Jfr. Bayer 2008: 69 («The authority of Scripture is not formal but is highly material and is content driven»), 74 («Luther does not seek to establish [the Bible's] authority in advance as a *formal* «scriptural principle»»), og 77 («*its authority consists in that it works faith.*» (Original kursivering.))

¹³⁴ Dette er fordi det kun er i Bibelen at vi møter en Gud som rettferdiggjør syndere. Se 5.3.3.



i møte med Bibelen åpnes muligheten for en mengde erfaringer, i deltakelse med «the communicative community of justified sinners» (se sitatet ovenfor):

If we let the Bible be our concrete historical *a priori*, we are introduced to an infinitely vast breadth of experiences that cannot simply be brought under our control, either by interpreting them morally or existentially, on the one hand, or by understanding them in terms of general history of process philosophy, on the other [...] the experiences that [the Bible] records are of epic proportions. Its treasures are so rich and vast that it needs more than a lifetime to mine them.¹³⁵

Bayers bibelsyn er altså ikke basert på en rent subjektiv erfaringsteologi, fordi Bibelen i seg selv ikke er uklar og vilkårlig. Bibelen skal altså ikke heller tolkes vilkårlig, men må tolkes på sine egne premisser. Dette utelukker ikke rasjonelle metoder, men plasserer historiske og litterære metoder ved siden av rasjonell logikk.

4.1.3 Forkynnelsen og Skriften

Også i Bayer 2009 finner vi noen svar på spørsmålet om Bayers bibelsyn. Når han først har sagt at forkynnelsen har en spesiell rolle i gudstjenesten, så spesifiserer Bayer at det ikke bare er i forkynnelsen at Guds ord lyder. Basert på Confessio Augustana er også opplesingen av Skriften en form for Guds Ord, hvor Gud taler til oss og hvor ordet kan skape tro hvor og når Gud vil.¹³⁶ Selv om forkynnelsen har en unik plass hos Bayer er den likevel ikke overgitt til seg selv. Bibelen er Guds ord og full av performative talehandlinger som kan skape tro i leseren.¹³⁷

Senere i Bayer 2009 finner vi følgende om Skriftens autoritet, verdt å sitere i sin helhet:

The gospel [...] cannot be separated from the historical fact of the crucifixion of Jesus of Nazareth and its temporal and spatial specificity, nor can it be separated from the original texts that testify

¹³⁵ Bayer 2017b: 122. For Luther innebar dette «livet med ordet» mye lidelse. (Se Bayer 2008: 8-9)

¹³⁶ Bayer 2009: 254.

¹³⁷ Se følgende sitat i Bayer 2017b: 131-2. «For the Bible itself is full of promises and sentences that can be easily converted into these particular kinds of sentences and speech acts [that creates faith] without doing violence to the texts.» Se også Bayer 2008: 54.



to its meaning. These texts contain *its authoritative formulation* that cannot be extrapolated without losing its definitive, eschatological character as a once-for-all-event.¹³⁸

Dette sitatet avdekker et flertall perspektiver på Bayers bibelsyn. For det første kaller han Jesu korsfestelse for «et historisk faktum».¹³⁹ Ettersom Bibelens evangelietekster er hovedkildene til at Jesus ble korsfestet så må man regne med at Bayer med dette bekrefter disse tekstenes troverdighet. Bayer avviser med andre ord en ren mytologisk lesing av Jesu død, ved at han kaller hendelsen for «fakta».¹⁴⁰ For det andre knyttes Jesu død til en spesifikk tid og et spesifikt sted.¹⁴¹ For det tredje kaller Bayer tekster som beskriver korsfestelsens betydning for «vitnesbyrd» (verbet «testify» = vitner).¹⁴² For det fjerde sier Bayer at «disse tekstene» (som beskriver hva Jesu korsfestelse innebærer) har *autoritative formuleringer* for evangeliet. Igjen ser vi hvordan Bayer vektlegger lingvistikk i teologien, ved å kalle tekstene for «formuleringer». Bibelens tekster fremstår her som kontekstuelle kommunikasjonsmidler med autoritativ tyngde.¹⁴³ For det femte avviser Bayer en typologisk lesing av evangeliet – det Jesus gjorde skjedde én gang og skal ikke gjentas. En typologisk lesing og forkynnelse (se 3.1.4) gjelder altså ikke for denne hendelsen.

4.1.4 Bibelen og konstative talehandlinger

Nå må vi gå tilbake til kritikken fra Scaer i 2.1. Når engelen sier til hyrdene at det er født en frelser i Davids by, så forstår Scaer det som en konstativ (deklarativ) talehandling, mens Bayer forstår det performativt.¹⁴⁴ Videre så vi i 3.2.4 at Bayer så å si utelukkende plasserer teologiens konstative ytringer innenfor den skolastiske sfære, altså i akademisk teologi. Betyr det at Bibelen som Guds ord ikke rommes innenfor Bayers forståelse av konstative ytringer? Slik jeg ser det så kan ikke noe av Bibelen plasseres i denne sfæren. I 3.1.3 drøftet jeg nemlig Bayers syn på forholdet mellom

¹³⁸ Bayer 2009: 257. Min kursivering. Verdt å notere her er at Bayer knytter evangeliet til *både* hendelsen (jfr. 2017b: 1, «that definitive salvific event») og til tekstene som forteller hva hendelsen betyr. Bayer avviser med andre ord tendenser til å gi en av disse prioritert over den andre.

¹³⁹ Jesu oppstandelse nevnes andre steder, f.eks. i 2017b: 89-90.

¹⁴⁰ Uten å dermed avvise eventuelle mytologisk sett betydningsfulle sider ved selve hendelsen.

¹⁴¹ «Under Pontius Pilate» (2017b: 1). Andre steder i Bayers skrifter spesifiseres Golgata, bl.a. i Bayer 2010.

¹⁴² Dette skal jeg se nærmere på i 4.2.3.

¹⁴³ Jfr. «historisk *a priori*» ovenfor. I Bayer 2008: 78-9 tilbakeviser Bayer at Luther undergravde Skriftens autoritet ved å fremme det talte ord: «The verbal announcement of the resurrection of the Crucified One, of victory over sin, death, and hell, is itself based on a definitive Scripture, happening indeed «according to Scripture,» «in keeping with Scripture» (1 Kor 15:3-4).»

¹⁴⁴ Jfr. 2.2.1, fn. 33 og 35.



forkynnelsen og Bibelens fremstilling av historiske hendelser. Verken i 3.1.3 eller noe sted i Bayer 2009 finner jeg at Bayer kaller Bibelens beskrivelser av historiske hendelser for «konstative». Og noe annet kan vi heller ikke forvente. Konstative ytringer innenfor teologien beveger seg nemlig i den skolastiske sfæren, den sfæren som blant annet gransker og beskriver Bibelens ytringer.

Hva da med opplevelsen av å se Jesusbarnet, eller da Sakarias ble stum etc.? (Se 2.2.2) I forrige avsnitt (4.1.3) nevnte jeg at Bibelen er full av performative talehandlinger. Betyr det at disse hendelsene (uten ord) virket performativt? Logikken i Bayers teologi tilsier at også disse hendelsene virket performativt, og kan fortsatt virke performativt på leserne i dag!¹⁴⁵

Scaer opererer ikke med disse kategoriene. For ham ser det nemlig ut til at Bibelen nærmest primært inneholder konstative ytringer om objektive forhold, slike forhold som kan granskes med sansene. Det er ikke rom her for å gå dypere inn i diskusjonen om historieforståelse, men Scaer og Bayer har altså tydeligvis ganske forskjellig syn på historie, både som fag og som fenomen.¹⁴⁶ For Bayer handler ikke forskning på historiske hendelser om å oppnå nøyaktighet og presisjon, slik oppgaven er for skolastisk teologi (og analytisk filosofi). Derfor er heller ikke Bibelens historiske fortellinger om Jesu fødsel, død og oppstandelse konstative i seg selv. For det finnes ikke noen konstativ historieskriving!¹⁴⁷

4.1.5 Konklusjon

Bayer stiller seg i spenningen (og eventuelt i skuddlinjen) mellom et fundamentalt ufeilbarlighetsprinsipp og en mer liberal tilnærming til Bibelen. På den ene siden begrunnes Bibelens autoritet *a posteriori* (kontra fundamentale prinsipper) – erfaringen er altså nødvendig for erkjennelsen.¹⁴⁸ På den andre siden begrunnes Bibelens autoritet *a priori* (kontra liberale tendenser) – etter erfaringen erkjennes Bibelen som virkelig autoritativ. I Bayer 2009 stadfestes så ytterligere

¹⁴⁵ Dette åpner opp en større diskusjon om Bayers syn på forholdet mellom synlige tegn og talte ord i vår tid. Det er ikke rom for den diskusjonen her.

¹⁴⁶ Se 3.1.3

¹⁴⁷ Bibelen er altså en del av den monastiske sfæren. I 3.1.3 kommenterte jeg at Bayer har to hensikter med denne tilnærmingen: «På den ene siden ønsker han å styrke forkynnelsen som trosskapende (performativ) proklamasjon, og på den andre siden vil han unngå å binde vissheten om frelsen til en positivistisk historieforståelse.» Se også 2.4.2, om at Bayer knytter språk tett opp mot historie. For Bayer er med andre ord hele Bibelen i prinsippet Guds performative talehandling til menneskeheten.

¹⁴⁸ Se Bayer 2008: 55. Her siteres Luther: «What is really true [...] is that at the time when the Word of God, which is truth, allows itself to be heard, and the heart hangs onto it in faith, the heart is saturated with this very truth of the Word and the Word of truth is proven thereby to be correct, is verified.»



Bayers tillit til Bibelen, både at den beskriver historiske fakta og at den har autoritet. Disse historiske fakta er likevel ikke «konstative» talehandlinger, slik Scaer forstår dem. Bibelen i sin helhet er nemlig performativ. I 4.2 skal vi se hvordan dette bibelsynet gir utslag i praksis.

4.2 Bayers bruk av Bibelen

I 4.1 konkluderte vi med at Bayer ikke tar stilling til et prinsipielt syn på Bibelen, men begrunner dens autoritet i erfaringen, nærmere bestemt erfaringen av en Gud som rettferdiggjør det syndige mennesket. Dette fører til at Bayers bruk av Bibelen med nødvendighet ikke kan preges av en eller annen slags *proof texting*, samtidig som hele Bibelen på en eller annen måte må være relevant i en helhetlig systematisk teologi.¹⁴⁹ I dette avsnittet skal jeg analysere Bayers bruk av Bibelen i Bayer 2017b, 2008 og 2009. En fullstendig oversikt vil det ikke være rom for her, men jeg skal drøfte et par grunnleggende forhold. I 4.2.1 og 4.2.2 skal jeg vise hvordan Bayer (som Luther-teolog) refererer til Luthers bruk av Bibelen. Dette er viktig ikke minst med tanke på Bayers modernitetskritikk. Bayer imiterer ikke moderne (positivistiske) metoder, men finner veiledning fra en (delvis) førmoderne Martin Luther. Deretter (i 4.2.3) skal jeg utdype Bayers forståelse og bruk av Bibelens tekster som «vitner».

4.2.1 Bayer, Luther og Bibelen

Det er liten tvil om at Martin Luther har hatt stor innflytelse på Bayers teologi, ikke minst når man leser utsagn som disse: «Luther is still way ahead of us. We have not yet caught up to him.»¹⁵⁰ Derfor blir det riktig å trekke inn Luther i analysen av Bayers bruk av Bibelen. Burde ikke dette ha blitt behandlet i 4.1? Til det vil jeg bare svare at når Bayer selv refererer til Luthers bibelsyn, så viser han i hovedsak til hvordan Luther *bruker* Bibelens skrifter. Når Bayer f.eks. refererer til Luthers forståelse av Bibelen som «grammatikk for troen og Den hellige ånd», så handler det ikke om bibelteksternes «iboende vesen», men om hva Bibelen *gjør* med leseren. Her er det verdt å sitere noen utdrag som bekrefter dette: «As Luther says, «The Holy Scriptures should be our dictionary and grammar, the source and basis for all Christian words and concepts»»;¹⁵¹ «The Holy Spirit, who makes the old

¹⁴⁹ At Bayer ikke driver med «proof teksting» ser vi f.eks. i hans argumenter mot Schleiermacher. (2017b: 148-59; 174-6) Der imøtekommes Schleiermacher hovedsakelig med grundig filosofisk og teologisk drøfting, ikke med henvisninger til bibelsteder.

¹⁵⁰ Bayer 2013: 261.

¹⁵¹ Bayer 2017b: 186.



world and its old language new, «has his own grammar.» [...] «[We] assert not only a relation, but [even] the union of the finite and the infinite.» «There the Holy Spirit has prescribed formulas for us,»»¹⁵² og:

[We] must preserve [the] tension and focus on meditation, which for Luther always means engaging with the biblical text, for this is central to understanding theology as a «grammar of the language of the Holy Scriptures.» This is the only way to overcome the modern attempt to treat theology as if it has no substantive object, without resorting to the kind of scientific objectivity advocated by positivism.¹⁵³

Skriften blir her beskrevet som «kilde og base», og det blir sagt at den inneholder «foreskrevne formuleringer». I det siste sitatet kommer det også frem at det å engasjere seg i Bibelens tekster er sentralt for teologien, ikke for å oppnå vitenskapelig objektivitet («positivisme»), men i en meditativ prosess (*meditatio*), for å oppnå presise begreper. Med andre ord, Bibelens *bruk* er i fokus.

4.2.2 Ulike måter å bruke Bibelen på

Så hvordan ser dette ut i praksis? Her er det bare plass til noen få eksempler, alle fra Bayer 2017b.¹⁵⁴

For det første brukes Bibelen på en fortolkende måte, ikke først og fremst slik at vi tolker Bibelen, men at Bibelen fortolker *oss*. Å leve som kristen i en teologisk virkelighetsforståelse medfører anfektelser. Disse anfektelsene driver oss til å grave i Skriften, i bønn og i åpenhet for å la Skriften fortelle oss hvem vi er i Guds øyne.¹⁵⁵ Det er med andre ord det Bibelen sier *om oss* som er avgjørende, og at det virker noe i oss som leser og hører.¹⁵⁶

For det andre brukes Bibelen pastoralt: «The crucial thing to emerge from [Luther's] treatment of the tradition is not his «scholastic» *academic theology* but his «monastic» *liturgical theology*, not his skill at a university debate but his pastoral use of scripture.»¹⁵⁷ Hos Luther finner Bayer med andre ord en kritikk av den skolastiske tradisjonen for dens (manglende?) bruk av Skriften i møte

¹⁵² Bayer 2017b: 81.

¹⁵³ Bayer 2017b: 85.

¹⁵⁴ Bayer 2017b: 15-82, «Luther's Understanding of Theology».

¹⁵⁵ Bayer 2017b: 15. Dette står i sammenheng med en beskrivelse av «de tre reglene» for teologi, *oratio*, *meditatio* og *tentatio*. Det er ikke rom i denne oppgaven for en utdypning av disse begrepene.

¹⁵⁶ Mer presist: det avgjørende er det Bibelen sier om relasjonen mellom det syndige mennesket og Gud som rettferdiggjør.

¹⁵⁷ Bayer 2017b: 16.



med et menneske som er anfeltet. I en pastoral sammenheng brukes ikke Skriften først og fremst for å finne teologiske sannheter, men for å hjelpe et menneske i nød. Dette stadfester Luther som en praktisk teolog, og viser også hvor viktig det var for ham at Bibelen skulle brukes kontekstuell.

For det tredje er det ikke et kraftig skille mellom teologiske konsepter (som synd og nåde) og mer alminnelige opplevelser. I f.eks. en så personlig salme som Salme 51 finner Luther teologiske konsepter som gjelder alle mennesker: «The words of the psalm compel us to speak of sin and grace.»¹⁵⁸ Salme 51 kan «brukes» for å beskrive den alminnelige virkeligheten mennesket lever i. Davids erfaring i salmen er en erfaring alle mennesker har i møte med Gud, for dem Gud har åpenbart seg for.

For det fjerde blir Bibelen et verktøy for teologiske konsepter. Ifølge Bayer har Luther derivert teologiens subjekt (det syndige og fortapte mennesket, og den rettferdiggjørende Gud), fra Bibelens «opprinnelige setninger» i første og andre person.¹⁵⁹

For det femte er vi fullstendig avhengige av å bruke Bibelens ord for å sikre vår tilstand i møte med Gud. Dersom Bibelen ikke får vise oss Gud som tilgivende og nådig, og at det istedenfor Gud er Djevelen som er vår fiende, så kan vi aldri få fred i sjelen. Det er bare Skriften og dens implisitte kristologi som gir oss visshet om hvem vår virkelige motstander er.¹⁶⁰ Bibelen brukes her med andre ord for å hjelpe mennesket i dens mer hverdagslige virkelighetsopplevelse.

For det sjette forklares heller ikke kristologi på en essensiell måte, men som en formidlende «handling» mellom to parter i en relasjon: «The communicative relationship between God and humans that is salvific and not destructive is grounded in the word and takes the form of an exchange of words (*in sermonibus tuis*). When Luther emphasizes that «Christ is present» in this word, he is defining the mediation more precisely.»¹⁶¹ I kampen mellom liv og død er mennesket overgitt en tilstand av avhengighet, skriver Bayer. Vi trenger en meglende mellommann (Kristus som yppersteprest), som formidler ordet (Kristus som profet), med en ubestridelig makt (Kristus som

¹⁵⁸ Bayer 2017b: 17.

¹⁵⁹ Bayer 2017b: 18.

¹⁶⁰ Bayer 2017b: 19. Jfr. 5.3.3.

¹⁶¹ Bayer 2017b: 19.



konge). Her er altså ikke Kristi essensielle guddommelighet hovedsaken (selv om den er absolutt nødvendig), men Kristus som megler og mellommann.¹⁶²

For det syvende bruker Luther erfaringen (spesielt anfektelsen) som et premiss for å riktig kunne lese Bibelen:

Only spiritual attack (*Anfechtung*) teaches us to attend to God's word, which is necessary before we can experience it. Therefore, to experience God's word we *do* nothing; we simply «suffer» it in the sense of letting it do its work with us [...] The scriptures are not simply printed words to be read off a page but life-giving words that stimulate our senses and emotions, our memory and imagination, our heart and desires. [Luther] says that the Holy Scriptures «are not ... mere literature; they are words of life, intended not for speculation and fantasy but for life and action.»¹⁶³

Denne erfaringen er ikke en hvilken som helst slags erfaring, men «the experience of scripture». Dette impliserer ikke bare at erfaringen er viktig, men også at Bibelen nettopp skal brukes på denne måten, først og fremst. Den skal brukes til å berolige anfektete sjeler.¹⁶⁴

For det åttende kaller Luther Bibelen for «*principium primum*» (= «det første prinsippet»)¹⁶⁵. Dette uttrykket kommer fra Aristoteles og forstås vanligvis i tråd med Kants «rene *a priori*». Luther bruker imidlertid dette uttrykket på Bibelen, som er tidsbundet og historisk.¹⁶⁶ Bibelen er altså på den ene siden et *a posteriori*, noe som henger sammen med Bayers forståelse av «erfaringen av Skriften» (se 4.1.2). At Bibelen på den andre siden også blir kalt for et «historisk *a priori*» berører imidlertid også vår erfaring, nemlig det vi kan kalle for «forestillingskraften» (eng. «imagination»). Bibelen

¹⁶² Bayer 2017b: 19. Man kan si at Kristi guddommelighet hadde vært fånyttet dersom han ikke også var megler og mellommann. Årsaken til at Kristus som formidler fremmes foran hans guddommelige essens, er at mennesket ikke har kontakt med essensen, bare det formidlede. En annen måte å si det på er følgende: En identifisering av Sønnen med Ordet (Joh 1) fører ikke først og fremst til en opphøyelse av Ordet, men er en beskrivelse av Sønnen som formidler. Her vil jeg minne om Bayers beskrivelse av forkynnelsen som oversettelse. På mange måter er det også dette Kristus gjør som formidlende mellommann. (Se Bayer 2003: 131!) I en videre diskusjon hadde det vært interessant å drøfte hva dette har å si om forskjellen mellom en rettroende muslims forståelse av Koranen, og en rettroende kristens forståelse av Bibelen. (Se Bayer 2008: 79-80.)

¹⁶³ Bayer 2017b: 63. Se også parallelltekstene i Bayer 2008: 21-22; 35-7: Anfektelsen bekrefter ikke *troen* i den anfektete. Det som bekreftes er *ordet* som virker både anfektelse og fred.

¹⁶⁴ Uten Skriften hadde vi ikke blitt beroliget. Med Skriften fører det til stadig undring. (Jfr. Bayer 2008: 40-1.)

¹⁶⁵ Bayer 2017b: 65.

¹⁶⁶ Jfr. «historisk *a priori*» i 4.1.1. Bayer utdyper dette ved å si at Bibelen som sannhetsformildende skrift er *a priori* ved aksidens, men *a posteriori* med nødvendighet. Jfr. Bayer 2017b: 65.



som historisk *a priori* åpner opp for en nærmest ubegrenset mengde erfaringer som vi ikke kan kontrollere.¹⁶⁷

Alle disse referansene til Luther oppsummeres i Bayers beskrivelse av Luthers «relasjonelle teologi» som en motsetning til en teologi basert på substans.¹⁶⁸ Dette mener Bayer er en nødvendig kategori for å beskrive forholdet mellom mennesket og Gud.

4.2.3 Bibelen som vitne

I analysen av Bayers bibelsyn i 4.1.3 siterte jeg et viktig utsagn fra Bayer 2009, et sitat som trenger videre utdypning:

The gospel [...] cannot be separated from the historical fact of the crucifixion of Jesus of Nazareth and its temporal and spatial specificity, nor can it be separated from the original texts that *testify to its meaning*. These texts contain its authoritative formulation that cannot be extrapolated without losing its definitive, eschatological character as a once-for-all-event.¹⁶⁹

Her sier altså Bayer at det finnes noen originale tekster (i NT) som «vitner» om hva Jesu korsfestelse betyr. Selve korsfestelsen er allerede etablert som et faktum, og inkarnasjonen omtales som en fortidig «hendelse» (*event*).¹⁷⁰ Denne hendelsen er imidlertid ikke tilfeldig og frittstående, uavhengig av Skriftens kontekstuelle historie (GT), Jesu liv etc. Poenget er at denne hendelsen kan forklares med *ord*. Dette gjøres også, både i Evangeliene, Apostlenes gjerninger og i den nytestamentlige brevlitteraturen. Disse tekstene kaller altså Bayer for «texts that testify to its meaning». Kirken har ifølge Bayer ingen rett til å ta avstand fra disse tekstenes vitnesbyrd, og lage egne forståelser av meningen med inkarnasjonen og korsfestelsen. En kirke som gjør dette vil åpne for en myriade av tolkninger, noe som forringer ikke bare tekstene, men hendelsene i seg selv. For Bayer fremstår det med andre ord som avgjørende for kirken, og dermed også for teologien som akademisk disiplin, å behandle *disse* tekstene som autoritative.

¹⁶⁷ Bayer 2017b: 122. Se 4.1.2.

¹⁶⁸ På latin: «[*non*] in *praedicamento substantiae, sed relationis*.» (Bayer 2017b: 19)

¹⁶⁹ Bayer 2009: 257. Min kursivering.

¹⁷⁰ Jfr. bl.a. Bayer 2017b: 185. Her kritiseres Schelling og Hegel som hevder at all åpenbaring, også den inkarnerte Gud, eksisterer med nødvendighet som en idé, før den realiseres historisk: «They hold that the precedence of the *idea* of the incarnation over the *event* in time secures the general validity of the philosophical proof of the truth of revelation.» I Bayers historisk-lingvistiske tilnærming er imidlertid inkarnasjonen rent empirisk. Kun i etterhånd kan man granske dens betydning.



4.2.4 Avsluttende bemerkninger

Det er viktig med dette å poengtere at for Bayer er det som sagt ikke tekstenes iboende «ufeilbarlighet» som bestemmer hvordan de skal behandles.¹⁷¹ Det er heller nettopp det at tekstene «vitner» om korsfestelsen som etablerer deres verdi og troverdighet. Nettopp denne bruken av tekstene som vitner preger i stor grad Bayers systematiske teologi. Tekstene tolkes ikke med utgangspunkt i at de er «Guds Ord», på en essensiell måte, men som tekster som refererer til Gud som taler til mennesket. Det er altså ikke tekstene i seg selv som er teologiens objekt, men mennesket som synder og Gud som den rettferdiggjørende. Tekstenes autoritet begrunnes dermed i det at de vitner om dette forholdet mellom mennesker og Gud.

I Bayer 2017b finner vi flere eksempler på denne måten å bruke Bibelen på. Når Bayer f.eks. sier at troen bør uttrykkes med forståelige ord, så viser han til 1 Kor 14:8f som et argument for det.¹⁷² Videre beskrives syndsbejennelsen som kontekstuell, noe Salme 51:4 bekrefter.¹⁷³ 1 Mos 2:16 vitner om at Gud i utgangspunktet vil skjenke mennesket liv.¹⁷⁴ I nattverdens innstiftelsesord avdekkes det for Kirken at Ordet har blitt menneske, noe som gjør oss uavhengige av å «locate the authority of God's word and the Holy Scriptures in a rigid positivism of revelation».¹⁷⁵ Slik kunne vi fortsatt, men jeg stopper her.

4.3 Konklusjon

Bayers bibelsyn er mer eller mindre en referanse til Luthers bibelsyn. Dette bibelsynet holder fast på Bibelens autoritet, uten å binde seg til et fundamentalt ufeilbarlighetsprinsipp. Denne spenningen holder Bayer filosofisk ved å kalle Skriften for et «historisk *a priori*». I dette bibelsynet begrunnes ikke autoriteten i Bibelens essens, men basert på erfaringen til den som leser og hører. Hos Bayer har med andre ord reformasjonens materialprinsipp forrang foran formalprinsippet. Dette betyr imidlertid ikke en svekkelse av Bibelens autoritet. Selve Skriften er jo Guds ord, hvorfra all vår sanne erkjennelse av Gud har sitt opphav. Til tross for materialprinsippet forrang så er det altså i Bibelen

¹⁷¹ Bayer opererer ikke med et ufeilbarlighetsprinsipp. Jfr. fn. 130.

¹⁷² Bayer 2017b: 10.

¹⁷³ Bayer 2017b: 17.

¹⁷⁴ Bayer 2017b: 86.

¹⁷⁵ Bayer 2017b: 90. Vi skal imidlertid ikke dermed bli subjektivister, for teksten åpner ikke for en uendelig mengde fortolkninger: «[The Lord's Supper] highlights the mutuality of the word and the body, where the body functions verbally and the word operates bodily, and where both work in a way that has at once anthropological, Christological, ecclesiological, and eschatological dimensions.»



vi finner kirkens «autoritative formuleringer». Disse formuleringene er ikke konstative talehandlinger, men i seg selv performative og levende. Derfor er det ikke først og fremst en analyserende gransking av Skriften som gjør at vi forstår den riktig, men ved at vi bruker den i våre liv. Skriften skal tolke oss og hjelpe mennesker i nød, den kan brukes på alminnelige måter og korrigere teologi, den viser at Gud er på vår side og at Jesus er megler og mellommann, den åpner opp for en mengde erfaringer, ikke minst anfektelse og fred. Basert på disse premissene (blant annet) er kirken og teologien nødt til å anerkjenne Bibelens tekster som autoritative.

Bayer har altså ikke et essensialistisk bibelsyn, men et relasjonistisk og erfaringsbasert. Bibelen både bekrefter menneskets alminnelige erfaring av virkeligheten, samtidig som den åpner opp for nye erfaringer av fred og frihet. Refererende til Luthers bibelbruk tar Bayer utgangspunkt i menneskets erfaring av virkeligheten, og finner i Bibelen et samsvar mellom Ordet og erfaringen. *Fordi* menneskets opplevelse av virkeligheten samsvarer med Bibelens beskrivelse av den, *derfor* har Bibelen autoritet. Selv om Bayers overbevisning av Bibelens autoritet med dette er avklart, så trenger denne avhandlingen fortsatt en dyptpløyende gransking av *innholdet* i erfaringen av virkeligheten. I kapittel 5 skal dette bestemmes, da Bayers forståelse av lov og evangelium blir analysert. Bayer finner nemlig (sammen med Luther) Bibelens åpenbaring av evangeliet i Jesus Kristus som avgjørende nødvendig for at mennesket skal kunne ha fred i hjerte og sinn. Fordi evangeliet er vårt eneste håp i en verden av anfektelse og lidelse, så vil et menneske som griper det trøsterike løftesordet (*promissio*) oppleve «Guds kraft» (Rom 1:16), noe som ideelt sett skaper en urokkelig overbevisning om Bibelens autoritet. På denne måten argumenterer Bayer for at Reformasjonens materialprinsipp (rettferdiggjørelsen av tro) er overordnet Reformasjonens formalprinsipp (Skriften alene). Skriften som helhet er hovedkilden for Kirkens lære og forkynnelse, *fordi* den bringer rettferdiggjørelse til enhver som hører og tror.

5 Bayer og Lov og Evangelium

I kapittel 2 konkluderte jeg med at spørsmålet om Bayers syn på autoritet henger sammen med spørsmålet om menneskets immanente tilværelse som lyttende til Guds tale. Mot Helmer mener Bayer at vi ikke kan bruke en transcendent lære om Gud som utgangspunktet for autoritet, siden vi ikke har tilgang til tilstrekkelig informasjon om Guds vesen i sin essens. Vår erkjennelse av Gud er betinget av vår tilværelse mellom syndefallet og dommens dag. I 3.1.6 var konklusjonen at



forkynnelse alltid er kontekstualisering av Guds ord, og forkynnelsens autoritet er kun avhengig av ordet fra Gud, spesielt som løfte (*promissio*). Bayers premiss er at dette løftet er mer enn et konstaterende av fakta. Det er et performativt ord som skaper tro hos den som tar imot. Dette ordet som forkynnes er fullstendig avhengig av Bibelen, som er konklusjonen i kapittel 4. Det er erfaringen av ordet som bekrefter dens autoritet, ikke et fundamentalt ufeilbarlighetsprinsipp.

De tidligere kapitlene har altså gitt oss noen *betingelser* for autoritet – forkynnelsen og Skriften. Begge disse to bærer imidlertid med seg et *budskap*, og det er dette budskapet som gir forkynnelsen og Skriften autoritet. Uten dette budskapet har verken forkynnelsen eller Skriften noe autoritet. Så langt har jeg noen steder bare nevnt at dette budskapet primært er lov og evangelium, hovedsakelig evangeliet som *promissio*. I dette kapitlet skal jeg gjøre en mer grundig analyse av Bayers forståelse av ordparet lov og evangelium. Med dette vil også oppgaven lande med et svar på dens problemstilling: *Hva er Oswald Bayers syn på autoritet i teologien?* Ettersom dette er en hovedsak for avhandlingen så kan en analyse av Bayers syn på lov og evangelium ikke utføres på en lettvent måte. Derfor er dette kapitlet omfattende, og refererer til flere av Bayers artikler, i tillegg til Bayer 2017b og Bayer 2008.

I 5.1 skal jeg beskrive noen av de underliggende aspektene ved Bayers forståelse av lov og evangelium. Årsaken til at jeg beskriver disse underliggende aspektene er todelt. For det første kan ordparet oppleves noe flyktig for oss, og da kan det hjelpe med en tydeliggjøring fra starten av. For det andre viser de underliggende aspektene at Bayer selv ikke tar lett på ordparet. Det er krevende å arbeide med tematikken lov og evangelium. I 5.2 skal jeg vise hvor viktig Bayer mener at distinksjonen mellom lov og evangelium er. I 5.3 skal jeg så drøfte Bayers forståelse av de to begrepene, spesielt hvordan de fungerer som talehandlinger.

5.1 Viktige aspekter

Noe som går igjen i Bayers litteratur er viktigheten av en riktig forståelse av lov og evangelium. Først og fremst gjelder dette distinksjonen mellom de to begrepene, noe jeg skal drøfte i 5.2. Men før vi ser nærmere på distinksjonen så skal jeg her se på ordparet fra et metaperspektiv. Selv om dette avsnittet er langt ifra uttømmende så skal vi avdekke noen viktige aspekter ved Bayers forståelse av ordparet *som sådan*: 5.1.1 handler om ordparets definisjon, eller utfordringene med å definere det. 5.1.2 skal drøfte Bayers bemerkning at våre møter med ordparet er kontekstuellet betingede. Begge disse delene viser at lov og evangelium ikke er «evige ideer» som kan granskes logisk og endelig avgjøres. 5.1.3



skal drøfte hvordan Bayer ser på relasjonen mellom ordparet og Bibelen. Er det slik at lov og evangelium rett og slett er et overordnet prinsipp også med tanke på Skriften? 5.1.4 skal så knytte sammen det hele med Bayers forståelse av våre komplekse erfaringer i møtet med lov og evangelium.

Før disse fordypningene vil jeg imidlertid beskrive hvorfor Bayer mener lov og evangelium er så viktig for oss i dag. I artikkelen «With Luther in the Present» skriver han:

What perspective can theology give us whereby we can obtain a requisite orientation amidst and in spite of this nearly polytheistic variety of perspectives? In my judgment, in the confusing situation of the «present», clarity is best won from the perspective of the Lutheran distinction between law and gospel.¹⁷⁶

Bayer sier her at i vår tidsalder, som han beskriver som en «forvirret polyteistisk perspektivisme», kan klarhet best oppnås fra den lutherske distinksjonen mellom lov og evangelium. For Bayer er det altså ikke bare av akademisk interesse at den lutherske forståelsen av lov og evangelium bør drøftes og frontes. Midt i et mylder av perspektiver på virkeligheten er det nemlig det lutherske perspektivet som gir klarhet, sier han.¹⁷⁷ Vi skal ikke her spørre om Bayer har rett i dette, men det forteller oss hvor viktig spørsmålet om lov og evangelium er for hans teologiske prosjekt. Et prosjekt som ønsker å tale Luthers stemme i vår tid:

By virtue of his language and the distinction between law and gospel, which proves itself valid again and again in the diagnosis of the times, Luther makes himself present with us beyond the changes of the epochs. The themes of sin and grace, evil and salvation, in brief, law and gospel are so fundamental that they cannot be superseded— at least not before Judgment Day.¹⁷⁸

5.1.1 Definisjonen av lov og evangelium

I Bayer 2017b drøftes spørsmålet om ordparets definisjon blant annet i forbindelse med kapittelet om Luthers teologi, i avsnittet «Catechetical Systematics».¹⁷⁹ I sitatene av Luther og i sin egen omtale av

¹⁷⁶ Bayer 2007b: 2-3.

¹⁷⁷ Det er interessant å se dette i sammenheng med Peter L. Bergers begrep «troverdighetsstruktur». (Se bl.a. Berger 2014) I kontrast til Carsons (1996) negative omtale av dette begrepet kommer Bayer her med en mer positiv og attraktiv bruk. Også i Bayer 2008: 70-1 drøftes dette «postmoderne» fenomen, imidlertid uten å relatere det til lov og evangelium.

¹⁷⁸ Bayer 2007b: 14. Også i Pless & Olson 2020: 259-275 finner vi en omtale av Bayers dialog med en «postmoderne» kultur.

¹⁷⁹ Bayer 2017b: 67-74.



ordparet kommer Bayer stadig tilbake til hvor viktig både den kontekstuelle erfaringen og distinksjonen av ordparet er, noe jeg skal drøfte i 5.1.2 og 5.2. Men ettersom nettopp erfaringen og distinksjonen er i sentrum, så blir en akademisk definisjon (eller disputering) av ordparet veldig utfordrende.¹⁸⁰ I *akademia* er nøyaktighet og presisjon nærmest definerende ord – det handler nettopp om uklarheter som skal overkommes. Bayer refererer til et godt forsøk på en definisjon av ordparet i *Konkordieformelen* (se f.eks. SD V), men til tross for dette vil konteksten være avgjørende for en riktig bruk av ordparet i relasjon til et menneskes samvittighet. En rasjonalisering av ordparet er umulig, nettopp fordi erfaringen av begrepene er nødvendig for en riktig forståelse.

Denne beskrivelsen av ordparet gjenspeiles i avsnittet «The Object of Theology».¹⁸¹ Her beskrives «lovens ord som dreper» og «evangeliets ord som gir liv» som teologiens objekt.¹⁸² Men nettopp fordi dette har å gjøre med menneskets kontekstuelle erfaring så er det ikke et objekt i *naturvitenskapelig* forstand. Ordparet, og dermed teologi, er ikke en kjensgjerning som kan måles, eller noe dødt som kan granskes vitenskapelig: «Rather, the object is a living, dramatic event that is as difficult to describe as a bird in flight.»¹⁸³ Bayer avviser imidlertid ikke med dette en teologisk behandling av ordparet – han driver jo med det selv. Men en helt avgjørende del av den teologiske drøftingen må nettopp være at vi ikke innbiller oss at vi kan lande på en endelig definisjon. «God himself is the Lord of both the distinction and the unity of law and gospel, not we. However, *in order not to forget this*, we must dare to teach law and gospel theologically.»¹⁸⁴

Dette er imidlertid ikke alt som kan sies om Bayers definisjon av ordparet. Han taler nemlig senere om en «threefold definition of the object of theology».¹⁸⁵ Med andre ord har Bayer ikke bare en negativ definisjon (ordparet kan ikke endelig defineres), men også en positiv. Denne definisjonen tar imidlertid hensyn til kontekstualiteten i erfaringen av ordparet, i og med at Bayer kaller det for «the three ways in which God encounters us».¹⁸⁶ Den tredelte definisjonen handler altså om forskjellige typer erfaringer mennesket har av Gud. Mer riktig; de tre måtene Gud kommer til oss på: 1) Som motstander i lovens anklage, 2) som trøster i evangeliets løfte, og 3) som uutholdelig i sin

¹⁸⁰ Bayer 2017b: 74.

¹⁸¹ Bayer 2017b: 97-106.

¹⁸² Bayer 2017b: 99-100.

¹⁸³ Bayer 2017b: 100.

¹⁸⁴ Bayer 2017b: 74. Min kursivering. Jfr. også fn. 183 – sitatet slutter med «and yet it must be taught».

¹⁸⁵ Bayer 2017b: 106.

¹⁸⁶ Bayer 2017b: 105.



«skjulthet».¹⁸⁷ Selv om ordparet altså er sammensatt av to ord, så avviser Bayer at det skal forstås dualistisk. Det skal heller ikke forstås monistisk som to sider av samme mynt. Istedenfor en idealistisk definisjon av ordparet så gir Bayer en fenomenologisk – det handler om hvordan Gud møter oss.¹⁸⁸

5.1.2 Lov og evangeliums kontekstavhengighet

At ordparet har fått så stor plass i den lutherske teologiske tradisjonen, har nok mye av årsaken i Luthers egne erfaringer. Dette kan vi se ikke minst i dette sitatet fra en av bordtalene: «When I discovered that the law is one thing and the gospel another, then I made a breakthrough and I was free.»¹⁸⁹ Her beskrives «en oppdagelse som førte til frihet», en frihet i samvittigheten ved åndelige kriser. Denne opplevelsen av frihet er ikke noe som skjer «en gang for alle», og så følger et liv i frihet nærmest logisk etter det.¹⁹⁰ Friheten Luther taler om er en frihet som kommer til oss da vi trenger det, i forkynnelsen, i hukommelsen og i nære relasjoner. Selv om denne opplevelsen skjer én gang for første gang, så er det noe vi stadig trenger å komme tilbake til gjennom livet.

Bayer knytter Luthers kateketiske systematikk til at opplevelsen av ordparet er kontekstuel. Dette kan virke noe selvmotsigende; er ikke katekisme nettopp til for innlæring, memorering og repetisjon?¹⁹¹ Bayer tolker ikke Luthers katekismer slik. Katekismen er til for å bes og mediteres på, slik at dens innhold kan hentes frem ved behov.¹⁹² Katekisme handler altså ikke om å lagre informasjon, men om å la ordene virke på den som lærer dem. Derfor, mener Bayer, er Luthers katekismer bygget opp av åpne, ikke-definitive setninger, som stimulerer både tanken og forestillingskraften.¹⁹³ Disse åpne setningene gjør at man unngår en rigid form for teologi, og åpner for en bruk av katekismen i et mangfold av situasjoner.

En formulering av ordparet må altså forholde seg til den kontekstuelle opplevelsen for enkeltindividet. Dette gjelder både i pastorale katekismer, men også i den akademiske granskningen

¹⁸⁷ Bayer 2017b: 102. I denne oppgaven er det ikke rom for en utdypning av nr. 3. Det kan også legges til at Bayer utfyller disse med en fjerde erfaring, nemlig lovens 1. bruk.

¹⁸⁸ Se bl.a. Bayer 2008: 127, hvor han bruker begrepet «religious phenomenology».

¹⁸⁹ Sitert i Bayer 2017b: 74.

¹⁹⁰ Bayer 2017b: 74.

¹⁹¹ Jfr. at det latinske *catechismus* betyr «undervise».

¹⁹² Bayer 2017b: 72.

¹⁹³ Bayer 2017b: 73.



av ordparet: «By this I mean that we must teach [law and gospel] in such away that the distinction between them is considered in light of its context (*Sitz im Leben*).»¹⁹⁴

5.1.3 Lov og evangelium som åpenbaring, og forholdet til Bibelen

I kapittel 4 konkluderte vi med at Bayer har en urokkelig tillit til Bibelen som autoritativ, til tross for at han ikke støtter en formulering av et fundamentalt ufeilbarlighetsprinsipp. I dette avsnittet skal vi utdype hvordan Bayer forstår relasjonen mellom reformasjonens materialprinsipp (rettferdigjørelsen av tro) og dens formalprinsipp (Skriften), og hvorfor han ser det førstnevnte som overordnet det sistnevnte.

Det første vi skal legge merke til, er utgangspunktet Bayer tar i antropologi. For Bayer er menneskets nåværende tilstand, mellom syndefallet og dommens dag, så påvirket av den ødelagte relasjonen mellom mennesket og Gud, at lov og evangelium blir den eneste måten Gud kan åpenbare seg for oss på.¹⁹⁵ Det er menneskehetens fallenhet, ikke noe ved Gud, som er bakgrunnen for dette. Istedenfor å begynne i en lære om Gud og hans vesen så begynner altså Bayer med antropologi. Fenomenologisk er mennesket overgitt en tilstand mellom syndefallet og dommens dag, noe som gjør at Gud stadig erfares av oss som lov og evangelium. Dette forstås ikke reduksjonistisk, som vi skal se senere. Det forstås heller ikke dualistisk, som vi har nevnt ovenfor. Ettersom ordparet åpner for et stort mangfold av forskjellige og kontekstuelle opplevelser av å møte Gud, så er ikke Bayer redd for å «begrense» Guds åpenbaring til ordparet.

Hva så med Bibelen? Ettersom Bibelens autoritet begrunnes i en erfaring av hva den sier om Gud og om mennesket, så kan Bayer stå i fare for å gi erfaringen for stor autoritet. Men gjennom å forstå Guds åpenbaring som lov og evangelium i forbindelse med Skriften, og i det at erfaringen handler om erfaringen av Gud *som* lov og evangelium, så viser det seg at Bayer i ytterste forstand plasserer også Skriftens autoritet i *lov og evangelium*. Men ettersom ordparet er helt avhengig av Skriften – ikke minst fordi evangeliet kun åpenbares i Skriften – så blir ordparets autoritet som åpenbaring avhengig av Skriftens autoritet som åpenbaring. Bayer formulerer dette på forskjellige måter: «What makes the theologian a theologian is not experience as such, but the experience of scripture,»¹⁹⁶ «Theology therefore must maintain a proper balance, otherwise it will not remain faithful to the

¹⁹⁴ Bayer 2017b: 74. Jfr. konklusjonen i kap. 3 – forkynnelsen skal kontekstualisere *promissio*.

¹⁹⁵ Bayer 2017b: 87.

¹⁹⁶ Bayer 2017b: 63. Jfr. 4.1.2 og 4.2.2.



biblical text, which always needs to be interpreted in the light of the distinction between law and gospel,»¹⁹⁷ og «The voice of the law that kills and the voice of the gospel that gives life [...] must not be abstracted from the letter of the scriptures which have been handed down through the ages. We do not have the voice without the letters.»¹⁹⁸

Vi kan altså konkludere med at det i spørsmålet om åpenbaring er en *gjensidig avhengighet* mellom ordparet på den ene siden, og Bibelen på den andre siden. På den ene siden finner vi at selv om materialprinsippet er overordnet formalprinsippet, så blir materialprinsippet sikret bare i og med formalprinsippet. På den andre siden kan man si at selv om formalprinsippet er hovedkilden til materialprinsippet, så er nettopp materialprinsippet Skriftens viktigste innhold.

5.1.4 Erfaringen av lov og evangelium

Ettersom ordparets autoritet er så sterkt knyttet til erfaringen, så er det behov for et eget avsnitt om nettopp denne erfaringen. I 5.1.2 beskrev jeg Bayers forståelse av Luthers katekisme som en metode som åpner opp for et mangfold av erfaringer av lov og evangelium. Dette er nødvendig, ettersom selve erfaringen av lov og evangelium nettopp er kompleks:

The convicting law creates anxiety, the liberating gospel joy, the hiddenness of God terror, and his preservation thanksgiving. The object of theology encounters us in different ways: it can oppose us, seize us, and liberate us. But at no time can we ever gain control of it, press it into our service, or make it fit our predetermined system. We can neither establish it nor be certain of it. We can do nothing with it except receive it. We can neither determine nor define it, but, on the contrary, the object of theology determines and defines us.¹⁹⁹

Det er to ting jeg vil kommentere fra dette sitatet. For det første ser vi her igjen hvor viktig antropologien er for Bayer. Kompleksiteten i erfaringen av ordparet har ikke sin årsak i at Gud er kompleks og har et mangfold av måter å åpenbare seg på. Nei, i motsetning til mennesket er Gud *ikke* kompleks.²⁰⁰ Det er heller slik at fordi mennesket er komplekst, så vil erfaringen av ordparet være

¹⁹⁷ Bayer 2017b: 100.

¹⁹⁸ Bayer 2017b: 122.

¹⁹⁹ Bayer 2017b: 106-7.

²⁰⁰ Dette er ikke noe Bayer direkte drøfter, men er en kjent sak i teologien. Gud som «enkel» i motsetning til kompleks sikrer at vi ikke har en lunefull Gud som vi trenger å være usikre på.



komplekst.²⁰¹ For det andre sier Bayer at mennesket erfarer ordparet som *mottakende* vesen. I dette ligger det at mennesket ikke selv gransker seg frem til hvordan ordparet skal defineres. Det er nemlig i erfaringen av ordparet, i det at man lar loven være lov, og evangelium være evangelium, at vi kan forstå hva de betyr. Dette utdyper Bayer også andre steder: «Meditation is the mode of [the appropriation of law and gospel]. However, it does not happen primarily through our work of interpretation, as we apply the text to ourselves and ourselves to the text, but it happens as *the text interprets us* by drawing us into itself as we appropriate it.»²⁰² Erfaringen av ordparet knyttes altså tett til det å «fortolkes». Det er ikke mer eller mindre tilfeldige erfaringer, men nettopp erfaringer som er knyttet til en åpenbaring av hvem vi er, og hva Gud har gjort for oss.

Bayer knytter dette til Luthers forståelse av «*vita passiva*» («det passive liv»): «Passivity is the main characteristic of Luther's view of experience.»²⁰³ Igjen, denne passive erfaringen er ikke en «enkel» erfaring, dvs. den kan ikke reduseres til ett konsept.²⁰⁴ Det er et kompleks av erfaringer i møte med loven og evangeliet. Det passive liv er heller ikke det samme som et *inert* liv, men et *lidende liv* som fører til visdom.²⁰⁵ Loven og evangeliet er med andre ord noe som kommer til oss og berører og beveger oss. I 4.2.2 ser vi nøyaktig den samme formuleringen om lesingen av Skriften, og i Bayer (2017b: 95-96) knyttes dette passive livet til alt som har med teologi og gjøre.²⁰⁶ I teologien, i omgangen med Skriften og i møte med lov og evangelium er mennesket altså avhengig av erfaringen.

Viser Bayer seg med dette som en erfaringsteolog? Både nei og ja. Allerede i kap. 4 (bl.a. 4.1.2) beskrev jeg denne erfaringen som «erfaringen av Skriften».²⁰⁷ I møte med svermeri og antinomisme var det nettopp *Skriften* Luther pekte på som avgjørende for erfaringen. På den andre siden kaller Bayer selv teologi for «a science of history and expericence».²⁰⁸ I samtale med filosofien finner Bayer

²⁰¹ Her finner vi et interessant apologetisk perspektiv hos Bayer, som kan føre oss på vei mot en forståelse av hans påstand i 5.1, at lov og evangelium gir klarhet i vår mangfoldige verden. Erfaringen av lov og evangelium er jo nettopp mangfoldig.

²⁰² Bayer 2017b: 56. Min kursivering.

²⁰³ Bayer 2017b: 64.

²⁰⁴ Bayer refererer her (fn. 333 i 2017b) til Schleiermachers forståelse av passivitet som «total avhengighet». Se også Bayer 2017b: 114.

²⁰⁵ Etymologisk finner Bayer en kobling mellom *passio*, pasjon og patos. Se Bayer 2017b: 143; 185. Om «erfaringsbasert visdom» (*sapientia experimentalis*), se Bayer 2008: 30-7.

²⁰⁶ Merk uttrykket «theology is a *theology of Anfechtung*» (original kursivering).

²⁰⁷ Se også 3.1.2, fn. 77, hvor erfaringen beskrives som avhengig av troen.

²⁰⁸ Bayer 2017b: 184-6. Nettopp dette er Helmers kritikk i 2.3.1.



mennesket fenomenologisk plassert i en spesifikk kontekst, fullstendig avhengig av empiri for å gi mening til livet. Innenfor teologien er det imidlertid noe helt annet enn filosofiske konsepter og kategorier som er objektet for granskingen.²⁰⁹ På denne siden av graven blir vi ikke ferdige med distinksjonen mellom lov og evangelium. Det er opphavet til det nye livet for en kristen, og det er der en kristen lever.²¹⁰ Denne erfaringen fører både til ydmykelse (ved loven) og frihet (ved evangeliet).

5.2 Distinksjonen mellom Lov og Evangelium²¹¹

I 5.1 så vi altså at autoriteten til lov og evangelium har å gjøre med hvordan Gud møter oss. Vi så at dette møtet er avhengig av kontekst, og at ordparet står i gjensidig avhengighet med Bibelen. Det handler om erfaringer som skjer der hvor mennesket er, og hvor Bibelen gir oss erfaringenes betingelser. I 5.2 skal jeg nå beskrive det som for Bayer er helt avgjørende i møte med denne erfaringen av lov og evangelium, nemlig distinksjonen mellom dem. For Bayer er det spesielt viktig at et «rent evangelium» bevares for at det skal kunne være tal om autoritet i teologien. I 5.2.1 beskriver jeg hvor vanskelig det er å ta vare på denne distinksjonen. 5.2.2 handler om viktigheten av distinksjonen, så vi ikke blander sammen lov og evangelium. I 5.2.3 skal jeg vise hvordan distinksjonen kan forstås i forbindelse med en allmenn åpenbaring.

5.2.1 Distinksjonens vanskelighet

Basert på premisset at teologi er erfaringsvitenskap (avhengig av kontekst og bestemt av Bibelen), så er utfordringen åpenbar: hvordan kan distinksjonen mellom lov og evangelium bli opprettholdt av oss mennesker? Svaret er at det er umulig. Dette er ikke nytt, men noe som f.eks. også Luther strevde med. Ettersom Bayer står så nært Luther i dette så er det verdt med et lenger sitat her:

«This art, namely, the proper distinction between law and gospel ... is easy to learn as far as the words are concerned. But when it comes to experiencing it and putting it to the test in our heart and life, it is a high and difficult art and we cannot begin to understand it.» «There is no one on earth who knows how to properly distinguish between the law and the gospel. We may think we understand it when we are listening to a sermon, but we're far from it. Only the Holy Spirit can master the art. Even the man Christ lacked this art at the Mount of Olives so that an angel had to

²⁰⁹ Når Bayer plasserer erfaringen av lov og evangelium som dette objektet så er det nærmest pr. definisjon i konflikt med filosofien. Jfr. Bayer 2017b: 192-3.

²¹⁰ Bayer 1991: 73.

²¹¹ Allerede i Bayers doktoravhandling var denne distinksjonen sentral. Se Bayer 1971.



comfort him. Though he was at teacher from heaven, and the Holy Spirit was on him in the form of a dove, yet he was strengthened by an angel. You'd certainly think that I'd have mastered the art because I've been writing so much and so long about it, but when a crisis comes I can see that I am still a long way from it. God alone then must be our most holy master and teacher.»²¹²

Utfordringen med distinksjonen blir påtrengende når Luther sier at ikke en gang Kristus klarte dette. Dette kan oppleves noe radikalt, men er trøstende hvis man leser det pedagogisk. Hvis ikke Kristus klarte dette, hvordan kan vi forvente oss å klare det? En idealisert (svermerisk) situasjon, hvor vi pent og pyntelig har klart for oss denne distinksjonen, er på bakgrunn av dette i seg selv et bedrag. Mennesket eksisterer konstant i en tilstand mellom syndefallet og dommens dag. Bare eskatologisk har vi en tilstand hvor vi kan slå oss til ro. Vi skulle kanskje gjerne ha kommet til en endelig transcendent løsning, hvor skjelningen og enheten mellom lov og evangelium var tydelig. Men det står ikke i vår makt. Gud er Herre over både skjelningen og enheten mellom lov og evangelium.²¹³

5.2.2 Distinksjonens viktighet

Bayer anser det så viktig å holde på distinksjonen mellom lov og evangelium, at han er villig til å sette andre teologiske konsepter på spill for dette. I 2.3.2 så vi at nettopp dette er et problem for Helmer. Selve treenighetslæren står i fare dersom vi baserer teologi på Guds tale i lov og evangelium, mener hun. Hvorfor er det så viktig for Bayer å risikere dette? Jo, han mener at en (tre)enighetscentrert teologi kan føre til en sammenblanding av lov og evangelium. Det er imidlertid ikke gitt at dette skjer bare på grunn av læren i seg selv. Problemet ligger nemlig ikke i læren, men i mennesket. Mennesket lar seg så altfor lett rive med av idéer som lover for mye.²¹⁴ Dette kan medføre at lovens krav oversees, og at evangeliets trøst forminskes. Med andre ord, evangeliet kan bli en lov, og loven kan bli et evangelium. Faren ved dette er at vi ender opp med en teologi hvor evangeliet blir uklart og «mister sin kraft».

Det som helt klart er det alvorligste i sammenblandingen, er at evangeliet blir en lov. Dette preget Luthers erkjennelse tidlig i livet. Han var i «fangenskap» frem til han innså at loven er én ting og

²¹² Bayer 2017b: 73-4. Begge sitatene er fra bordtalene, hvor Luther reflekterer over livet sitt. Legg merke til at Luther la stor vekt på to av sidene ved ordparet som vi drøfter her, nemlig distinksjonen (5.2) og erfaringen (5.1.4).

²¹³ Bayer 2017b: 74.

²¹⁴ Dette har David Scaer altså rett i, se 2.1.



evangeliet en annen.²¹⁵ Denne distinksjonen går i prinsippet ut på at lovens ord taler mot meg, mens evangeliet taler for meg. Evangeliet er med andre ord noe helt nytt, «Guds andre ord».²¹⁶ Evangeliets kravløshet som det talte løftesordet fra Gud kommer stadig til mennesket «på nytt», uten at innholdet er nytt. Med andre ord, i livets mangfold av situasjoner og opplevelser handler det ikke om å finne et konsept å leve på, som på en stoisk måte gjør oss uberørte av det som skjer rundt omkring oss. Nei, på nærmest overraskende måter må det rene evangelium komme til oss, igjen og igjen.²¹⁷

Distinksjonen mellom loven og evangeliet står i evangeliets tjeneste. Evangeliet må stå helt og holdent uten lov, for at det skal kunne ha sin virkning.²¹⁸ All sammenblanding av loven og evangeliet fører til en forkludring av evangeliet, også dersom loven blir gjort til et evangelium. En slik sammenblanding finner Bayer i det han kaller for en «etter-kristen naturteologi».²¹⁹ Han anklager alt fra Gotthold Ephraim Lessing, til Dietrich Bonhoeffer og Karl Barth for denne tendensen. Disse mener Bayer er preget av Hegels spekulative filosofi hvor Kristus blir forstått som en universell virkelighet. Det tradisjonelle skillet mellom *oikonomia* («husholdning»/økonomi) og *theologia* blir for dem til en forening i deres kristologi.²²⁰ En annen måte Bayer beskriver dette på er at lovens såkalt «første bruk» blir forstått som «korsteologi», hvor man fjerner skillet mellom en generell opplevelse av Gud og en kristen erfaring av frelsen.²²¹ Problemet med dette er at menneskets kall til å gjøre Guds vilje blir assosiert med Kristi kors, som jo er evangeliet. I en slik teologi blir budskapet om en «lidende Gud» enten tilsidesatt eller forstått «lovisk», altså som noe vi mennesker skal være delaktige i. Merk at også en slik sammenblanding, hvor loven blir behandlet som evangeliet, ender opp med å tåkelegge evangeliet.

Vi ser at Bayer stadig kommer tilbake til en kritikk av «enhetsteologi». Uavhengig av om det gjelder treenighet eller kristologi, så må også disse konseptene underordnes distinksjonen mellom lov og evangelium. I en riktig forståelse av hva som har autoritet kan ikke utgangspunktet være et transcendent «Gud i seg selv» som treenig eller allmektig. Autoritet kan heller ikke ha sitt utgangspunkt i Kristi hypostatiske forening, hvor det immanente gjøres relevant i det at Kristus ble

²¹⁵ Bayer 2001: 282.

²¹⁶ Bayer 1995: 309.

²¹⁷ Bayer 2008: 24.

²¹⁸ Bayer 1991: 73.

²¹⁹ Bayer 2017b: 82. Her sier Bayer: «In their enthusiasm [norsk: svermeri], they relish the fog of equivocation...»

²²⁰ Bayer 2017b: 196.

²²¹ Bayer 2017b: 191.



menneske. For Bayer har distinksjonen mellom lov og evangelium forrang. Å gå utenfor dette er spekulasjon som står i fare for å forkludre og forringe evangeliet.

5.2.3 Distinksjonen i alminnelig bruk

Er det mulig for Bayer å omtale distinksjonen i alminnelig bruk, som en slags allmenn åpenbaring? Har ikke 5.2.2 avvist dette, med den motforestillingen at evangeliet tåkelegges av det? Bayer retter riktig nok kritikk mot *teologiens* spekulative slutninger basert på alminnelige erfaringer og handlinger, men han avviser ikke med dette at det eksisterer en viss form for allmenn åpenbaring. Denne gjør seg også gjeldende på en autoritativ måte, blant annet i menneskets erfaringer og gjerninger. En beskrivelse av denne allmenne åpenbaringen må imidlertid underlegges lov og evangelium, ikke en spekulativ kristologi eller lignende.

Hvordan gjør Bayer dette? I 5.1.4 (fn. 205) så vi at «*vita passiva*» (det passive liv) fører til «*sapientia experimentalis*», en erfaringsbasert visdom. Denne visdommen er ikke strengt avhengig av en kristen virkelighetsforståelse, mener Bayer, ettersom alle mennesker erfarer lidelser som fører til visdom. Tradisjonelt har den lutherske teologien forstått dette som «lovens 1. bruk».²²² Denne erfaringen av loven er imidlertid ikke utelukkende «streng», mener Bayer. I kontrast til Kants «kategoriske imperativ» lanserer Bayer begrepet «kategorisk gave» som opphav til gode gjerninger.²²³ Begrepet «gave» har klare konnotasjoner med *evangeliet*, som også forstås som Guds gave. Selv om evangeliet i seg henger sammen med gudstjenesten (se kap. 3) så mener Bayer at også ikke-kristne møter Guds gave i livet, og gjennom dette får en viss innsikt i evangeliet: «where the insights of the gospel are clear to unbelievers and become moments of thought and impulses for action, God's life-preserving law is at work in its political mode (*usus politicus legis*).»²²⁴ Med dette forstås ikke visdom som et generelt og enhetlig konsept, men som veiledet av distinksjonen mellom lov og evangelium. Bayers teologi gir med andre ord rom for en allmenn tilgang til autoriteten i lov og evangelium.

²²² Jeg kommer noe tilbake til dette i 5.3.2. I denne avhandlingen er det imidlertid ikke rom for en dyptgående analyse av Bayers syn på lovens 1. bruk. Se Bayer 2007a for videre gransking.

²²³ Se ikke minst Bayer 2007a: 13-20.

²²⁴ Bayer 2017b: 123. Bayer beskriver ikke nærmere hvordan dette kan utspille seg i praksis, med unntak av fagvitenskapelig forskning. Det er imidlertid nærliggende å tenke på en forelder som gleder seg over sitt barn og er villig til å gi sitt liv for det. Ideelt sett skjer dette ikke basert på et krav, som en lov, men basert på takknemlighet og frihet. Denne forståelsens apologetiske potensiale fortjener videre drøfting i andre sammenhenger.



5.2.4 Konklusjon

Distinksjonen mellom lov og evangelium er avgjørende i Bayers teologi. Selv om den er vanskelig å opprettholde for seg selv, så er det avgjørende viktig for et liv i fred og frihet. Menneskets immanente tilværelse gjør at ordparets autoritet trumfer all spekulativ teologi, om det så gjelder i treenighetslæren eller i kristologien. Ikke bare gir det mening å snakke om ordparet i teologiske sammenhenger, men også i alminnelige. Ved å bygge gode gjerninger på forståelsen av virkeligheten som en kategorisk gave, kan til og med Descartes' *cogito* forstås som et svar på det Gud har gitt.²²⁵

Denne avhandlingen nærmer seg sin konklusjon. Det er imidlertid et viktig aspekt igjen som må drøftes før det siste ordet er sagt. I 2.3.2 og 2.5.2 nevner jeg Bayers forståelse av Guds tale som lov og evangelium. En nærmere bestemmelse av dette kommer i det følgende.

5.3 Lov og Evangelium som talehandlinger

I 5.1 pekte jeg på noen viktige aspekter ved ordparet lov og evangelium. I Bayers definisjon av ordparet handler det om Gud som kommer til oss, i en kontekst og på en måte som vi kan erfare. Nøyaktig hvordan dette skjer skal dette avsnittet handle om. I 5.2 beskrev jeg både vanskeligheten og viktigheten av å holde fast på distinksjonen mellom lov og evangelium. Igjen, nøyaktig hvordan Bayer mener vi kan holde på distinksjonen skal jeg drøfte her i 5.3.²²⁶ Dette avsnittet er avgjørende viktig for avhandlingen. En teologisk forståelse av autoritet som bestemmes av Guds tale til oss i lov og evangelium, må beskrive hvordan dette skjer på konkrete måter. I 5.3.1 peker jeg på generelle bestemmelser Bayer gjør. I 5.3.2 skal loven som talehandling analyseres, mens 5.3.3 avslutter det hele med Bayers forståelse av evangeliet (*promissio*) som talehandling.

5.3.1 Generelle bestemmelser

I kapittel 3 så vi på noen bestemmelser av hvordan Guds talehandlinger som lov og evangelium utspiller seg i forkynnelsen. I kapittel 4, og tidligere i dette kapittel, har vi sett på hvordan dette utspiller seg med tanke på Bibelen. Her skal jeg nevne momenter som jeg foreløpig har utelatt, og prøve å samle trådene i noen konklusjoner.

²²⁵ 2017b: 124.

²²⁶ Avhandlingens begrensede omfang fører til at dette blir kortfattet.



Hva skal vi tenke når Bayer sier at *selve saken* i kristen teologi «consists of the concrete speech acts in which God is at work through law and gospel in a twofold way that both obligates and liberates»?²²⁷ Eller at *alle* teologiske læresetninger «can be found only in relation to the performative speech acts [...] only in relation to law and gospel».²²⁸ Og hva med påstanden at «*what makes theological science theology is its relation to those elementary speech acts in which law and gospel are concretely at work in the binding and liberating of the conscience*»?²²⁹ Hvorfor er det så viktig å forstå lov og evangelium som konkrete, performative og grunnleggende talehandlinger, at Bayer kaller det for *selve saken* i kristen teologi – at all teologi har med dette å gjøre? Det siste ordet i disse sitatene («*conscience*», norsk: samvittighet), tror jeg beveger oss mot et svar.²³⁰ For Bayer er det nemlig en hovedsak å *applisere* ordparet på «the Christian conscience in a time of spiritual crisis».²³¹ Når Gud taler til oss i lov og evangelium, så taler han først og fremst til samvittigheten. Dette var som tidligere nevnt avgjørende også for Martin Luther personlig, og er altså avgjørende for Bayer med tanke på all teologisk drøfting.

Bayer nevner flere måter disse talehandlingene taler til samvittigheten på. De er forpliktende og frigjørende; de avdekker forskjellen mellom Gud og oss, blant annet ved å begrense oss; de taler til våre sanser, ikke til fornuften.²³² Ettersom regelen er at alle mennesker har en samvittighet så betyr det at alle mennesker på en eller annen måte berøres av denne talen fra Gud. Ja, selve hovedsaken ved å være et menneske, teologisk sett, er at det anklages og frikjennes av Gud.²³³ Derfor kaller Bayer alle kristne for teologer, alle som tar utgangspunkt i møtet de har med Guds lov og evangelium.²³⁴

Tett opp mot samvittighetsbegrepet finner vi *troen*. Bayer sier, i sin kritikk av Schleiermacher, at troens «transcendentale element» ikke finnes *utenfor* språket, men *i* språket – nemlig i lov og

²²⁷ Bayer 2017b: 147.

²²⁸ Bayer 2017b: 176.

²²⁹ Bayer 2017b: 180. Original kursivering. Se også Bayer 2017b: 101.

²³⁰ I 5.1.1 og 5.1.2 nevnte jeg så vidt samvittigheten.

²³¹ Bayer 2017b: 74. Det at fornuften ikke berøres direkte, men samvittigheten, er en årsak til at lov og evangelium vanskelig lar seg konseptualiseres.

²³² Se Bayer 2017b: 147.

²³³ Bayer 2008: 38. Dette er grunnen til at rettferdiggjørelseslæren står sentralt i Bayers teologi.

²³⁴ Bayer 2017b: 180.



evangelium som talehandlinger.²³⁵ Troens liv er en dialog mellom det syndige mennesket og den rettferdiggjørende Gud.²³⁶

Det sentrale i teologien, det Guds talehandlinger i lov og evangelium har å gjøre med, er altså samvittigheten og troen. Troens innhold, det som har med samvittigheten og relasjonen til Gud å gjøre, er essensielt bundet til språket.²³⁷ Ja, Bayer forstår menneskets språklige funksjon som en hovedsak i *Imago Dei*.²³⁸ Gud taler til mennesket kontekstuellt, gjennom språket, først og fremst i forkynnelsen (gudstjenesten) og i Skriften.²³⁹ Alle slags sidespor – spekulasjon, moralisering, psykologisering etc. – står derfor i fare for å distrahere mennesket bort fra lov og evangelium, slik at det bindes i samvittigheten, tvil oppstår, og man mister frimodighet.²⁴⁰ Dette gjelder også med tanke på skaperverket. Hvis vi glemmer vår tilstand, som åpenbares ved lov og evangelium, så kan vi bli idealistiske i hva vi kan oppnå. Også skapelsesteologi må innom distinksjonen mellom lov og evangelium – skaperverket er ødelagt av syndefallet og skal nyskapes eskatologisk. Skapelsesteologi kan altså ikke defineres gjennom en direkte relasjon til skaperverket.²⁴¹

Dette er langt fra uttømmende bestemmelser av Bayers syn på lov og evangelium som Guds talehandlinger, og deres autoritet. Likevel viser dette hvor sentralt Bayer plasserer denne læren i både teologien og i virkeligheten som sådan. Det gjelder først og fremst med tanke på samvittigheten og troen, men også i etikken og i skapelsesteologien. I de neste to avsnittene skal jeg analysere hvordan Bayer konkret forstår loven og evangeliet som talehandlinger.

5.3.2 Loven

I en forståelse av livets passivitet (*vita passiva*), er det viktig for Bayer å presisere at dette passive livet ikke er en enhetlig sak.²⁴² Teologisk gjennomlever vi nemlig tre forskjellige opplevelser i møte

²³⁵ Bayer 2017b: 113.

²³⁶ Bayer 2008: 39-42. Se også 2008: 326, «We are such creatures with whom God will speak,» også eskatologisk.

²³⁷ Bayer 2017b: 101.

²³⁸ Bayer 2008: 127.

²³⁹ Dette er drøftet tidligere i avhandlingen, men se også Bayer 2017b: 94, «The important thing therefore is that theology focuses on the forms of speech that are used in the divine service.»

²⁴⁰ Derfor mener Bayer at akademisk (skolastisk) teologis hovedoppgave er hele tiden å klargjøre distinksjonen mellom lov og evangelium, for å hindre ødeleggende vranglære som legger byrder på samvittigheten. Se Bayer 2017b: 176-7 og Bayer 2007a: 69.

²⁴¹ Bayer 2008: 116. Se også Bayer 2008: 96, hvor «*creatio ex nihilo*» («skapt av intet») blir assosiert med evangeliet («gitt for intet»). For mer om skaperverket som «talehandling» se Bayer 2008: 101-5.

²⁴² Kontra Schleiermacher, Bayer 2017b: 114.



Gud (se bl.a. 5.1.1), som hver for seg krever sin egen differensiering. I denne avhandling er det nødvendig med en bestemmelse av to av disse, og vi begynner med loven.

Selv om Bayer sier lite direkte om hva det innebærer at loven er en talehandling, så finner man det flere steder indirekte.²⁴³ Til forskjell fra evangeliet så har loven et mangfold av uttrykk (f.eks. de 10 bud) som kommer til mennesket fra flere retninger, i både skaperverket og i Bibelen. De to tradisjonelle overordnede kategoriene Bayer opererer med er lovens 1. og 2. bruk.²⁴⁴ I 5.2.3 nevnte jeg at alle mennesker erfarer lidelser som fører til visdom. Dvs. det passive livet er ikke begrenset til kirkens folk, men omfatter alle mennesker. Dette gjelder særlig lovens 1. bruk, hvor loven spesielt taler til oss gjennom fornuften. Bayer sier blant annet, med referanse til Luther, at ikke-kristne noen ganger virker helligere enn kristne, fordi de forstår seg så godt på lovens andre tavle (budene 4-10).²⁴⁵ Fra skapelsens dager har nemlig Gud som en giver blitt etablert, en erkjennelse som ikke helt og holdent forsvant i og med syndefallet. Igjen ser vi (som i 5.2.3) at evangeliet, forstått på bakgrunn av Gud som givende, er årsaken til at lovens 1. bruk er mulig.²⁴⁶

Som en kontrast til dette finner vi lovens 2. bruk, hvor loven oppleves som krevende og anklagende. Selv om det er noe tydeligere hvordan lovens 1. bruk fungerer på en alminnelig måte, så preges alle mennesker også mer eller mindre av lovens 2. bruk. Det å være underlagt livets lidelser i «det passive liv», forbinder Bayer med opplevelsen av anfektelse (*tentatio*).²⁴⁷ Denne anfektelsen oppstår ikke minst av lovens 2. bruk. Når Gud konfronterer meg med min synd så står jeg uten svar, som David i møte med Natan (2 Sam 12). Samvittigheten anerkjenner dette innenfra, slik at Gud får rett.²⁴⁸ Det virker som at Bayer tar det for gitt at mennesket plages av anfektelse. I sin naturlige tilstand opplever mennesker stadig anklagelser, både i sin egen samvittighet og i møte med andre mennesker. Til og med i en (post-)moderne forståelse av frihet dømmer mennesket seg selv.²⁴⁹

²⁴³ Dette utfyller Grødem 2012:70, som mener at Bayer ikke spesifiserer betydningen av loven som talehandling.

²⁴⁴ Bayer mener at det som tradisjonelt forstås som lovens 3. bruk kan rommes i lovens 1. bruk. (2007a: 63) Det gode som alle mennesker er befalt å gjøre, skal *hvert fall* kristne gjøre.

²⁴⁵ Bayer 2017b: 76; 2008: 262-3.

²⁴⁶ Jfr. «kategorisk gave» i 5.2.3, fn. 223.

²⁴⁷ Bayer 2017b: 96.

²⁴⁸ Bayer 2017b: 102.

²⁴⁹ Jfr. «I am not set free for freedom; I am 'condemned to freedom' (Sartre).» (Bayer 2007a: 8) En noe mer pessimistisk holdning til en allmenn opplevelse av lovens 2. bruk finner vi i Bayer 2008: 110-1.



Selv om loven altså kan erkjennes i en alminnelig åpenbaring, så er likevel Bibelen autoritativ, ikke minst i lovens 2. bruk. I 5.1.3 så vi at Bayer ikke nøler med å hevde Bibelen som åpenbaring av Gud lov. Hvis Skriften og lov og evangelium er gjensidig avhengige av hverandre, så må en riktig forståelse av loven begrunnes på Skriftens ord. Selv om Bibelen er rik på loven i form av visdomslitteratur, så er det klart at en hovedsak for loven i Bibelen er å avsløre synden i mennesket. En viktig del av det å grunne på Skriften (*meditatio*), er nettopp fordi vi trenger loven til å avdekke synd.²⁵⁰ Bayer anerkjenner med dette Bibelen som autoritativt nødvendig for å få riktige teologiske distinksjoner om riktig og galt. Hvis man forlater Bibelen med tanke på loven, så risikerer man også å miste evangeliet. En sann erkjennelse av det Jesus har gjort i evangeliet (kristologi), skjer ikke via fornuften, men via en sann syndserkjennelse, basert på det talte ordet.²⁵¹ Til sist, som vi observerte i 5.2.2, så kan heller ikke kristologi brukes for å oppheve loven og dommen.²⁵²

5.3.3 Evangeliet

Av alle måter Gud taler til mennesket på, er evangeliet den siste.²⁵³ Den skiller seg radikalt fra alt annet ettersom det er et rent løfte (*promissio*), en gave uten krav. Når Gud taler mot meg i loven, så taler han for meg i evangeliet. Evangeliet er altså et helt «annet» ord, radikalt annerledes enn loven. Der lovens 2. bruk delvis kan anerkjennes i samvittigheten, så er et «naturlig» evangelium kun manifestert gjennom lovens 1. bruk. En allmenn åpenbaring av evangeliet som rent løfte eksisterer altså ikke. Dersom Gud ikke kommer til oss med sitt løftesord, først i Kristus og i Skriften, så vil vi aldri selv ha tilgang til det. Evangeliet kommer til oss i konkrete situasjoner, uventet og ufortjent, som noe som oppleves umulig.²⁵⁴ Loven kommer ikke overraskende på oss, mens evangeliet er et uforståelig mirakel.²⁵⁵ Gud møter oss i ordet og sakramentene, hvor den treenige Gud i Jesus Kristus taler, lover og uttømmer seg selv. Vår identitet blir plassert utenfor oss selv gjennom «det salige bytte» (tysk: *Fröhliche Wechsel*), og vår synd byttes ut med Guds rettferdighet.²⁵⁶ Bayer sier at dette

²⁵⁰ Bayer 2017b: 56. Se også 2008: 50-59.

²⁵¹ Bayer 2008: 132-3. Et aspekt som det ikke er rom for å drøfte videre her, er Jesu eksempel i ydmykhet som målestokk for vår ydmykhet. (Bayer 2008: 34)

²⁵² Jfr. Bayer 2008: 330.

²⁵³ Bayer 2017b: 125; 102-3. Kairologisk, ikke kronologisk.

²⁵⁴ Bayer 2017b: 132.

²⁵⁵ Bayer 2008: 228.

²⁵⁶ Bayer 2017b: 103. Bayer sier (i 2008: 50) at forskjellig syn på dette punktet, ikke minst med tanke på full frelsesvisshet, var hovedårsaken til konflikten mellom Luther og Den romersk-katolske kirken. Se også 2008: 242.



er det eneste teologien trenger av sannhetskriterium, i møte med både fortidig og nåtidig filosofi. Det er nemlig den eneste virkelighetsforståelsen som har dette «ex-centriske» aspektet, hvor mennesket finner seg selv helt og holdent i en annen.

Hvordan kan evangeliets autoritet legitimeres? Ikke ved å granske fakta, eller ved at vi «prøver det ut», men bare ved å møte det selv: «The truth of the promise [...] lies only in the realm that is opened up and so first constituted by the promise itself.»²⁵⁷ Et løfte er ikke en del av en «naturlig tilstand», men er avhengig av en relasjon mellom en som taler og en som lytter. Når løftet kommer så vil det selv konstituere en relasjon som var helt umulig å observere på forhånd. Slik fungerer evangeliet som en performativ talehandling, i det at løftesordet skaper en ny relasjon mellom den som taler og den som hører.

En konsekvens av dette er at det er løftet som tolker oss, ikke vi som tolker løftet. Dersom vi kunne tolke løftet uavhengig av at løftets innhold ble rettet mot oss selv, så ville troen ende opp med selv-erkjennelse, ikke Guds-erkjennelse.²⁵⁸ Det innebærer imidlertid ikke at evangeliet er utenfor granskingens rekkevidde, det er jo nettopp slik gransking Bayer er opptatt av. Poenget er at granskingen må rettes mot konkrete løftesord som blir tatt imot eller avvist av den som hører, og kan ikke granskes empirisk.²⁵⁹

Her er vi altså avhengige av Skriften. Ja, det er nettopp dette som er årsaken til at Skriften har autoritet.²⁶⁰ Luther selv holdt Bibelen som autoritativ i møte med Den romersk-katolske kirken, nettopp fordi han fant *promissio* i Bibelen, og ikke noe annet sted.²⁶¹ Det er når løftesordet har blitt uttalt av Gud, som en performativ talehandling, det er da vi virkelig møter Skriftens autoritet. Luther anerkjente med andre ord Skriftens autoritet samtidig som han innså hva som er innholdet i *promissio*. Det er evangeliet som talehandling som gir Bibelen autoritet, for Bibelen er til syvende og sist det eneste stedet vi finner det.²⁶²

²⁵⁷ Bayer 2017b: 133. Jfr. Bayer 2008: 54-5.

²⁵⁸ Dette er begrunnelsen for Bayers skarpe avvisning av spesielt schleiermachisk spekulasjon.

²⁵⁹ Bayer 2017b: 125.

²⁶⁰ Se fn. 133.

²⁶¹ Bayer 2008: 74-7.

²⁶² Bayer 2008: 247. Her siteres Luther: «For [even] if Christ had been given and crucified for us a thousand times, it would all be naught had not the Word of God come and distributed it to us and given it to me as a gift and said: You shall do this, take and have it for yourself.»



Løftesordet er altså ikke en abstrakt «omtale», sier Bayer, men en konkret «tiltale».²⁶³ Sann frihet kommer ikke uten at løftesordet kommer direkte, som et «for meg». Ifølge Bayer er det bare to alternativ til dette. Dersom Gud på den ene siden alltid var innlysende immanent, som i en naturlig åpenbaring, da hadde han ikke trengt å komme til oss. På den andre siden, dersom Gud var absolutt transcendent, så ville en dialog ha vært umulig. Men nå har Gud altså kommet til menneskeheten gjennom Jesus Kristus, og han fortsetter å komme til oss i sitt løftesord.²⁶⁴

Som et siste poeng skal jeg nevne hvordan Bayer forstår *promissio* når det gjelder treenigheten.²⁶⁵ Hvis vi bestemmer Guds åpenbaring først og fremst i uttalte ord, en bevegelse mot oss i form av performative løftesord, så mener Bayer (sammen med Luther) at denne bevegelsen ikke kan være Guds første bevegelse. Med andre ord, Guds tiltale begynte ikke med meg, heller ikke ved at Jesus kom til jord, og ikke en gang på skapelsens dag. Guds tiltale begynte allerede i evighet.²⁶⁶ I evigheten samtaler Faderen med Sønnen, som i en stadig bevegelse. Den hellige ånd lytter og videreformidler til oss. Faderen gir seg selv i skaperverket, Sønnen gir seg selv i frelsesverket, og Den hellige ånd gir seg selv i løftesordet. Den som tar imot, får både Faderen og Sønnen. «*The trinitarian nature of God is the inner structure of the promissio.*»²⁶⁷

6 Konklusjon

Hva er så Oswald Bayers syn på autoritet i teologien? I 1.4 nevnte jeg at avhandlingen først og fremst spør etter *berettiget* autoritet (*de jure*). Å plassere dette i en abstrakt forståelse av en eller annen «Gud» blir fort opphav til både forvirring og oppgitthet. Innenfor akademisk systematisk teologi må man presisere, argumentere og lage distinksjoner. For Scaer og Helmer (kap. 2) er det særlig Bayers bruk av talehandlingsteorien som gjør spørsmålet om autoritet relevant. Spesielt skjelningen mellom det konstative og det performative oppleves som uklar og trenger nærmere bestemmelse. Bayer vektlegger det performative som autoritativt, men hva mener han med det? Og hvilken betydning får det for forkynnelsen, bibelsynet, og for kirkens lærespørsmål? Kapitlene 3-5 gir oss svar på hvert og

²⁶³ Bayer 2008: 106. Jfr. 2.3.1.

²⁶⁴ Omvendelse innebærer med dette først og fremst at vi begynner å lytte. Jfr. Bayer 2008: 106-16. Nettopp dette «for meg» mener Bayer er fullstendig umulig å innse kun med fornuften. (Bayer 2008: 131; 157)

²⁶⁵ Dette fører oss tilbake til kritikken fra Helmer i kap. 2.

²⁶⁶ Bayer 2008: 341.

²⁶⁷ Bayer 2008: 341. Original kursivering.



et av disse spørsmålene. I denne konklusjonen skal jeg avgjøre om det er mulig å sette sammen svarene til et større hele.²⁶⁸

I kap. 3 drøftet jeg Bayers syn på forkynnensens autoritet, og hvordan den begrunnes. «Forkynnelse» og «talehandlinger» er intuitivt nært beslektede begreper, noe som også viser seg i Bayers teologi. Forkynnelsen må imidlertid ikke være hvilke som helst slags retoriske ytringer, men baseres på det som står i Bibelen. Ja, forkynnelsen handler i stor grad om å kontekstualisere det som står i Bibelen, slik at de som hører kan tro at ordet gjelder dem. Forkynnensens autoritet begrunnes altså i at det har med Guds levende ord i Bibelen å gjøre. Oppgaven for kirken, i gudstjenesten, er å formidle Guds ord til menneskeheten, spesielt løftesordet i evangeliet (*promissio*).

I kap. 4 var Bayers bibelsyn satt under lupen. Her så vi at Bayer ikke begrunner Bibelens autoritet i et eller annet ufeilbarlighetsprinsipp, men kaller Skriften for et «historisk *a priori*». Bibelen erkjennes som autoritativ ved at vi leser og hører det som står skrevet, og erfarer at det skrevne handler om *oss*. Bayer mener at det er slik Bibelen selv er lagt opp til å brukes, for Guds folk i GT og i NT. Selv om dette er betinget av ulike slags erfaringer, så er det ikke vilkårlige erfaringer. Det er erfaringen av *Skriften* som er saken.

I kap. 5 fant vi så innholdet i denne erfaringen – lov og evangelium. Mennesket lever uunngåelig i tidsrommet mellom syndefallet og dommens dag, og er dermed underlagt visse urokkelige betingelser. Disse betingelsene har avgjørende betydning i spørsmålet om hva som har autoritet i teologien. Ettersom det er *mennesker* som er underlagt denne autoriteten så vil det autoritative med nødvendighet ikke kunne bestemmes utenfor menneskets egen opplevelse av virkeligheten. I relasjonen mellom det syndige mennesket og den rettferdiggjørende Gud, som er avgjørende for kristen tro og liv, finner Bayer lov og evangelium som overordnet autoritet. Avgjørende viktig er distinksjonen mellom disse to. Dersom vi blander lov og evangelium, eller søker et transcendent utgangspunkt for autoritet, så fører det til en feil forståelse av både Gud og mennesket. Gud blir en trussel og mennesket søker å rettferdiggjøre seg selv.

Er det mulig å harmonere disse tre; forkynnelsen, Skriften og lov og evangelium? Har en av dem høyere autoritet enn de andre, ifølge Bayer? Her kan man utføre et tankeeksperiment, for å teste det ut. La oss begynne med forkynnelsen og Skriften. Vi kan lett se for oss forkynnelse som handler om

²⁶⁸ I tråd med 1.3.1



noe helt annet enn Bibelens innhold. Dette vil Bayer advare mot, fordi forkynnelsen nettopp skal ta utgangspunkt i Skriften. Bibelen har med andre ord høyere autoritet enn forkynnelsen, ifølge Bayer. Det er Bibelen som autoritativt skrift som bestemmer forkynnelsens innhold. Men hva så med Bibelen og lov og evangelium? Kan vi se for oss at Bibelen formidler noe helt annet enn lov og evangelium? Eller, for å sette det på spissen, kan vi se for oss en Bibel uten *promissio*, og hadde den da hatt autoritet? Her aner vi noe av årsaken til Luthers tidlige skepsis til Jakobs brev (at den ikke inneholdt evangeliet), og jeg kan ikke se annet enn at Bayer sitter i samme båt. En Bibel uten en tydelig distinksjon mellom lov og evangelium er ikke Guds ord, fordi lov og evangelium har den høyeste autoritet.

Kort fortalt kan man si følgende: En autoritativ *forkynnelse* er den forkynnelsen som kontekstualiserer Bibelens innhold, og *Bibelens* autoritative budskap er Guds tiltale i *lov og evangelium*. Bayers forståelse av autoriteten til lov og evangelium er imidlertid sammensatt. På den ene siden er Bibelen helt avgjørende, på den andre siden erfaringen, som på den tredje siden er en erfaring av performative talehandlinger i lov og evangelium. Å skille ut en av de på bekostning av de andre vil nok ifølge Bayer være en reduksjonistisk tilnærming til virkeligheten. Det kan virke ødeleggende for akademisk teologi, og ikke minst for enkeltmennesket som er i desperat behov av trøsten som gis i evangeliet.



7 Litteraturliste

- Austad, T. (2008). *Tolkning av kristen tro: Metodespørsmål i systematisk teologi*. Høyskoleforlaget.
- Austin, J. L. (2018). *How to Do Things with Words* (J. O. Urmson, Red.). Martino Fine Books.
- Bayer, O. (1971). *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*. Vandenhoeck und Ruprecht.
- Bayer, O. (1991). Theses on the Doctrine of Justification. *Lutheran Quarterly*, XII(5), 73–75.
- Bayer, O. (1995). The Modern Narcissus (C. Helmer, Overs.). *Lutheran Quarterly*, 9(3), 301–313.
- Bayer, O. (1999). Poetological Theology: New Horizons for Systematic Theology. *International Journal of Systematic Theology*, 1(2), 153–167. <https://doi.org/10.1111/1463-1652.00011>
- Bayer, O. (2001). Justification as the Basis and Boundary of Theology (C. Helmer, Overs.). *Lutheran Quarterly*, XV, 273–292.
- Bayer, O. (2003). Hermeneutical theology. *Scottish Journal of Theology*, 56(2), 131–147. <https://doi.org/10.1017/S0036930603001017>
- Bayer, O. (2007a). *Freedom in response: Lutheran ethics: sources and controversies*. Oxford University Press.
- Bayer, O. (2007b). With Luther in the present (M. A. Seifrid, Overs.). *Lutheran Quarterly*, 21(1), 1–16.



- Bayer, O. (2008). *Martin Luther's theology: a contemporary interpretation*. W.B. Eerdmans Pub. Co.
- Bayer, O. (2009). Preaching the word (J. G. Silcock, Overs.). *Lutheran Quarterly*, 23(3), 249–269.
- Bayer, O. (2010). The Ethics of Gift (M. A. Seifrid, Overs.). *Lutheran Quarterly*, XXIV, 447–468.
- Bayer, O. (2013). How I became a Luther scholar (J. G. Silcock, Overs.). *Lutheran Quarterly*, 27(3), 249–263.
- Bayer, O. (2017a). *Living by faith: justification and sanctification*.
<http://site.ebrary.com/id/11354684>
- Bayer, O. (2017b). *Theology the Lutheran way* (M. C. Mattes & J. G. Silcock, Overs.). Fortress Press.
- Berger, P. L. (2014). *The many altars of modernity: toward a paradigm for religion in a pluralist age*. De Gruyter.
- Carson, D. A. (1996). *The gagging of God: Christianity confronts pluralism*. Zondervan Pub. House.
- Carson, D. A. (Red.). (2016). *The enduring authority of the Christian scriptures*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Cross, F. L. & Livingstone, E. A. (Red.). (1997). *The Oxford dictionary of the Christian Church* (3rd ed). Oxford University Press.
- Grødem, P. O. (2012). *God as Communicative Agent and Scripture as Law and Gospel - Sketches for a Model of Communication* [Master thesis in Theology and Mission]. Fjellhaug international University College.
- Helmer, C. (2000). The Subject of Theology in the Thought of Oswald Bayer. *Lutheran Quarterly*, 14, 21–52.



- Pless, J. T. & Olson, O. K. (2020). *Promising Faith for a Ruptured Age: An English-Speaking Appreciation of Oswald Bayer* (R. Ziegler & J. C. Miller, Red.). Pickwick Publications.
- Scaer, D. P. (2021). Res and Signum: But Does It Work? *Concordia Theological Quarterly*, 85(1), 75–78.
- Thompson, V., Bayer, O. & Forde, G. O. (Red.). (2012). *Justification is for preaching: essays by Oswald Bayer, Gerhard O. Forde, and others*. Pickwick Publications.
- Wilson, B. E. (2020). Seeing Divine Speech: Sensory Intersections in Luke's Birth Narrative and Beyond. *Journal for the Study of the New Testament*, 42(3), 251–273.
- Wyller, T. (1994). *Troens Tale og Talen om Verden - Et grunnproblem i nyere systematisk teologi drøftet med henblikk på K.E.Løgstrup, Oswald Bayer og Dietrich Bonhoeffer*. [Doktoravhandling]. Det teologiske fakultet - Universitetet i Oslo.