

ENHET I MANGFOLD

Om Kristusbekjennelsen som sentrumet i kristenheten og konfesjonelt mangfold som et uttrykk for enhet



Ph.d.-stipendiat, cand.theol. Kenneth Ellefsen

Resumé: I denne artikkelen spør jeg hvorledes vi kan betrakte enheten mellom kristne som et allerede foreliggende og etablert fellesskap, og om et mangfold av konfesjonelle posisjoner også kan være en måte å uttrykke enheten på. Kristenheten presenteres i artikkelen som et relasjonsfellesskap, som forent med den trefoldige Gud og med hverandre, kommer sammen for å høre Kristusbudskapet forkynt og motta dåpen og nattverden. Gjennom dette troens fellesskap foreligger det et fellesskap mellom alle troende, og som eksisterer uavhengig av alle konfesjonelle skillelinjer. På samme tid må kristenheten fortsatt strebe mot større enighet i sentrale teologiske temaer, og jeg presenterer hvordan et slikt dialogarbeid kan skje.

Den nødvendige, men vanskelige enheten

Hvorledes kan vi betrakte enheten mellom kristne som et allerede foreliggende og etablert fellesskap (*koinonia*), og kan et mangfold av konfesjonelle posisjoner også være en måte å uttrykke enheten gjennom?

De siste hundre års økumeniske bestrebelsler, som har forsøkt å skape tilnærming mellom kristne, har i stor grad operert på et organisatorisk og konfesjonelt nivå. Flere bilaterale læresamtaler mellom ulike konfesjonsgrupper har vært gjennomført. Splittelsen i kristenheten er likevel et faktum. Uenigheten om tolkningen av den kristne tro, forsamlings- og tjenesteteologi, ulike fromhets- og gudstjenestetradisjoner og annet, har skapt og skaper motsetninger, fordømmelser og partidannelser i kristenheten. Gjennom kristendommens historie fremstår kristenheten mer som uensartede konfesjoner, dvs. organiserte fraksjoner med en

særlig – og oftest avgrensede – teologisk bekjennelse, og som ut fra sin historie, organisering og struktur, fromhetsliv og kultur har sin egenartede tradisjon og selvforståelse. Eksempler på slike konfesjonsdannelser er den ortodokse, den romersk-katolske, den lutherske, den reformerte, den baptistiske, den metodistiske, den pentekostale og flere. Slik blir det kristne fellesskapet nærmest identifisert med en institusjonell, kollektiv og formell virksomhet, en virksomhet som er like meget historisk betinget, som teologisk. Den foreliggende splittelse, med sitt tidvis restriktive og fordømmende standpunkt, er neppe i samsvar med Jesu bønn om de troendes enhet, slik han ber om i Joh 17,21.

I bestrebelsene mot sterkere enhet, kommer man ikke utenom å måtte drøfte selve trosinnholdet, og hvilke hovedelementer man må være enige om, for at det kan foreligge en enhet i kristenheten.¹ Troen har en innholdsside, og som må vernes for at evangeliet ikke forfalskes. Vernet om den rette læren var et sentralt anliggende i de første kristne forsamlingene (Gal 1,6-9; 1 Kor 1,10-31; 1 Joh 2,19-25; 2 Joh 7-11; Jud 3-4), samtidig bør enhet i det sentrale gi rom for uenighet i det perifere. Visjonen bør være å uttrykke det sentrale på en slik måte at det bevarer et felles anliggende for alle kristne forsamlinger, og som samtidig kan være konfesjonelt overskridende.

Med utgangspunkt i den lutherske teologen Harding Meyers konsepsjon om differensiert konsensus,² vil jeg presentere ett utsagn om kristen tro, som videre bør opptre som korrelerende kriterium for enhet i kristenheten. Min antakelse er at (a) kristenheten er fellesskapet (*koinonia*) av mennesker som bekjenner Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn,³ (b) og som forent med Gud og hverandre allerede utgjør en enhet, (c) og som både åndelig og sosiologisk *koinonia* kommer sammen for å høre Kristus-budskapet forkynt og motta dåpen og nattverden i sin lokale forsamling.

Utsagnet bør forstås som en minimumsbekjennelse, men som tydeliggjør det spesifikt kristne og således avgrenser kristenheten fra andre religioner og livs-syn. Enheten som bekjennelsen danner, vil fremtre som lokale *koinonia* av kristne, og som ikke må være konfesjonelt orientert. Forståelsen av kristenheten som et relasjonsfellesskap, *koinonia*, som skaper enhet mellom de troende og videre de troende og den treenige Gud, har hatt et sterkt gjennomslag i den teologiske og økumeniske diskurs siden *Vaticanum II*. Vesentlige bidrag har kommet fra både katolsk, ortodoks, luthersk og baptistisk hold. Med utgangspunkt i *koinonia*-perspektivet vil jeg argumentere for at enheten i det lokale fellesskapet, i vel så stor grad som det konfesjonelle, bør ta hensyn til stedegen sosioreligiøs og sosiokulturell kontekst. I den foreliggende drøftelse, står jeg i særlig gjeld til den ortodokse teologen Johannes Zizioulas, de to lutherske dogmatikerne Erik Kyndal og Peder Nørgaard-Højen og den økumeniske nytestamentleren Oscar Cullmann.

1900-tallets økumeniske bestrebelsler har ofte vært utført som bilaterale læresamtaler, der en form for konvergens, det vil si en større grad av sammenfallende tilnærming i lærespørsmål, har vært målsettingen. Manglende resultater kan skyldes at læresamtalene ikke i tilstrekkelig grad har avklart hva som oppfattes

som splittende i dag, og hva slags type konvergens som må foreligge for at enhet er tilstede. *Leuenbergkonkordien og Nådens fellesskap* (Metodistkirken i Norge og Den norske kirke 1994) fra samtalen mellom Den norske kirke og Metodistkirken i Norge er gode eksempler på hvordan ulike konfesjoner anerkjenner hverandre og kan inngå fellesskap, uten at man må oppgi sin identitet eller historiske egenart. Opprettelsen av Equmeniakyrkan i 2011, der Svenska Baptistsamfundet, Missionskyrkan og Metodistkyrkan fusjonerte, kan i skandinavisk sammenheng betraktes som et økumenisk nybrottsarbeid. Equmeniakyrkans teologiske plattform er et godt eksempel på hvordan kristologien er omdreiningspunktet for enheten, og hvordan enheten i Kristus får konsekvenser for lokalforsamlingen. Selve grunnlaget for enheten finnes i bekjennelsen til Jesus Kristus som Herre og frelser (art. 1), og trer frem som »en gemenskap av församlingar och en gemenskap av människor som bekänner Jesus som Frälsare och Herre« (art. 5). Innenfor dette fundamentet kan tre ulike konfesjonsfamilier finne sammen og skape en ytre enhet med lokale implikasjoner, men også en enhet som finner rom for teologisk mangfold (*Teologisk grund för Equmeniakyrkan*, 9 sider). Den teologiske plattformen til Equmeniakyrkan kan sees som en applisering av den økumeniske modellen som kalles differensiert konsensus, og som innenfor den økumeniske teologi har hatt en viss vind i seilene de siste årene. Eksempelvis anerkjennes både barnedåp og bekjennelsesdåp som legitime dåpspraksiser, basert på en felles forståelse av dåpen som en vanddåp i den trefoldige Guds navn og som en del av en kristen initiasjonsprosess (art. 25-26).

En vertikal og horisontal koinonia i samtidighet

Kristenheten er fellesskapet av mennesker som bekjenner Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn (Matt 16,16; 26,63; Luk 4,41; Joh 20,31). Det er denne bekjennelsen som var sentral i de første kristne forsamlingenes teologi og en drivkraft i deres misjonsvirksomhet (Acta 2,36; 4,5-12; 5,27-32; 10,36-43; Rom 10,9; 1 Kor 12,3; 1 Joh 4,15). Forsamlingen av Jesu disipler utgjør en åndelig og sosiologisk virkelighet samtidig, den er en universell størrelse, men fremtrer som lokalforsamlinger. Denne samtidigheten som åndelig og sosiologisk tydeliggjøres når Jesu disipler kommer sammen for å høre kristusbudskapet forkynt, og motta dåpen og nattverden (Ef 4,4; 1 Kor 10,16-17). Troen, bekjennelsen og tilbedelsen av Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn skaper den grunnleggende enheten i forsamlingsfellesskapet (1 Kor 12,27; Kol 1,18).⁴

I Jesu bønn om enhet for de troende i Joh 17 etableres en personlig relasjon, som overgår en rent institusjonell virkelighet (Carson 1991, 568). Enheten mellom Faderen og Sønnen tydeliggjør at Jesus er kommet fra Gud, og den gjerning Jesus utfører, er også Faderens gjerning (Joh 10,38; 14,10-11; 20,23; 15,4-5) (Köstenberger 2004, 498-499). Omfanget av enheten gjelder ikke hele verden, men for dem som er kommet til tro på ham (Joh 17,20) (Fykse Tveit 2003, 11). Disippelfellesskapet blir i Kristus kalt til enhet med den treenige Gud, og slik Faderen er i Kristus, er også Kristus forent med de troende. Samtidig er ikke disiplenes forhold

til Faderen identisk med forholdet mellom Faderen og Sønnen, fordi disiplens forhold til Faderen er definert ut fra forholdet til Sønnen.

Zizioulas presenterer i boken *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* et personbegrep hvor fellesskapet utgjør selve kristenhetens væren-form, der den troende dannes som person gjennom fellesskapet. For Guds væren utgjør de tre personene samtidig Guds enhet. Personenes identitet i guddommen bestemmes ut fra deres forhold til hverandre, og Gud blir bare person gjennom den gjensidige og avhengige relasjonen de har til hverandre. Deres identitet som personer, oppgis ikke, men bestemmes med utgangspunkt i relasjonen (Zizioulas 1985, 134). Faderen er Faderen til Sønnen, Sønnen er Sønnen til Faderen, Ånden er Ånden til både Faderen og Sønnen (Zizioulas 1985, 41 og 45). Zizioulas hevder læren om personfellesskapet i triniteten kan danne et mønsterbilde for det menneskelige liv og fellesskap:

From the fact that a human being is a member of the church, he becomes an 'image of God,' he exists as God Himself exists, he takes on God's 'way of being.' This way of being is not a moral attainment, something that man accomplishes. It is a way of relationship with the world, with other people and with God, an event of communion, and that is why it cannot be realized as the achievement of an individual, but only as an ecclesial fact (Zizioulas 1985, 15).

Enheten mellom Faderen og Sønnen danner modell for det forholdet som de troende skal ha med både Kristus og hverandre.⁵ Enheten mellom disiplene får sin forankring i den trinitariske Guds gjerning, ved at de troende gjennom Kristus også blir forent med Faderen, og slik Faderen gjør sin gjerning i Kristus, skal også Kristus utføre sin gjerning i disiplene. Forent med både Faderen og Sønnen fremstår kristenheten som et fellesskap tilveiebrakt av Ånden, og skal vitne om at Jesus er fra Gud (Joh 17,22). Åndens gjerning er å bringe Kristus nær alle troende, slik at hans legeme – i Ånden – kan forenes med han som er hodet. Slik blir Ånden det konstituerende elementet i kristenheten, fordi det er gjennom Ånden at Kristus er nær. I Zizioulas' forståelse av kristenheten er pneumatologien en forutsetning for kristologien. Kristus, som ved Åndens bistand, ble inkarnert inn i verdenshistorien, skaper i den eskatologiske tidsalder et *koinonia*, ved at den ene og hele Kristus, på mystisk vis, blir person – helt og fullt – og nærværende for alle troende.⁶

I en rekke bidrag av teologer med ulik konfesjonell bakgrunn, presenteres trinitetslæren som et potensiale til forståelse av kristenhetens egenart og dens oppdrag i verden. Ifølge Colin Gunton bør læren om det kristne fellesskapets egenart være »rooted in the being of God« (Gunton 1997, 70), og finner i de nytestamentlige tekstene en analogi mellom hvem Gud er som tre personer i enhet, og hvordan kristenheten utgjøres av personer, som knyttes sammen i en relasjonens enhet til både Gud og de medtroende:

It is remarkable how often Paul, for example, uses the word *koinonia*, communion or community, when speaking of the church and its way of being in the world. The church is the human institution which is called in Christ and the Spirit to reflect or echo [...] on earth the communion that God is eternally. The church is therefore called to be a being of persons-in-relation which receives its character as communion by virtue of its relation to God, and so is enabled to reflect something of that being in the world (Gunton 1997, 12).

Slik blir vår teologiske forståelse av kristenheten forankret i trinitetslæren, der den éne Gud, som Fader, Sønn og Ånd, utfører hver sin egenartede, men likevel helhetlige gjerning i, med og gjennom de troende. Før kristenheten fremtrer som organisatoriske virksomheter, med sine kirkebygg, hierarkier, riter og så videre er den allerede et fellesskap av personer, og hvor relasjonen utgjøres av gjensidig avhengighet og egenart. Slik Gud ikke kan være Gud uten i fellesskapet mellom Faderen, Sønnen og Ånden, kan ingen person utgjøre kristenheten på egenhånd. Den ontologiske bestemmelsen av Kristi kropp er således det troende personfellesskap, forent med sin Herre. Slik defineres ikke kristenheten ut fra den enkeltes relasjon til Kristus, men gjennom vår felles enhet med Kristus, som utgjør arketypen på personen, er vi et *koinonia*, og med relasjon til med Gud og hverandre (Volf 1998, 84-88). Som mennesker fødes vi som individer, som først i fellesskapet med den personlige Gud og trosfellesskapet, kan overskride sin individualitet og utvikle seg som person (Zizioulas 1985, 52-53). Deltakelsen i det kristne fellesskapet medfører at vi oppgir vår individualistiske og selvcentrerte holdning og blir en del av den nye virkelighet, nemlig Kristi legeme (Zizioulas 1985, 63-64). Vår innlemmelse i kristenheten skjer ved en ny fødsel, og blir del av en ny realitet der vi oppgir vår individualistiske og selvcentrerte identitet, og blir en ny skapning/autentisk person og gjenvinner sin opprinnelige frihet. Den autentiske personen, fremholder Zizioulas, lever i den relasjonelle værensmodus, som er den gudgitte kjærlighet (Zizioulas 1985, 52-53; 46).

Bekjennelsen som identitetsmarkør

Bekjennelsen til Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn innbefatter flere aspekter. I det nytestamentlige materiale anvendes ordgruppen bekjenne/bekjennelse (*homologeá/homologeín*) om kristenhetens tilsvarende på Jesu inkarnasjon og forløsergjerning, og den angår både selve fortolkningen av kristologien og den konkrete fremførelse av denne bekjennelsen. Bekjennelsen er således kristne menneskers vedvarende svar på det spørsmålet som Jesus en gang stilte de første disiplene ved Cæsarea Filippi: »Og dere, [...], hvem sier dere at jeg er?« (Matt 16,15; Mark 8,29; Luk 9,20). Den troendes respons gir uttrykk for en personlig overbevisning; Kristus er virkelig sendt av Gud og er Gud. Tro og bekjennelse henger med andre ord nøye sammen, men er samtidig ikke identiske størrelser, men troen bærer i seg en bekjennelse (Nørgaard-Højen 2006, 66). Fordi bekjennelsen er personlig,

får den også et doksologisk preg; den troendes bekjennelse er også en tilbedelse av Jesus som Messias og Gud, og overgår slik et historisk utsagn om kristologien, fordi hans person og gjerning til syvende og sist angår meg selv (Kyndal 2000, 82).

Kristusbekjennelsen avlegges av den troende i det kristne fellesskapet eller i en misjonssituasjon overfor verden (Kyndal 2000, 92-93). Internt uttrykker bekjennelsen slik den enighet og foreliggende enhet mellom de kristne som er skapt gjennom disippelforholdet, og definerer samtidig skillet mellom kristenheten og verden. Den motsatte form av bekjennelsen, finner vi i fornektelsen, det vil si avvísningen av Jesus som samtidig Messias og Gud, og at Guds rike er tilstede i Jesu egen person (Kyndal 2000, 85).

Den horisontale og vertikale koinonias axis mundi:

Ordet, dåpen og nattverden

Det sentrale aspektet ved enheten er deres felles Kristusbekjennelse, og bekjennelsen er sentral for at personer kommer sammen. Det er i hans navn de samles (Matt 18,20) og utgjør et åndelig fellesskap med Faderen, Sønnen og Ånden. Dette universelle og katolske fellesskapet trer frem som en sosiologisk størrelse når det kommer sammen for å bekjenne, høre evangeliet forkynt og motta dåpen og nattverden. Slik får lokalforsamlingen en betydning, og er et uttrykk for den allerede foreliggende enheten mellom de troende i Kristus. Også for Zizioulas er den lokale forsamlingen sterkt understreket, men knyttes nærmest eksklusivt til den nattverdfeirende forsamling, dels fordi nattverden har et tydelig eskatologisk fortegn (Zizioulas 1985, 254-255), og dels ut fra Kristi reale nærvær (Zizioulas 1985, 115-120). Selv om nattverdets plass i lokalforsamlingens liv er sentral, og uttrykker dens enhet, både lokalt og universelt, etablerer også dåpen og forkynnelsen enhet i fellesskapet og mellom Jesu disipler og Gud.

Som inngangsport til kristenheten er dåpen alltid dåp til fellesskap, fellesskap med den treenige Gud og den troende forsamling. Selv om dåpen angår forholdet mellom enkeltpersonen og Gud, overgår dåpshandlingen den individuelle rammen, fordi dens utførelse får konsekvenser for den verdensvide kristenhet og lokalforsamlingen. Dåpens bad sammenfører både det vertikale og horisontale *koinonia*-aspekt, og blir på den måten et unikt uttrykk for enheten. Hos Paulus knyttes også enheten og dåpen sammen, når han uttaler at Åndens enhet bindes sammen i »én Herre, én tro, én dåp, én Gud og alles Far« (Ef 4,5-6). I dåpen blir den enkelte inkorporert i Kristi legeme, og tar – sammen med de øvrige troende, både i lokalforsamlingen og verden over – del i den felles tilbedelse av Jesus som Messias og Guds Sønn, og i sin livslange etterfølgelse lar seg forme av Ham og i fellesskapet med hverandre (World Council of Churches 2011, 10-11). Den troendes delaktighet i Jesu død og oppstandelse i dåpen, skaper forening med Faderen gjennom Åndens gjerning (Rom 6,4-5; Gal 3,27). Slik inndras triniteten i hele dåpsteologien og viser hvordan enheten i kristenheten er betinget av den foreliggende enhet mellom den troende og Gud. Slik blir også dåpen en bekjennelses-handling; å døpes i Herren Jesu navn er å gjøre han til Herre og anerkjenne han

som er sendt fra Gud og er Gud (Kyndal 2000, 89). Vi forenes med Kristus i dåpen, og således med Faderen og Ånden (1 Kor 12,13), og som inkorporert på Kristi legeme er vi delaktige i enheten både vertikalt og horisontalt. Man kan aldri være kristen alene eller utgjøre kristenheten på egenhånd, men troens liv må forankres i fellesskapet med både Gud og den troende forsamling. Slik tydeliggjøres det hvordan dåp, bekjennelse, fellesskap og enhet er dypt sammenvevd i hverandre, slik Nørgaard-Højen understreker:

Thus baptism (salvation) implies above all communion, *koinonia*, among those to whom the conviction that Jesus Christ is the savior of the world was given in the first place [...]. Just as [...] it is impossible to belong to that *koinonia* without sharing this conviction, it is fundamentally out of the question to believe in Christ, without being incorporated into the host of those who share that belief. To maintain that it is legitimate and theologically acceptable to be a Christian without any relationship to the church is equal to a fatal rejection of the social, indeed incarnational, dimension of faith, and thus to an invalidation of faith itself (Nørgaard-Højen 1998, 64-65).

For Zizioulas er dåpen veien inn til den absolutte frihet (Zizioulas 1985, 19), og som gjør at vi kan utvikle oss som personer, og der fellesskapet betinger vår personværen:

As death and resurrection in Christ, baptism signifies the decisive passing of our existence from the 'truth' individualized being into the truth of personal being. The resurrection aspect of baptism is therefore nothing other than incorporation into the community. The existential truth arising from baptism is simply the truth of personhood, the truth of communion (Zizioulas 1985, 113).

Enheten mellom Jesus Kristus og den troende, som dåpen er et uttrykk for, fordrer et livslangt disippelforhold, som vokser og henter sin næring innenfor det kristne fellesskapet.⁷ Enheten i dåpen peker videre utover mot den enhet som nattverdens brød og vin skaper mellom de troende og Gud. Det økumeniske studiedokumentet *One Baptism: Towards Mutual Recognition* understreker at alle troende må »constantly [need to] renew their participation in the *koinonia*, the fellowship of the church, in which Christ is present in word and sacrament« (World Council of Churches 2011, 10). For Zizioulas døpes vi inn et fellesskap der den katolske enheten blir synliggjort i den lokale feiringen av nattverden. Disippelfellesskapet er hans legeme, og samtidig blir Kristus – som er legemets hode – ved Ånden meddelt *in toto* til de troende i nattverden, og forenes slik med Kristus. Den Kristus som da blir meddelt på mangfoldig måte mellom de troende, skaper enhet, i og ved relasjonen mellom ham og det troende fellesskap (Zizioulas 1985, 110-111).

I 1 Kor 10 fordrer Paulus at fellesskapet (*koinonia*) med Kristus i nattverden også medfører fellesskap med hverandre (1 Kor 10,16-18).

Den fortsettende forkynnelse av evangeliet er en vedvarende bekjennelse av Guds frelsesgjerning i Jesus Kristus, der dette gledesbudskapet kaller mennesker til omvendelse og tro (Rom 10,13-18). Evangeliets kjerne er budskapet om at Jesu liv, død og oppstandelse – slik det er bevitnet i det apostoliske vitnesbyrd – stadfester at Guds frelsesløfter om en kommende Messias ble oppfylt i Jesus, og at han er sendt fra Gud og er guddommelig. Den deklaratve bekjennelse er ikke bare en orientering om historiske fakta, fordi man forkynner den korsfestede som oppstått. Frelseshistorien og fremtidshåpet knyttes sammen i Jesu person; korsfestelsen gav frelse og forsoning og oppstandelsen skaper håp om den troendes legemlige oppstandelse og seier over døden i fremtiden. Forkynnelsen som bekjennelse blir kristenhetens aktuelle tolkning og utlegning av det historiske budskapet:

I lyset af troen på Jesus som den Opstandne som pant på Jesu forkyndelse av Gud forkynder menigheden nu evangeliet videre også i evangeliernes beretninger om Jesu liv og gerninger og i overleveringen af hans forkyndelse, idet den forstår sin egen tro i lyset af Jesu forkyndelse af Gud og Guds rige, og idet den forstår sin egen situation som menighed i lyset af Jesu gerninger med mennesker, som kom til ham. I lyset af (erindringen om) menneskers møde med Jesus forstår den sit eget nutidige forhold til Gud i troen på Jesus Kristus [...]. Således gentages i mødet med evangeliet den trosrelation til Gud selv, som Jesus åbnede for mennesker i mødet med ham (Kyndal 2000, 89).

I Joh 17 tydeliggjøres enheten ved at disiplene har tatt imot og tror det budskapet som Jesus har gitt dem, og som de fremtidige disipler har hørt forkynt og kommet til tro gjennom (Joh 17,20).⁸ Dette perspektivet understrekes også i 1 Joh 1,1-4, hvor budskapet om Jesu person og gjerning, basert på apostlenes øyenvitnefunksjon, gir fellesskap (*koinonia*) med Gud og hans sønn, og på samme tid med det troende fellesskap. Delaktigheten i fellesskapet »bestäms sedan som en gemenskap 'med Faderns och med hans son Jesus Messias'« (Olsson 2008, 92), et sideordnet fellesskap som markerer at Sønnens gjerning er Faderens gjerning, og omvendt. Dette fellesskapet mellom de troende gir dem delaktighet i det guddommelige, og får ifølge Olsson både personlige og sosiale implikasjoner (Olsson 2008, 92). Fellesskapet blir også bestemmende for de troendes liv (1 Joh 1,6-7), og i deres trofasthet mot Kristusbekjennelsen og hans lære (2 Joh 2,23; 2 Joh 1,9).

Ved Ordet, dåpen og nattverden, blir den usynlige *koinonia*, en sosiologisk størrelse i verden, og reflekterer således enheten mellom både den treenige Gud og mellom de troende. Hvordan kan disse utgjøre et tegn på enheten i kristenheten, når det foreligger divergerende, og til dels motstridende fortolkninger av både Kristusbudskapet og dåps- og nattverdlæren?

Enhet i mangfold

Den foreliggende enheten i kristenheten er i sin egenart skapt av Gud selv gjennom den treenige Guds frelsesgjerning i verden, og trer frem som Kristi legeme i verden. Dersom man så spør om allerede etablerte konfesjonsdannelser gir uttrykk for en slik bekjennelse, og i fellesskapet praktiserer forkynnelse, dåp og nattverd, vil en da kunne definere det som et genuint kristent fellesskap, og således delaktige i både den åndelige og synlige enheten i kristenheten?

Om en betrakter Den nikensk-konstantinopolitanske (Nikenum) trosbekjennelsen som et genuint uttrykk for bekjennelsen til Kristus som Messias og Guds Sønn, vil de fleste konfesjonsgrupper gi sin tilslutning til bekjennelsen. For de ortodokse, romersk-katolske og orientalske kristendomstradisjonene står Nikenum i en særstilling, og inntar en sentral plass i utfoldelsen av Kristusbekjennelsen og anvendes aktivt i liturgien. I den ortodokse og orientalske kristenhet har ikke bekjennessskriftene samme status som innenfor lutherdommen eksempelvis, men Nikenum anses som forpliktende. Den utfoldes gjennom de syv økumeniske konsiler og inntar en sentral plass i den ortodokse liturgien (Ware 2003, 205-206). I katolisismen står både Nikenum og Apostolikum i en særstilling (Den katolske kirke 1994, 77 pkt. 194-196). Videre har de store konfesjonene også nedfelt kristusbekjennelsen i sine særpregende bekjennessskrift; eksempelvis i læregrunnlaget til Syvendedags-adventistsamfunnet (*Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists* §2, 3, 4 og 5 og utdypende forklaringer til disse i *Seventh-day Adventists Believe* (Syvendedags-adventistsamfunnet 1988, 16-66)); i baptistiske menigheter og unioner, selv om baptismen ikke har overordnede bekjennessskrifter, er det utarbeidet bekjennessskrifter som fungerer normativt på lokalt nivå, disse har en sterkt trinitarisk og kristologisk bekjennelse, som for eksempel *The London Confession* (1644) art. III, VI, IX, XXI, XXVII og XXVIII (Lumpkin 1969, 156-164); evangelisk-lutherske kirker med tydelig forankring i Luthers Lille Katekisme Del II og *Confessio Augustana* art I og III (Mæland 1985, 284; 28; 30); den anglikanske kirke i bekjennessskriftet *Thirty Nine Articles of Religion* art. 1-5, 15, 18 (Schaff 1977, 488-489; 496; 499; 507); Metodistkirken med dets *The Book of Discipline of The United Methodist Church*, side 45-101 (Metodistkirken 2012); og Mennonittkirken med dets *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, art. 1-3,8 (Mennonittkirken 1995).

I sine bekjennessskrifter gir konfesjonene en adekvat fortolkning av Kristusbekjennelsen, men det medfører ikke at alle aspekter ved den kristne tro må tolkes likt. Med utgangspunkt i differensiert konsensus som økumenisk modell, må de ulike konfesjonsgruppene sies å være enige i det sentrale som gir grunnlag for enhet.

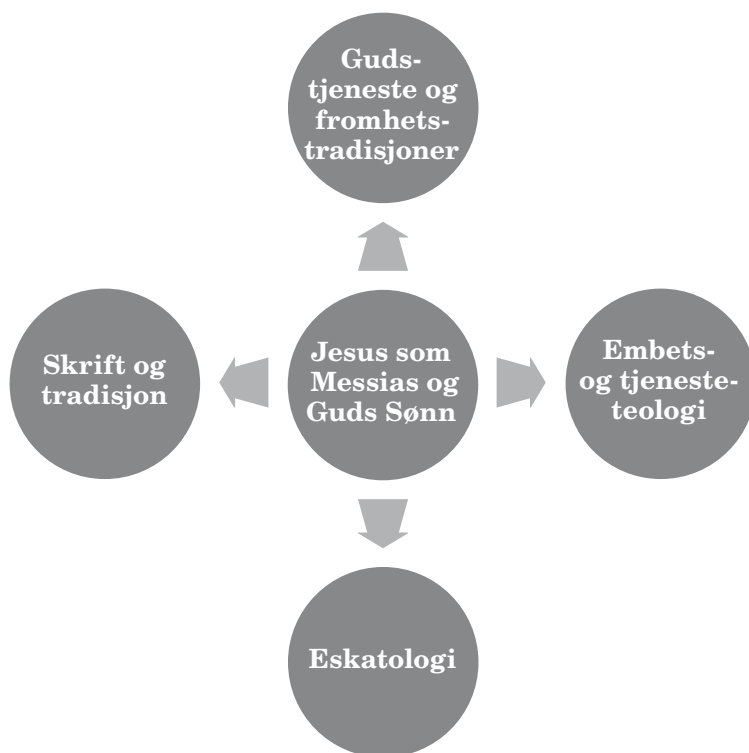
Mer utfordrende blir det, når en hevder at enheten i fellesskapet trer frem i den lokale feiring av Ordet, dåpen og nattverden. Spørsmålet blir om og i hvilken grad det må foreligge en konsensus i alle aspekter ved forkynnelsen og i dåps- og nattverdlæren, eller om selve fremføringen av evangeliet om Guds frelsesverk i Kristus og forvaltningen av dåp og nattverd utført etter Jesu innstiftelse – er til-

strekkelig for enhet.⁹ En vektlegging av det siste vil kunne bidra til en gjensidig anerkjennelse av hverandre som legitime uttrykk for den synlige kristenheten i lokalsamfunnet, og åpner for at mangfold av konfesjoner kan være oppriktige uttrykk for den kristne troen, og således oppleves som en rikdom i vår tilnærming til troens mysterium.

Divergerende konfesjonelt betingende læreutsagn trenger endog ikke å være et problem som må overvinnes, men kan snarere betraktes som en forutsetning for fellesskapets søken etter sannheten. Nytestamentleren og økumenen Oscar Cullmann har i sin bok *Unity through Diversity* argumentert overbevisende for hvordan Ånden skaper enhet gjennom mangfold (Cullmann 1988, 16). Også i aposteltiden var mangfold en berikelse, og ikke en splittende faktor. Mangfoldet er en frukt av Åndens gjerning, og skal ikke lede frem mot uniformitet. For å kunne bevare enheten, er mangfoldet påkrevet (Cullmann 1986, 33-37). Fremtidsvisjonen for Cullmann er en enhet som består av uavhengige konfesjonsgrupper, »that remain Catholic, Protestant, and Orthodox, that preserve their spiritual gifts, not for the purpose of excluding each other, but for the purpose of forming a community of all those churches that call on the name of our Lord Jesus Christ« (Cullmann 1988, 33). En slik enhet kan ikke være basert på teologisk og økumenisk anarki, forstått som sannhetsrelativisme, men der enheten forankres i felles anerkjennelse av de fundamentale trossannheter. Enkelte trosutsagn er viktigere enn andre, og Cullmann plasserer trinitetsteologien og kristologien som avgjørende elementer (Cullmann 1988, 24-25).

Et lignende perspektiv understreker nytestamentleren James D. G. Dunn, når han hevder at Det nye testamente »recognizes the validity of diversity; it canonizes very different expressions of Christianity« (Dunn 1990, 376). Samtidig fremviser NT i sin mangfoldighet »consistent testimony to the unifying centre« (Dunn 1990, 376). Enheten har likevel sine grenser, den er ikke relativistisk og alle tolkninger er ikke like gyldige, men styres ut fra forståelsen av hvem Kristus er.¹⁰ På den måten blir bekjennelsen til Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn selve sentrumet og som blir definerende for det mer perifere. Figurativt (fig. 1) kan det illustreres slik at bekjennelsen til Kristus er det enhetskonstituerende, og trekker de teologiske forskjellene inn mot det samme sentrum, men er ikke identisk med det.

Disippelfellesskapets kristusbekjennelse må til enhver tid bekjennes og fortolkes innenfor fellesskapet. Som bekjennelse danner den et grunnlag for enheten mellom de troende, men som en fortolkning av Guds åpenbaring i Jesus Kristus, står denne bekjennelsen som uavsluttet og begrenset. Alle kristne bærer oppgaven med å fortolke denne, men samtidig kan intet enkeltmenneske eller konfesjonell størrelse ha grepet denne bekjennelsen i hele sin fylde, man må erkjenne at menneskets innsikt er begrenset, og forutsetter en kontinuerlig prosess og dialog. Slik må kristenheten også oppfatte seg selv som et hermeneutisk fellesskap, som til stadighet fortolker og aktualiserer den Kristusåpenbaringen som de apostoliske skriftene vitner om. Et slikt hermeneutisk fellesskap fordrer, for det første, en



Figur 1: Forholdet mellom det sentrale og det perifere.

gjensidig innrømmelse av at vår erkjennelse, både på individ- og organisasjonsnivå, er begrenset og at fellesskapet er nødvendig for å erkjenne hva Guds frelsesgjerning i Jesus Kristus innebærer. Som filosofen Gadamer har vist, møter vi hverandre med bestemte forståelser og fordommer. Slike fordommer bærer preg av blant annet ens konfesjonelle grunnsyn, og som igjen er forankret og utviklet innenfor et bestemt konfesjonelt fellesskap og tradisjon, men fordommene kan også være rettet mot den andre parts antatte standpunkt. Slik bidrar ikke fordommene til en forutsetningsfri dialog. Selve den økumeniske dialog bør være en prosess, og der en klargjør både sine egne posisjon og samtidig oppnå en mer adekvat forståelse av den andres teologiske posisjon. En slik dialog kan videre skape en felles forståelseshorison og slik bidra til å overvinne teologiske splittelser.

For at en slik dialog kan være fruktbar, bør det foreligge kriterier for hvordan denne dialogen konkret skal foregå, og hvilke rammer, temaer og målsettinger som vil berøres. Ikke bare eventuelle målsettinger, men også dialogen kan ha betydning i seg selv, for slik kan man bedre lære den andres standpunkt å kjenne og utfordre sitt eget ståsted (Nørgaard-Højen 2013, 293). Det er med utgangspunkt i dette perspektivet at den økumeniske modellen differensiert konsensus utviklet seg, og ble sentral for arbeidet med Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren mellom lutheranere og katolikker. Differensiert konsensus kan betraktes

både som en økumenisk posisjon, og samtidig beskrive en kontinuerlig økumenisk dialogprosess. Som økumenisk posisjon vektlegges at den ene sannhet språklig kan uttrykkes på flere måter, uten å nødvendigvis være inkommensurable, og derfor ikke er hindringer som må fjernes for å realisere enheten. Som dialogisk arbeidsmåte understreker man at partene allerede anerkjenner hverandre som en del av Jesu Kristi fellesskap gjennom den felles Kristusbekjennelse, og dermed også med hverandre. Dialogen åpner imidlertid opp for en felles søken etter svaret på trosmysteriene, den kan skape enighet i teologiske spørsmål som har preget kristendommens historie, men den kan også skape nye uenigheter som igjen må overvinnnes i den fortsettende dialog (se Nørgaard-Højen 2013, 323-325 og Hegstad 2010, 206-207). På den måten blir dialogen ikke en statuarisk handling, men uttrykk for kristenhetens dynamiske holdning overfor hverandre, en dynamisk holdning som må vare inntil fullendelsen.

Dialogens oppgave med å både fortolke og aktualisere Kristusåpenbaringen får således en historisk og aktualiserende hensikt. På den ene siden søker den tilbake til den historiske kilden for åpenbaringen, det apostoliske vitnesbyrd, for dernest å aktualisere budskapet om Kristus overfor sin egen samtid. Denne dobbelte bestemmelse av bekjennelsens fortsettende utfoldelse finner Nørgaard-Højen som nødvendig, ut fra sammenhengen mellom det han omtaler som et inkarnasjonsteologisk fundert sannhetsbegrep og kristenhetens fortsettende forståelse av kristusåpenbaringen:

Frelsens samtidighed kræver, at vi ikke kan nøjes med at konstatere, at sandheden godt nok én gang for alle, men dog dengang og dermed for tidigt åbenbarede i Jesus af Nazareth, men må vove at tyde denne åbenbaringsbegivenhed aktuelt og i det nutidige møde med ham, som var, og er og vil være sandheden, og – om omstændighederne forlanger det – fikserer det i bekendelse, dogme og handling. Men selv i sin fikserede form er sandheden åben, uafsluttet og stedse orienteret mod stadig dybere og videre erkendelse, indtil vi – i Guds egen time – ser ansigt til ansigt og ikke længere som i et spejl og i en gåde (Nørgaard-Højen 2013, 294).

I den uavsluttede fortolkningen er det, ut over det normative vitnesbyrd, en rekke historiske ressurser som kan anvendes for å oppnå fordypet innsikt. Slike ressurser kan være liturgier og ikke minst læreuttalelser og konfesjonelt betingende bekjennelsesskrifter. Slike læreuttalelser og bekjennelsesskrifter kan betraktes som utkast og skisser til den kontinuerlige fortolkningen av Kristusbekjennelsen, og utgjøre – i større eller mindre grad – en vedtatt bindende ressurs for den pågående dialog. En slik forutsetning kan imidlertid ikke innebære at den andre part må oppgi sitt eget konfesjonelle bekjennelsesgrunnlag eller egenart, og sann enhet kan heller ikke forutsette at den ene parten må tilslutte seg den andre parts normative bekjennelsesskrifter eller konfesjonsegenart. Eksempelvis kan

ikke målet for dialogen forutsette at baptister må bli lutheranere og forplikte seg på *Confessio Augustana*.

Hva med alt som gjenstår?

Selv om det foreligger enhet mellom alle kristne i kraft av deres felles bekjennelse til Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn, råder det fortsatt uenighet om en rekke sentrale teologiske lærespørsmål, eksempelvis i dåps- og nattverdteologien. På tross av at det praktiseres både dåp og nattverd, skaper forskjeller i både teologi og praksis, dyp splittelse. Fortsatt utføres det gjendåp av personer som er døpt i den treenige Guds navn og fortsatt kan ikke alle troende samles rundt samme nattverdbord. Den manglende gjensidige anerkjennelse fordrer en fortsatt dialog, men hvordan kan det best tilrettelegges for videre dialog om læresplittende spørsmål? Jeg vil peke på tre eksempler på hvordan et slikt dialogarbeid kan skje.

(1) Dialog mellom bestemte konfesjoner og ut fra bestemte bekjennelsesskrifter

De teologiske splittelsene kan av både innholdsmessige og historiske årsaker angå bestemte konfesjoner og det direkte forholdet mellom dem. Konfliktene kan ha ført til gjensidige fordømmelser av hverandres lære. Konkrete eksempler på dette finner vi i relasjonen mellom lutheranere og katolikker og lutheranere og baptister. Sentralt i slike samtaleprosesser må være å avklare ens nåtidige teologiske og konfesjonelle posisjon, og drøfte hvordan denne relaterer seg til de historiske bekjennelsesskriftene. Fordelen med å drøfte lærespørsmålene i direkte relasjon til spesifikke bekjennelsesskrifter er at man kan avklare ens forhold til spesifikke konfesjoner, og eventuelt ha muligheten til å forbedre en relasjon som historisk har vært krevende. Ulempen kan imidlertid være at slike samtaler raskt blir for statiske og i for liten grad makter å fri seg fra sin egen historiske arv, og ikke makter å gjennomtenkte selvkritisk og fornye sin egen teologiske og konfesjonelle posisjon.

På 1980-tallet ble det internasjonalt gjennomført bilaterale læresamtaler mellom *Baptist World Alliance* og *Lutheran World Federation* (1986-1989), og nasjonalt mellom Den Norske Kirke og Det Norske Baptistsamfunn (1984-1989). Selv om sluttrapportene evner å skape større forståelse i dåpsteologien, overvinnes de ikke splittelsen. En årsak er muligens at samtalene i for stor grad tar hensyn til de historiske bekjennelsesskriftene fra 1500-tallet og deres fordømmelsesutsagn, og slik ikke skaper tilstrekkelig handlingsrom for samtalen.¹¹

Mer positive resultater kom gjennom arbeidet med *Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren* mellom katolikker og lutheranere, og som etablerer en grunnleggende konsensus i rettferdiggjørelseslæren (LVF og PCPCU 1997/1998, 19-20). Også dialogen mellom Metodistkirken og Den Norske Kirke (1991-1994) skapte fornyet fellesskap. Sluttrapporten og avtalen danner grunnlaget for en gjensidig anerkjennelse av hverandre som fullverdige medlemmer av kristenheten, og har som konsekvens at partene anerkjenner hverandres dåps- og nattverdforvaltning og prestetjeneste. Avtalen opphever ikke de to konfesjonsstørrelsens særtrekk,

men betrakter ikke mangfoldet som utfordrende for fellesskapet (se Metodistkirken i Norge og Den norske Kirke 1994, 24-27).

(2) Multikonfesjonell dialog med utgangspunkt i den felles tro

Nikenum er langt på vei et kristelig felleseie og uttrykker kirkens historiske tro slik den har vært formulert siden oldkirkens tid. Et nyskapende bidrag til en felles og samlende fortolkning av den kristne tro ut i fra Nikenum, er studiedokumentet *Vi bekjenner den ene tro – en økumenisk utlegning av den apostoliske tro, slik den bekjennes i Den nikensk-konstantinopolitanske trosbekjennelse* (Faith and Order 1994). Dokumentet, ble til i årene 1981-1990 og innenfor rammen av Faith and Order-kommisjonen, er tenkt som et bidrag til den fortsatte samtale om kristenhetens felles tro, men er ikke forpliktende.

Et lignende prosjekt ble gjort av Norsk Teologisk Samtaleforum i årene 1988-2000 og resulterte i rapporten *Trosbekjennelsen i vår tid – en økumenisk kommentar til Den nikenske trosbekjennelse* (Norsk Teologisk Samtaleforum 2001). Rapporten presenterer en aktuell og bibelfundert utleggelse av Nikenums tre trosartikler, og er utformet som et konsensusdokument, der deltakere fra en rekke ulike konfesjoner har bidratt (Norsk Teologisk Samtaleforum 2001, 38-39). Slik jeg ser det er disse to bidragene gode eksempler på hvordan man kan utferdige en tekst som understreker enheten i fortolkningen av Kristusbekjennelsen enn de teologiske skillelinjene.

(3) Multikonfesjonell dialog med utgangspunkt i dogmatiske kontroversspørsmål

Enkelte temaer er mer krevende å skape enighet om. For å komme ut av fastlåste posisjoner, har det vært initiert økumeniske samtaler med utgangspunkt i de konkrete *locus* som avstedkommer strid og splittelse. Et fellestrekk for slike samtaler er at man har forsøkt å utarbeide en uttalelse som tydeligere understreker det man faktisk er enige om. Selv om alle konfesjonsgrupper har med seg sin historie og teologiske særpreg, lar ikke samtalen seg binde av bestemte bekjennelseskriterier. Flere slike dialogprosesser har vært gjennomført innenfor rammen av Faith and Order.

Et betydningsfullt dokument er *Baptism, Eucharist and Ministry*, forkortet BEM eller Limadokumentet, utgitt i 1982. Dokumentet drøfter de teologiske kontroversstemaene dåps- og nattverd-teologi og embetsteologi. Dokumentet er særlig betydningsfullt fordi representanter fra så godt som hele kristenheten deltok i læresamtalene, noe som knapt har vært tilfelle siden de økumeniske konsilene i oldkirkens tid (Nørsgaard-Højen 2013, 88; jf. World Council of Churches 1983, 6). Selv om BEM-dokumentet, som karakteriseres som et konvergensdokument, ikke makter å oppnå konsensus, er resultatene såpass nyskapende at dokumentet i større grad enn på lenge, makter å skape en felles forståelse og anerkjennelse av hverandre som trosfellesskap.

Avslutning

Forut for de konfesjonelle organisasjoner, hierarkiske strukturer, kirkebygg og lignende, fremtrer kristenheten som et personfellesskap, skapt ved relasjonen til Faderen gjennom Jesus Kristus, og der den troende forent med Gud også er forent med hverandre. Dette personfellesskapet består av mennesker som bekjenner Jesus som Messias og Guds enbårne Sønn, og som kommer sammen for å høre Kristusvitnesbyrden forkynt og motta dåpen og nattverden. Denne bekjennelsen blir det definerende for enheten i kristenheten og trues ikke av divergerende teologiske synspunkter av mindre perifer karakter. Enhet er ikke enighet i alt eller konformitet, men en levende og virksom realitet som er skapt av Ånden og gir rom for et mangfold. Mangfold er ikke nødvendigvis truende for enheten, men gir kristenheten også en mulighet til å være én på mangfoldig måte. Fortsatt står mange teologiske spørsmål uavklarte. Enkelte teologiske spørsmål skaper dype skillelinjer i kristenheten og bør overvinnnes. Et viktig anliggende i det videre økumeniske arbeide bør være å skape rom for kreative dialogprosesser der nyskapende arbeid kan skje i den felles søken etter sannheten om Kristus og hans frelsesgjerning. Inn i slike dialoger vil man ofte bringe med seg sine fordommer, konfesjonelt ståsted og tradisjoner, men dette trenger ikke å være en hindring i den felles anerkjennelse. Enheten fordrer nemlig et mangfold og kan være en måte å uttrykke enheten gjennom.

Noter

- 1 I boken *Kirkens enhet – for at verden skal se og tro* presenterer Ola Tjørhom fem ulike momenter, og som alle må kunne være tilstede, for at enheten er reell (Tjørhom 2005, 74-82).
- 2 Peder Nørgaard-Højen definerer differensiert konsensus som »at den samme trosoverbevisning motsigelsesfritt kan finne mangfoldige og forskjelligartede konkrete utforminger, inneholder en sådan differensiert konsensus på den ene side et utsagn, der definerer indhold og omfang af den opnåede konsensus i et hidtil kirkeadskilende lærepunkt, og på den anden side en supplerende forklaring på, hvorfor eventuelt endnu foreliggende differenser er legitime og derfor heller ikke skal overvindes, idet de ikke krænker den nyvundne konsensus og således ikke længere er kirkeadskilende« (Nørgaard-Højen 2013, 324). Jeg kommer ikke til å drøfte differensiert konsensus opp mot andre økumeniske modeller, men bare legger den til grunn for drøftelsen. En velfundert begrunnelse for modellen finnes i Hegstad 2010.
- 3 Det vil ikke være mulig å behandle kristologien som sådan. Her vil det være nok å understreke at de kristologiske titlene Messias og Guds Sønn tilkjenner en forståelse av at han er sendt av Gud for å bringe frelsen og Guds rike nær, og at han var fra Gud og er den enbårne og endelig formidler mellom Gud og mennesker (for utdypende kommentarer se bl.a. Austad 2012, 119-128; Kvalbein 2008, 321-327 og 342-355; Grindheim 2012).
- 4 En lignende forståelse av kristenheten som *communio*, finner vi hos Avery Dulles som forstår den som en »communion of men, primarily interior but also expressed by external bonds of creed, worship, and ecclesiastical fellowship« (Dulles 2002, 48).
- 5 Leon Morris betrakter enheten mellom Kristus og de troende som en analogi til enheten mellom Kristus og Faderen: »This does not mean that the unity between the Father and the Son is the same as that between believers and God, but it does mean that there is an analogy. The Father is in the Son and does his works [...]. The Son

- is in the Father. The two are one [...] and yet are distinct. So in measure is it with believers« (Morris 1995, 651).
- 6 Zizioulas skriver: »the 'One' who is simultaneously 'many' – not 'One' who exists first of all as 'One' and then as 'many,' but 'One' and 'many' at the same time« (Zizioulas 1985, 112).
 - 7 For eksempel formaner Hebreerbrevets forfatter sine lesere om å la sin dåpsbe-kjennelse prege hele deres liv (Ferguson 2009, 186-188).
 - 8 Budskapet som Jesus fikk av Faderen (v. 6, 14 og 17), har han gitt videre til sine apostler. »Deres ord« sikter her til disiplenes budskap som skaper tro på at Kristus er sendt av Faderen, åpenbarer hans vilje og gir fellesskap med Faderen (v. 21 og 24) (Morris 1995, 648-649).
 - 9 En slik tilnærming til forståelse av enheten, finner vi i det lutherske bekjennel-sesskriftet Confessio Augustana VII, der kriteriet for enhet er at »evangeliet forkynnes på enig vis etter sin rette mening og at sakramentene utdeles i samsvar med det guddommelige ord« (Mæland 1985, 32). Enheten forutsetter ikke fullstendig læremessig enighet i alle spørsmål ved-rørende forkynnelsen, dåp og nattverd, men at disse er i funksjon. At evangeliet forkynnes menes det ikke »preaching cor-rect doctrine, but aims mainly at the inner communication of the truth of the gospel by the spirit (Maurer 1986, 385). Forvaltning- en av dåp og nattverd er »not a of a formu-lation of doctrine but of a proper adminis-tration of baptism and the Lord's supper as they were instituted« (Maurer 1986, 387).
 - 10 Dunn skriver: »[D]iversity which aban-dons the unity of the faith in Jesus the man exalted is unacceptable; diversity which abandons the unity of love for fel-low believers is unacceptable. [...] In other word, where there conviction had been abandoned that worship of God was deter-mined by Jesus of Nazareth and his res-urrection, was now 'through' Jesus, then diversity had gone too far; or where the conviction had been abandoned that the one encountered in worship now was re-ally fully one with, continuous with Jesus the man, then diversity had gone too far; or again, where diversity meant a breach in love towards those who also called upon the name of this Jesus, then diversity had gone too far« (Dunn 1990, 378-379).
 - 11 Den bilaterale læresamtalen mellom BWA og LWF resulterte i rapporten *Baptister og lutheranere i samtale – et budskap til vore kirker/menigheter* (Det økumeniske fællesråd i Danmark 1992). Rapporten drøfter de teologiske forskjellene mellom baptister og lutheranere i spørsmål som ekklesiologi og dåpsteologi. Rapporten drøfter også de lutherske fordømmelses-utsagnene av døperbevegelsen i Confessio Augustana i forhold til baptismen. Selv om rapporten forfekter at fordømmelsesutsag-nene i 5, 12, 16 og 17 ikke rammer dagens baptisme, står spørsmålet om lærefordøm-melsen i art. 9 om dåpen mer uforløst (Det økumeniske fællesråd i Danmark, 31-34). Både dåpsteologien og lærefordømmelsen i CA 9 var krevende temaer i de luthersk-baptistiske læresamtaler, og resulterte ikke i en gjensidig anerkjennelse av dåps-teologien (Den norske kirke og Det norske baptistsamfunnet 1994, 36-37; 47-49).

Litteratur

- Austad, Torleiv. 2012. *Kristologi: En innføring*. Oslo: Cappelen Damm Høgskoleforlaget.
- Carson, D. A. 1991. *The Gospel According to John*. Leicester/Grand Rapids: Inter-Varsity Press/Eerdmans.
- Cullmann, Oscar. 1988. *Unity through diversity. Its foundation and a contribution to the discussion concerning the possibilities of its actualization*. Translated by M. Eugene Boring. Philadelphia: Fortress Press.

- Den katolske kirke. 1994. *Den katolske kirkes katekisme*. Oslo: St. Olav forlag.
- Den norske kirke og Det norske baptistsamfunnet. 1994. Én Herre, én tro , én kirke – en lengsel mot én dåp. *Rapport fra de bilaterale læresamtaler mellom Den norske kirke og Det norske baptistsamfunnet 1984-1989*. Oslo: Kirkens Informasjonstjeneste.
- Det økumeniske Fællesråd i Danmark, udg. 1992. *Budskab til vore kirker/menigheder. De bilaterale samtaler mellem Baptisternes Verdens Alliance og Det lutherske Verdensforbund samt Baptisternes Verdens Alliance og Den romersk-katolske kirke i samlet danske oversættelse*. København: Det økumeniske Fællesråd i Danmark.
- Dulles, Avery. 2002. *Models of the Church*. Expanded edition. New York: Doubleday.
- Dunn, James D. G. 1990. *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. Second Edition. London/Valley Forge: SCM Press and Trinity Press International.
- Eidberg, Peder, red. 1976. *Baptistene: Tro og liv*. Oslo: Norsk Litteraturselskap.
- Faith and Order. 1994. *Vi bekjenner den ene tro – En økumenisk utlegning av den apostoliske tro, slik den bekjennes i Den nikensk-konstantinopolitanske trosbekjennelse*. Et studiedokument fra Faith and Order. Oslo: Verbum.
- Ferguson, Everett. 2009. *Baptism in the Early Church: History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Grindheim, Sigurd. 2012. *Christology in the Synoptic Gospels. God or God's servant?* London/New York: T&T Clark International
- Gunton, Colin E. 1997. *The Promise of Trinitarian Theology*. Second Edition. Edinburgh: T&T Clark
- Hegstad, Harald. 2010. »Fra konfesjonalisme til differensiert konsensus. Refleksjoner om luthersk teologi i en økumenisk kontekst«. I *Kirkens bekjennelse i historisk og aktuelt perspektiv. Festskrift til Kjell Olav Sannes*, redigeret af Torleiv Austad, Tormod Engelsviken og Lars Østnor, 199-209. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Kvalbein, Hans. 2008. *Jesus. Hva ville han? Hvem var han? Innføring i de tre første evangeliens budskap*. Oslo: Luther Forlag
- Kyndal Erik. 2000. »Bekendelsen til Jesus Kristus som del av den kristne bekendelse til Gud«. *Dansk Teologisk Tidsskrift* 63 (2): 81-99.
- Köstenberger, Andreas J. 2004. *John. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Lumpkin, William L. 1969. *Baptist Confessions of Faith*. Valley Forge: Judson Press.
- LVF og PCPCU. 1997/1998. *Felleseklæring om rettferdiggjørelseslæren*. Det Lutherske Verdensforbund (LVF) og Det pavelige råd for fremme av kristen enhet (PCPCU). Oslo: Mellomkirkelig råd.
- Maurer, Wilhelm. 1986. *Historical Commentary on the Augsburg Confession*. Philadelphia: Fortress Press.

- Mennonittkirken. 1995. *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*. Waterloo: Herald Press.
- Metodistkirken. 2012. *The Book of Discipline of The United Methodist Church*. Tennessee: The United Methodist Publishing House.
- Metodistkirken i Norge og Den norske kirke. 1994. Nådens fellesskap. *Rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke. Sluttrapport med forslag til avtale*. Oslo: Kirkens Informasjonstjeneste.
- Morris, Leon. 1995. *The Gospel according to John*. Revised edition i: *The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Mæland, Jens O., red. 1985. *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde forlag.
- Norsk Teologisk Samtaleforum. 2001. *Trosbekjennelsen i vår tid. En økumenisk kommentar til Den nikkenske trosbekjennelse*. Utarbeidet av Norsk Teologisk Samtaleforum. Norges kristne råds skriftserie nr. 4. Oslo: Norges kristne råd.
- Nørgaard-Højen, Peder. 2013. *Økumenisk teologi. En Introduktion*. København: Anis.
- Olsson, Birger. 2008. *Johannesbrevet*. Kommentar till Nya testamentet, bind 19. Stockholm: EFS-förlaget.
- Schaff, Phillip. 1977. *Creeds of Christendom. Volume III. The Creeds of the Evangelical Churches*. 4th ed. Michigan: Baker Books.
- Syvendedags-adventistsamfunnet. 1988. *Seventh-day Adventists Believe. A Biblical Exposition of 27 Fundamental Doctrines*. General Conference of Seventh-day Adventists. Maryland: Review and Herald Publishing Association.
- Tjørhom, Ola. 2005. *Kirkens enhet – for at verden skal se og tro. En innføring i økumenisk tenkning*. Oslo: Verbum.
- Tveit, Olav Fykse. 2003. »John 17 and the unity of Believers: A Prayer for Identity through Relations. *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 74 (1): 3-20.
- Volf, Miroslav. 1998. *After our likeness. The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ware, Kallistos. 2003. *Den ortodokxa kyrkan*. Skellefteå: Artos.
- World Council of Churches. 1983. *Dåp, nattverd og embete. Limadokumentet med forord av Ivar Asheim*. Kommisjonen for tro og kirkeordning. Dokument nr. 111. Oslo: Verbum.
- World Council of Churches. 2011. *One Baptism: Towards Mutual Recognition: A Study Text*. Geneva: World Council of Churches.
- Zizioulas, John D. 1985. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. London: Darton, Longman and Todd.

Forfatter

Kenneth Ellefsen
Fjellhaug Internasjonale Høgskole
Sinsenveien 15
N-0572 OSLO
kellefsen@fjellhaug.no

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.