

»DET VIL ALLTID FORBLI ÉN HELLIG KIRKE«

Et luthersk perspektiv på kirkens enhet



Professor, dr.theol. Knut Alfsvåg

Resumé: Confessio Augustana (CA) legger til grunn en forståelse av kirkens enhet som en allerede foreliggende størrelse som klargjøres for oss når feil og ensidigheter i forståelsen lukes bort. Dette forutsetter en kristologisk forankret forståelse av kirkens katolisitet som er konsekvent fastholdt gjennom hele skriftet. Det kommer til uttrykk både ved at en fastholder avvisning av vranglære som kirken alltid har avvist, og en tilsvarende kritikk av teologiske nyheter. En slik forståelse av kirkens katolisitet ble avvist av Tridentinerkonsilet. Dette ledet til kirkens konfesjonalisering, hvor kirkeavdelinger med de oldkirkelige bekjennelser som felles lærefundament gjensidig forkjetret hverandre, en praksis som er i strid med den økumeniske visjon CA målbærer. Møtet med moderniteten har imidlertid gjort at en slik kristosentrisk og økumenisk kirkeforståelse er blitt klart svekket også i luthersk sammenheng.

1. CAs økumeniske visjon

Uovervinnelige hersker, ærverdige keiser, allernådigste herre! Deres keiserlige majestet har skrevet ut en riksdag [...] for å rådslå [...] om de meningsforskjeller som angår vår hellige religion og kristentroen. Dette har Deres Keiserlige Majestet gjort for at partenes meninger og synspunkter i denne religionssaken innbyrdes kan bli hørt offentlig, forstått og overveiet i gjensidig kjærlighet, overbærenhet og mildhet så de kan bli forent og ført tilbake til den enkle sannhet og den kristne enighet, etter at *det* i skriftene som på begge sider er blitt behandlet galt, er blitt rettet (Mæland 1985, 26).

Skal en prøve å si noe meningsfullt om det lutherske, er det ikke så dumt å ta utgangspunkt i *Confessio Augustana* (CA), altså den redegjørelse for sin tro som de lutherske la fram for keiser Karl V på riksdagen i Augsburg i slutten av juni 1530. Det gjør denne artikkelen allerede i overskriften, ettersom sitatet «det vil alltid forbli én hellig kirke» er hentet derfra, nærmere bestemt fra artikkel 7, som siden fikk overskriften «Om kirken».¹ I tillegg er sitatet i første avsnitt hentet fra innledningen til Fortalen til CA, hvor de lutherske sier hva de er ute etter med det skriftet de her legger fram. Og det de da sier, er vel verdt å legge merke til og reflektere over. De har nemlig, sier de, observert at det er framkommet meningsforskjeller angående den kristne tro. Dette anser de som et problem som bør løses, og til det formål foreslår de både en målsetting og en metode. Målsettingen er at de ulike oppfatninger kan bli «forent og ført tilbake til den enkle sannhet og kristne enighet»². Det forutsetter imidlertid en gjensidig åpenhet for å la seg belære; fortalen er helt tydelig på at begge parter må la seg korrigere på de punkter hvor de har tatt feil.³ Og metoden er den økumeniske læresamtale, som her er nærmere presisert som den offentlige framføring av de stridende synspunkter i en atmosfære av «gjensidig kjærlighet, overbærenhet og mildhet». Etter slik å ha tatt hverandres synspunkter i beste mening, lyttet seg inn til hverandres anliggender og rettet opp egne feil og ensidigheter, vil det klargjøres hva som ikke bærer gjennom denne gjensidige prøving og selvprøving, slik at det sanne og ekte, «den enkle sannhet og kristne enighet», står desto tydeligere for begge parter.

Slik det legges fram for keiseren, er altså CA båret av stor tro på og en ganske ambisiøs målsetting for den økumeniske dialog: Den kristne kirkes enhetsgrunn skal avdekkes ved at ulike synspunkter drøftes i fred og fordragelighet med det mål for øye å rette de feil en i utgangspunktet antar må finnes på begge sider av bordet. Målet er altså ikke å etablere den kristne enhet og enighet, men å føres tilbake til den ved at feil og ensidigheter på begge sider lukes bort. Enheten foreligger allerede, nemlig i kraft av den guddommelige åpenbaring. De samtalende parters oppgave er derfor å få bort mest mulig av det som hindrer dem i å se den og preges av den. At enhet og enighet derved er nært relatert til hverandre, forutsettes som så selvsagt at det ikke trenger å tematiseres; å søke kirkens enhet noe annet sted enn i enighet om den læremessige forståelse av den guddommelige åpenbaring har knapt foresvevet noen i Augsburg. Det fantes riktignok dem også på reformasjonstiden som ikke tenkte slik, men de ble kalt svermere, og de var ikke i Augsburg.

En kan selvsagt diskutere realismen i dette prosjektet; det ble ikke realisert i Augsburg og er åpenbart heller ikke blitt det i løpet av de snart fem hundre år som er gått, selv om vi gjennom den økumeniske dialog som ble etablert gjennom Faith and Order, Kirkenes Verdensråd og Annet Vatikanekonsil kanskje er kommet noe nærmere. Men jeg tror vi tar feil om vi forstår enhetsvisjonen fra CAs fortale som et kirkepolitisk program som skal evalueres med henblikk på sin realisme og bærekraft. Dette er ikke kirkepolitikk; det er trosbekjennelse. Det som bærer enhetsvisjonen fra CA er nemlig overbe-

visningen om at den skatt kirken er gitt å forvalte, er Guds åpenbaring av seg selv. Den tilhører derfor i utgangspunktet ikke noen av oss, heller ikke noen kirkeavdeling eller teologisk skoleretning, uansett hvor ortodoks og læremessig patent den måtte være. Derfor kan kirkelig enhetsarbeid ikke bestå i noe annet enn å prøve å lytte til hverandre i respektfull åpenhet og uttalt vilje til selvkritikk: Hva er det hos meg og i min tradisjon som kan hindre lyset fra den guddommelige åpenbaring å skinne med sin egen klarhet? Dette selvkritiske perspektiv forhindrer ikke muligheten for også å kaste kritiske blikk på andre; det er ikke sikkert at det de driver med, er bedre. Men Jesu ord om bjelken og flisen tror jeg vi med fordel kan anvende også på den økumeniske dialog; det er i hvert fall helt i CAs ånd: Få først bjelken ut av ditt eget øye og din egen tradisjon; kanskje du da også kan få nåde til relevant påpekning av feiltagelser og utelatelser hos andre. Det eneste vi kan være helt sikre på, er at ingen av oss er feilfri.

Jeg er klar over at jeg nå gir et bilde av CAs økumeniske program, og dermed også av den lutherske kirkes forståelse av kirkens enhet, som er nokså forskjellig fra det bildet som etter hvert utviklet seg. For mer enn noe annet dokument er det CA som er blitt stående som den læremessige forankring av den lutherske statskirkelighet i Tyskland og Skandinavia; her er den lutherske ortodoksi utlagt og fastlagt for alle å se, og, om Gud vil, også å slutte seg til. Det er et ubestridelig faktum at det er slik det ble; presisert og forsterket av Konkordieformelen, ble CA den læremessige kjerne i den ortodokse lutherske statskirkelighet. Det er imidlertid et like ubestridelig faktum at det ikke er slik det var. CA er i utgangspunktet ikke skrevet og lagt fram som et forsvarsskrift for en luthersk konfesjonskirkes ortodoksi; det følger av det enkle faktum at da CA ble skrevet og lest opp for keiseren, fantes det ikke noen luthersk konfesjonskirke som dermed hverken kunne angripes eller forsvares av noe som helst. Det som fantes, var en evangelisk reformbevegelse innen den ene, katolske kirke, og som et forsvarsskrift for denne reformbevegelsens katolisitet er det CA legges fram i Augsburg.

Lest i sin opprinnelige historiske kontekst må CA altså primært leses som en apologi for en bestemt økumenisk metode, nemlig den metode å lytte til hverandre i åpenhet og gjensidig vilje til kritikk og selvkritikk for å få bort det hos en selv og andre som ikke holder mål, slik at evangeliets lys kan skinne desto klarere. Grunnen til at CA foreslår denne metoden, er at de som la dette skriftet fram, ikke var i stand til å tenke seg noen annen metode som, i tider med læremessige uklarhet og uenighet, kan ivareta kirkens enhet og katolisitet på en sakssvarende måte. Derfor tror jeg at CA fremdeles gjør best nytte for seg om vi leser det slik, og lar den fortolkningsramme av selvtilstrekkelig luthersk ortodoksi som så lett melder seg både for lutheranere og andre, få gjelde som en vesentlig del av den bjelke det akkurat i denne sammenheng er ganske maktpåliggende å få bort.

Så mye til forståelsen av problemstillingen; det jeg ønsker med denne artikkelen, er altså å få fram det lutherske perspektiv på kirkens enhet slik det ligger til grunn for den lutherske reformbevegelse før den ble en luthersk konfesjonskirke. For å utdype

dette noe mer skal jeg si litt om den kristologiske forankring av CAs økumeniske visjon. Så skal jeg si litt om de viktigste historiske endringer som skiller oss fra CAs opprinnelige kontekst og dermed problematiserer en realisering av CAs visjon i vår tid både for lutheranere og andre. Det er primært to, delvis relaterte, historiske endringsprosesser jeg da har i tankene, nemlig kirkens konfesjonalisering og samfunnets sekularisering. Så skal jeg avslutningsvis si litt om hvordan jeg tror enhetsvisjonen fra CA likevel kan realiseres, selv om betingelsene for det er helt annerledes i dag enn de var i 1530. For om det nå er slik at denne enhetsvisjonen har sitt ankerfeste i Guds åpenbaring og ikke i det vi gjør eller ikke gjør, så er den alltid realiserbar, helt uavhengig av historisk kontekst og forutsetninger. For vi tror på en allmektig Herre; akkurat det er ikke en gang økumenisk kontroversielt.

2. Den økumeniske visjonens kristologiske forankring

CAs selvforståelse som et forsvarsskrift for den lutherske reformbevegelsens katolisitet er konsekvent fastholdt gjennom hele skriftet. Den læremessige forankring utgjøres av en eksplisitt tilslutning til Nikenums treenighetslære (CA 1) og Nikenums og Khalkedons kristologi (CA 3). Forståelsen av inkarnasjonen som frelsesåpenbaring er negativt begrunnet i arvesyndslæren (CA 2) og positivt utfoldet i rettferdiggjørelseslæren, som er tonaturkristologiens soteriologiske anvendelse i form av en lære om den troendes enhet med Kristus (Alfsvåg 2016). Kristologiens soteriologiske anvendelse, ut fra sammenhengen forstått som utleggelse av Nikenums «for oss mennesker og for vår frelses skyld», legges så til grunn for forståelsen av evangelieformidlingen (CA 5), kirken (CA 7 og 8) og sakramentene (CA 9-13). Åpenbaringens inkarnatoriske materialitet er her konsekvent fastholdt. Ånden skaper troen i og ved det forkynte ord (CA 5), betydningen av vannet, vinen og brødet understrekes (CA 9 og 10), og kirken er forsamlingen av de hellige som næres av det forkynte ord og sakramentene. Vekten ligger altså hele tiden på forståelsen av inkarnasjonen som fundamentet for aktuell virkelighetsforståelse; Kristus er nærværende i ord og sakrament som de troendes rettferdighet og manifesteres gjennom deres liv i verden.

Denne insistering på inkarnatorisk kristologi i samsvar med det bibelske evangelium som troslivets kjerne og sentrum utgjør det positive uttrykk for CAs katolisitet: Her taler den tro som tror sammen med apostlene og kirkens økumeniske bekjennelse. Den ene kristne kirke er fellesskapet av dem som forholder seg takknemlig mottagende til den guddommelige åpenbaring slik denne foreligger i Bibelen og manifesteres gjennom forkynnelse og sakramentforvaltning i menighetens forsamling. Dette er ikke en tradisjon som noen menneskelig autoritet kan forvalte etter eget ønske; den kristne trosbekjennelse består i – om nødvendig med hardnakket påståelighet – å vedkjenne seg denne guddommelige gjerning og den alene som gudsforholdets fundament for tid og evighet. Nettopp derfor er det CA 7 skiller så skarpt mellom det gudgitte fundament

som konstituerer trosfellesskapet og de menneskelige tradisjoner som godt kan være ulike uten at enheten anfektes av den grunn.

Samtidig kommer katolisiteten også til uttrykk gjennom dokumentets fordømmelser. De er av to slag. I første del av CA, som først og fremst dreier seg om den positive utfoldelse av troens innhold, avvises det som katolsk tro gjennom sin historie samlet har kommet til at den må avvise som uforenlig med trosforholdets gudgitte, Kristus-sentrerte fundament: Fornektelse av treenighetslæren (CA 1), pelagiansk fornektelse av arvesynden (CA 2), svermeriets skepsis til det ytre ord (CA 5), donatisme (CA 8), fornektelse av barnedåpens gyldighet (CA 9) og nattverdens realpresens (CA 10). Alt dette er på CAs premisser ukontroversielt, ettersom det er fordømmelser som bare gjentar det den katolske kirke til da samlet og med rette hadde sagt. I andre del av CA, artikkel 22-28, tar en for seg de teologiske nyheter som er oppstått innen rammen av den katolske kirke, men som, slik CA leser historien, aldri har fått kirkelig anerkjennelse og derfor av både saklige og historiske grunner må avvise som kjennetegn på katolisitet: Skikken med å bare gi nattverdens brød til lekfolket, forbudet mot presteekteskap, messeofferlæren, skriftemålstvang, bestemte fasteskikker, forståelsen av munkeløftene som gode gjerninger og læren om biskopenes verdslige autoritet. Ingen ting av dette har noe bibelsk fundament, og lar seg derfor heller ikke forstå som anvendelse av Nikenums bibelbaserte trosbekjennelse. Dermed kan krav om lydighet i disse ting heller ikke være en del av grunnlaget for kirkelig enhet.

Dette var utvilsomt vanskelig å akseptere for lutheranernes motstandere både i Augsburg og i Trient. Lest ut fra CAs forord og første del burde det imidlertid ikke være vanskelig å oppfatte berettigelsen av de spørsmål som ligger bak hele del 2: Om dere er enige i at det er Nikenums bibelbegrunnede lære om treenighet og inkarnasjon som er katolisitetens læremessige forankring, kan dere da være med på en diskusjon om disse lærepunkt, altså forbudet mot presteekteskap og forståelsen av messen og munkeløftene som fortjenstfulle gjerninger, med saklig nødvendighet springer ut av dette fundamentet? Kan det hende dere også kunne overveie om svaret på det spørsmålet er nei, og hvilke implikasjoner som i så fall følger av det? Kunne det i så fall hende at en av implikasjonene var at dette ikke var et lærepunkt som måtte gjøres gjeldende over alt som en del av fundamentet for kirkens enhet?

Det er ikke sikkert at svarene på disse spørsmålene uten videre er opplagte. Men det er neppe tvil om at det er viktige og gode spørsmål. Enighet om akkurat det er da også tilstrekkelig for å kunne anerkjenne CA på de premisser det selv legger til grunn, altså et skrift som presenterer og begrunner en bestemt metode for å avgjøre lærespørsmål innen rammen av en økumenisk katolisitet.

3. Enhetsprogrammets avskaffelse

Kirkens konfesjonalisering og samfunnets sekularisering

Ingen av de alternative bekjennelsesdannelser på reformasjonstiden, altså Tridentinum og de reformerte bekjennelser, fastholder den kombinasjon av kristologisk forankring og økumenisk åpenhet som kjennetegner CA. Det er etter min oppfatning nokså lett å påvise. Riktignok innledes også Tridentinerkonsilets læredekreter med en henvisning til Nikenum, som til og med siteres i sin helhet (Schaff 1977, bind 2, s. 79). Men i realiteten arbeider Tridentinerkonsilet med en nokså formal henvisning til Skriften, komplett med en eksakt opplisting av de kanoniske bøker, og den muntlige tradisjon som likeverdige autoritetskilder. En har altså her ikke noen klar parallell til CAs fokus på Nikenums treenighetslære og kristologi som katolisitetens læremessige sentrum. Avvisningen av den lutherske rettferdiggjørelseslære er altså forankret i en avvisning av CAs økumeniske metode; en aksepterer ikke det prinsipp at alt som kan gjelde som fundament for kirkens enhet må kunne forstås som en nødvendig anvendelse av den bibelforankrede, oldkirkelige trosbekjennelse.

Det har to konsekvenser som i et økumenisk perspektiv er særdeles uheldige: En gir seg selv nesten ubegrenset frihet i fortolkningen av den kirkelige læretradisjon, og fratar seg selv muligheten for å se det teologiske engasjement som ligger bak den lutherske kritikk av deler av samtidens kirkelige spiritualitet som uttrykk for gjerningsrettferdighet. Dermed ender en opp med det gedigne feilgrep som nyere romersk-katolsk teologi, blant annet gjennom Felleseklæringen om rettferdiggjørelsen fra 1999 har arbeidet iherdig for å prøve å rette opp, nemlig en fordømmelse av den lutherske rettferdiggjørelseslære som framføres uten at forståelsen av at dette simpelthen er applisering av Nikenums kristologi egentlig er gitt noen seriøs behandling.⁴

Mitt poeng er ikke å påstå at den lutherske rettferdiggjørelseslære er hevet over kritikk; mitt poeng er at Tridentinerkonsilet ved den måten den avviser den på, undergraver ethvert seriøst forsøk på å fastholde en forståelse av kirken som katolsk i bekjennelsens mening. Den forutsetter nemlig, og det er nettopp dette som er CAs sentrale poeng, at enhver læreoppfatning som framføres som et seriøst forsøk på å applisere Nikenums treenighetslære og kristologi på den aktuelle kirkelige og teologiske situasjon skal tas på alvor og nettopp ikke fordømmes ubegrunnet, slik det skjedde med den lutherske rettferdiggjørelseslære på Tridentinerkonsilet og generelt gjennom den romersk-katolske motreformasjon. Denne ubegrunnede avvisning av teologisk argumentasjon forankret i den tradisjonelle forståelse av kirkens katolisitet er det som skaper det jeg kaller kirkens konfesjonalisering, altså en situasjon hvor en kirkeavdeling fordømmer en annen kirkeavdeling, eller en reformbevegelse, med samme læremessige fundament som en selv ut fra en ubegrunnet antagelse om at en selv representerer den sanne ortodoksi og uten at de en fordømmer er blitt hørt og «overveiet i gjensidig kjærlighet, overbærenhet og mildhet». Dermed avskaffes denne gjensidige lytting til hverandre som økumenisk

ideal og program, og med det faller også tanken om kirkens katolisitet. Og det sted dette skjer i vestkirken, og som dermed splintrer dens økumeniske enhet som ideal og program og erstatter det med de (etter hvert) gjensidig forkjetrende konfesjonskirker, er i, med og under den romersk-katolske fordømmelse av den lutherske rettferdiggjørelseslære.⁵

Tridentinerkonsilets betydning som økumenisk katastrofe kan derfor etter min oppfatning vanskelig overvurderes. Det bidrog nok i stor grad til å skape den moderne romersk-katolske kirkes læremessige identitet, og var slik sett utvilsomt viktig nok. Men det tar ikke forståelsen av kirken som katolsk og økumenisk på alvor, og skaper dermed den romersk-katolske kirkes identitet nettopp som en konfesjonskirke, som blir seg selv i kraft å ta avstand fra andre kirker med samme læremessige forankring. Det gjør altså nettopp det som CA ble skrevet for å advare mot. Dermed er konfesjonaliteten etablert som ramme for kirkeforståelsen, og det er ingen av de senere bekjennelsesdokumenter fra reformasjonstiden, altså hverken Konkordieformelen eller de reformerte bekjennelser, som gjør noe forsøk på å bryte med dette og komme tilbake til CAs forståelse av kirkens katolisitet. Fra og med Tridentinerkonsilet av er altså bekjennelsesdokumentene ikke lenger, som CA og vedtakene på konsilene til og med det 15. århundre, forsøk på å si noe samlende om hva den ene kirke lærer basert på den antagelse at sannheten foreligger i den bibelske åpenbaring som kirken som fellesskap må forholde seg mottagende til. I stedet nøyer en seg med å definere sin egen konfesjonskirkes læremessige uangripelighet i form av en avgrensing overfor andre konfesjonskirker med samme læremessige fundament (Skriften og de oldkirkelige bekjennelser). Å ta CAs skille mellom guddommelig åpenbaring og menneskelige tradisjoner på alvor i form av et krav om at alle skal lytte til hverandres anliggender «i gjensidig kjærlighet, overbærenhet og mildhet» er altså en mulighet en ikke lenger overveier, heller ikke som et teoretisk prinsipp. Bruddet med de klassiske bekjennelsers forståelse av kirkens katolisitet kommer først og er tydeligst i den romersk-katolske kirke, men gjentas etter hvert også av de andre.

Dermed kom en imidlertid til å rette et alvorlig, om en utilsiktet, angrep også på den konstantinske statskirkelighet.⁶ Konstantins visjon var nemlig å la den kristne kirke fungere som samfunnets enhetsfundament; han mente at i det kristne ethos lå det et samfunnsbyggende program som var langt bedre, også som politisk ideal, enn alle aktuelle alternativer. Det var uavklarte elementer i denne visjonen som la til rette for den kompetansestrid mellom kirkelige og politiske autoriteter som kjennetegner middelalderen; som politisk program var det imidlertid forbausende bærekraftig og utgjør derfor det samlende fundament for Europas historie fra det 4. til det 18. århundre. Men en splittet kirke kan vanskelig utgjøre et enhetlig fundament for samfunnets selvforståelse. Det er derfor ingen grunn til å forundres over at det i kjølvannet av kirkesplittelsen vokser fram alternative politiske ideologier som nettopp ikke søker samfunnets enhetsfundament i den kristne skapertro, slik den konstantinske statskirkelighet forutsetter. Disse alternativene er ganske mangfoldige og strekker seg fra de mer eller mindre

sekulære varianter av det kristne menneskesyn vi finner i de liberale demokratier og moderne menneskerettighetstenkning til de helt sekulariserte versjoner av den kristne eskatologi vi finner i de totalitære ideologier, både de marxistiske og de fascistiske. Felles for dem er imidlertid at reell kristen trosbekjennelse forvises fra det offentlige til den private sfære, hvor den, i det minste i de liberale demokratier, tolereres som en av de aksepterte muligheter for individuell selvrealisering.

Dette stilte kristen tro og tenkning overfor en helt ny utfordring som den knapt hadde tatt alvorlig siden 300-tallet, nemlig spørsmålet om hvordan den skulle ivareta den kristne åpenbarings universalitetskrav, altså dens krav på å være sannheten om verden rett og slett, overfor en skeptisk eller fiendtlig innstilt offentlighet. Og her valgte de romersk-katolske og lutherske kirker dramatisk ulike strategier. Den romersk-katolske kirke avviste simpelthen moderniteten og bekjempet den med alle midler til langt inn i det 20. århundre (Oftestad 2015). Aksept for en mer dialogisk holdning på dette punkt kom også her med Annet Vatikankonsil. De lutherske kirker og de lutherske teologer aksepterte derimot modernitetens og opplysningstenkningens grunnleggende forutsetninger og prøvde å utnytte de muligheter en tross alt fant for å skape et trosrom, enten ved å fokusere på egenarten i de religiøse opplevelser (pietismen, Schleiermacher og vekkelsesbevegelsene), på troens betydning som moralsk motivasjon (Kant og den klassiske liberale teologi), eller på dens mulige bidrag til en teoretisk enhetlig virkelighetsforståelse (Hegel).⁷

Dermed forsvant imidlertid de siste rester av katolsk økumenisitet også i den lutherske kirkeforståelse; på den rest av tradisjonell teologi som blir tilbake etter at de modernitetstilpassende teologer har gjort sitt verk, lar en reell luthersk katolisitet seg ikke etablere. De toneangivende lutherske teologer som i løpet av de to siste århundrer har prøvd å virkeliggjøre CAs teologiske program ved å forstå Nikenums treenighetslære og kristologi som reelt styrende for liv og lære også der dette kommer i konflikt med samtidens allment aksepterte dogmer, er derfor ikke mange. Etter min oppfatning har vi bare tre seriøse forsøk, nemlig Hamanns i det 18. århundre (Bayer 2012), Kierkegaards i det 19. (Alfsvåg 2014b) og Bonhoeffers i det 20. (Johansson 2014). De andre stiller oss stort sett overfor valget mellom å drive teologi på samtidens premisser eller å gjøre det ved å prøve å relansere det 16. århundres (nylutherdommen, Sasse og Leiv Aalen); noe troverdig forsøk på å gjenreise en evangelisk katolisitet i CAs mening, kan vi knapt si vi at vi har her.⁸

Det skyldes etter min oppfatning blant annet at også lutheranere har hatt en tendens til å akseptere den romersk-katolske motreformasjonens forståelse av den lutherske reformbevegelse, og dermed også av den lutherske kirke, som noe som blir til på 1500-tallet. Dermed mister lutheranere lett forståelsen av de 1500 første års kirkehistorie som en del av sin egen trostradisjon og troslevering. Teologi som vil være katolsk i bekvinnelsens mening av ordet, kan imidlertid ikke tillate seg å tenke at relevant kristen teologi er noe som først blir til med Luther; i katolisiteten inngår en integrert forståelse

av den samlede troslevering fra apostlene til i dag som teologisk vesentlig og relevant. Det er antagelig en viktig grunn til at luthersk teologi i nyere tid så ofte forfaller til det sære og det provinsielle, mens romersk-katolsk teologi etter at den kom ut av det angstbitersk antimoderne fangenskap ofte framstår som mye mer økumenisk relevant også ut fra den lutherske reformasjons forståelse av hva som er katolsk og økumenisk.⁹ Det gjør at vi ofte må konkludere med at vesentlige deler av den lutherske reformasjons tro og tenkning i dag i mange tilfelle mye bedre ivaretatt i den romersk-katolske kirke enn i de lutherske. Det opphever ikke de berettigede elementer i den lutherske reformbevegelsens kritikk av papismen, men er likevel en viktig luthersk anvendelse av det bibelsk prinsipp om bjelken og splinten.

4. Enhetsvisjonens fornyelse som manifestering av den foreliggende enhet

Jeg tror imidlertid ikke at veien videre, altså veien tilbake til en økumenisk kirketenkning og troverdig økumenisk kirkelig praksis, består i å løpe fram og tilbake over kirkegrensene i jakten på den sanne katolisitet. En slik framgangsmåte er jeg skeptisk til, blant annet fordi dette åpenbart er virksomhet etablert på modernitetens forutsetninger. Å søke katolisiteten reetablert gjennom et så lite katolsk prinsipp som den individuelle valgfrihet er ikke uten videre et konsistent prosjekt. Økumenisitet er derfor noe som primært skal realiseres der en er, selv om det nok kan oppstå situasjoner hvor oppbruddet oppleves som absolutt nødvendig. Kan vi ikke gjenkjenne det vesentlige i den kristne tro i de sammenhenger en står, må vi, etter å ha prøvd å formane til bot og omvendelse, ha viss frihet til å finne en tryggere trosforankring. Men jeg tror vi i prinsippet skal forholde oss til dette som unntak.

Denne tilbakeholdenheten henger for min del sammen med at jeg tror CA har sett noe viktig når den framstiller den kristne enhet som noe som allerede er realisert. Alle troende er allerede ett; dette er altså ikke noe som det er opp til oss å realisere. Det vi kan gjøre, er enten å ta imot den enhet som allerede fins som en av de mange gaver vi gis del i gjennom den kristne tro. Eller vi kan forkludre enheten ved å misforstå den, sette opp tilleggsbetingelser og rote det til for oss. På dette som på så mange andre felt gjelder det at i troens verden er vekst i erkjennelse knyttet til en voksende forståelse av egne feil og misforståelser, og i denne sammenheng tror jeg denne erkjennelsen skal utvides til en forståelse av ens egen tradisjons feil og misforståelser.

Testspørsmålet for denne måten å forstå kirkens enhet på, er etter min oppfatning fortolkningen av Joh 17,21-23. Det utlegges ofte som et krav om at kristne skal kunne manifestere sin enhet slik at andre på den måten lettere kan komme til tro. Men det er ikke det Jesus sier. Jeg tror vi trygt kan gå ut fra det Jesus her ber om, nemlig de troendes enhet i kraft av deres integrering i treenigheten («de skal være i oss, [...] for at de skal være ett»), allerede er realisert i kraft av Jesu bønn; Jesus utsier her i bønnens form de troendes enhet som faktisk virkelighet. Og fordi de troende slik er ett i kraft av deres

integrering i fellesskapet av Faderen og Sønnen, så forstår verden at Faderen også har sendt Sønnen. Dette er altså ikke noe vi skal få til, hverken som evangeliseringsstrategi eller på noen annen måte. Det er en faktisk foreliggende virkelighet som uavlatelig ekspanderer i kraft av at Jesu bønn også omfatter dem han her kaller verden.

Denne Jesu bønn for oss er altså ikke krav; den er gave: Kirken er ett; det økumeniske program er allerede realisert. Utfordringen til oss er da ikke å etablere enheten, men å få bort det hos oss som hindrer oss i å se den. Konkret betyr det at vi må tilbake til CA og de økumeniske konsiler i den forstand at vi konsekvent avviser å se på konfesjonssplittelsen som noe som strukturerer vår tro og vår tenkning. I den kristne kirke, altså i fellesskapet av dem som bekjenner troen på Jesus som Frelser fordi han er et menneske som fullt ut manifesterer den evige Guds virkelighet, er det ikke noe «oss og de andre»; der er vi alle ett. I det minste om vi formelt og reelt forplikter oss på kirkens klassiske, økumeniske trosbekjennelse. Det samme poenget gjentas i den kjente enhetsteksten i Ef 4,3-6.

Det betyr at jeg må øve meg på å tenke at også det som foregår også i de kirker som er skilt fra min egen i kraft av reformasjonstidens eller noen av de senere konfesjonelle grenser, foregår i den kirke jeg er en del av, like fullt som det som foregår i min egen konfesjon. For disse skrankene er sekundære; de er ikke en del av den åpenbaring vi er betrodd og kan dermed heller ikke være en del av dens overlevering. Den katolske kirke, som vi bekjenner vår tro på hver gang vi framsier Apostolicum eller Nikenum, selv om den vanlige, norske oversettelsen gjør sitt beste for å skjule det,¹⁰ er fellesskapet av alle som deler og bekjenner denne tro. Dette er i seg selv en viktig del av den tro vi bekjenner, og da skal vi ikke gjøre de menneske-skapte skrankene større enn de er.

Det betyr ikke at ikke vi kan stille kritiske spørsmål til hverandre. Jeg har selv gjort det i denne artikkelen, først og fremst gjennom en svært kritisk presentasjon av Tridentinum, og det er ikke vanskelig å stille flere. Det er ikke lett å forstå hvordan f. eks. de «nye»¹¹ romersk-katolske dogmer, altså de om paven og Maria, kan forstås som absolutt nødvendige konkretiseringer av Nikenums treenighetslære og kristologi, og er de ikke det, er de heller ikke katolske i bekjennelsens betydning av ordet. Men det betyr at de selvkritiske spørsmålene er minst like viktige. Og det er mange slike å stille langs den lutherske kirkes historie. Den har ikke ivaretatt sin opprinnelige lære om kirkens katedralitet på noen forbilledlig måte. De mest nærliggende eksempler i dag er ordinasjon av kvinner og vranglære i samlivsetikken. Etter min oppfatning gjentar en her Tridentinums feilgrep ved å erklære det for lære som en annen kirke med samme læregrunnlag ikke aksepterer uten på noen måte å ha tatt seg tid til å lytte seg inn i de anliggender andre har for sin avvisning.

Økumenikk er aldri enkelt. Jeg har i denne artikkelen prøvd å utfolde en enkel og liketil lesning av CAs økumeniske program. Mye av det jeg har skrevet, er imidlertid kontroversielt også blant dem som har CA som et sentralt bekjennelsesskrift. Det leder oss til det vi gjerne kan kalle økumenisitetens dilemma. Ved å tenke ut fra kirkens en-

het som en foreliggende størrelse og utøve kritikk mot alt som hindrer oss i å se den, risikerer vi at (nesten) alle blir provosert slik at en til slutt blir sittende alene tilbake sammen med noen få likesinnede. Skal vi da trøste oss med å synge «Hvor salig er den lille flokk»? Eller er det noe ved CAs økumeniske visjon som er feilslått, og at dette viser seg ved at den rett og slett ikke lar seg realisere?

Når jeg likevel ikke kan få meg til å gi opp prosjektet, er det fordi jeg ikke kan se noen grunn, hverken i Bibelen eller i den kristne bekjennelse, til å se suksess som et kriterium for solid teologisk arbeid. Da har jeg mer sans for Søren Kierkegaard, som hevder at om ikke noen tar anstøt av det en sier, er det antagelig ikke evangeliet som er blitt forkynt (Alfsvåg 2014b, 386). Derfor appellerer jeg til lesernes velvilje og ber om at dette forsøk på å trække på alle de tær jeg har klart å finne, blir «hørt [...] og overveiet i gjensidig kjærlighet, overbærenhet og mildhet» så også vi, om mulig, kan bli forent og ført tilbake til den enkle sannhet og den kristne enighet, etter at *det* i våre skrifter som er blitt galt, er blitt rettet.

Noter

- 1 Overskriftene i CA er ikke en del av den opprinnelige teksten, selv om de ble lagt til nokså tidlig. Er en ute etter å fortolke CA slik den ble lagt fram på riksdagen, bør en altså ikke legge for mye vekt på dem.
- 2 «[...] res illae ad unam simplicem veritatem et christianam concordiam componantur et reducantur» (Dingel 2014, 87).
- 3 «[...] quae utrinque secus [avvikende, feilaktig] in scripturis tractata sunt, correctis [...]». Tilsvarende i den tyske utgaven: «[...] alles, so zu beiden Teilen nicht recht ausgelegt oder gehandelt wäre, abzutun» (Dingel 2014, 86).
- 4 Den eksplisitte fordømmelse av det lutherske standpunkt fins i dekretet *De iustificatione*, (Schaff 1977, 2, 80-81). For en drøftelse av dekretets fordømmelser og i hvilken grad de treffer den lutherske posisjon, se uttalelsen fra Teologisk fakultet ved universitetet i Göttingen (Göttingen Theological Faculty 1991, 35-51). Konklusjonen er «that the Evangelical doctrine states what the canon condemns» (s. 51).
- 5 I noen grad utgjør splittelsen mellom katolikker og ortodokse en parallell. Denne var imidlertid aldri absolutt, og ble i løpet av det 15. århundre også overvunnet i prinsippet, om enn ikke i praksis.
- 6 Jeg mener altså at det er feil å se på den lutherske reformasjon som en drivkraft i sekulariseringsprosessen, slik det ofte gjøres (Alfsvåg 2014a). Men fordi den indirekte ble årsak til kirkesplittelsen, kom den likevel til å virke sekulariserende.
- 7 Til disse tre moderne alternativer til luthersk tros- og virkelighetsforståelse, se Bayer 2007.
- 8 For en kritikk av de utgaver av rettferdigjøreleslæren vi da ender med, se Mattes 2004 (kritikk av Jüngel, Pannenberg, Moltmann og Robert Jenson; forsvar for Bayer).
- 9 Gode eksempler på dette er etter min oppfatning Lubac, Balthasar og Marion; se f. eks. de relevante kapitler i Kristiansen og Rise 2008.
- 10 I den vanlige, norske oversettelsen står det «hellig, allmenn kirke».
- 11 Jeg er selvsagt klar over at disse dogmene etter romersk-katolsk forståelse ikke er nye, men en del av det kirken i realiteten alltid har trodd; de er likevel nye i den forstand at de er definert som dogmer etter reformasjonens konfesjonssplittelse.

Litteratur

Alfsvåg Knut. 2014a. »Contra Philosophos: The Lutheran Reformation as Critique of the Rationality of Modernity«. I Carl-Henric Grenholm og Göran Gunner (red.), *Justifi-*

- cation in a Post-Christian Society*, 192-206. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Alfsvåg, Knut. 2014b. »In Search of the Self's Grounding Power: Kierkegaard's The Sickness unto Death as Dogmatics for Unbelievers.« *International Journal of Systematic Theology* 16: 373-389.
- Alfsvåg, Knut. 2016. »Theosis og eucharisti: Om tonatur-kristologien som fundament for menneskesyn og sakramentforståelse«. I Boe Johannes Hermansen og Lauritz Pettersen (red.), »*Seirens krone er henlagt til alle Daniels menn*«: Festskrift til Asle Dingstad, 279-298. Oslo: Efrem.
- Bayer, Oswald. 2007. *Theology the Lutheran Way*. Grand Rapids og Cambridge: Eerdmans.
- Bayer, Oswald. 2012. *A Contemporary in Dissent: Johann Georg Hamann as Radical Enlightenment*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dingel, Irene, red. 2014. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Göttingen Theological Faculty. 1991. »An opinion on the condemnations of the Reformation era. Part One: Justification«. *Lutheran Quarterly* 5: 1-62.
- Johansson, T. 2014. »Med Dietrich Bonhoeffer på väg mot en förnyad evangelisk-luthersk tvärikeslära.«. *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 41: 42-53.
- Kristiansen, S. J. og S. Rise, red. 2008. *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20. århundrets teologer*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Mattes, M. C. 2004. *The role of justification in contemporary theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Mæland, J. O., red. 1985. *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelseskifter*. Oslo: Lunde.
- Oftestad, Bernt T. 2015. *Den katolske kirke og liberalt demokrati*. Oslo: Kolofon.
- Schaff, P., red. 1977. *The creeds of Christendom*, Grand Rapids: Baker Book House.

Forfatter

Knut Alfsvåg
 VID vitenskapelige høyskole
 Studiested Misjonshøyskolen
 Misjonsmarka 12
 4024 Stavanger
 Norge
 knut.alfsvag@vid.no

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfællebedømmelse.