

Nr. 11/12 2006

OLAV

Katolsk tidsskrift for religion og kultur

Glimt fra Pave Leo den stores juleprekener.

Uten Det annet Vatikankonsil, en kirke på sotteseng.

Guds livsbejaelse og kjærligheten.

Høykirkelighetens dilemma.

Første del av (NOU 2006-2) hørings-uttalelsen fra den katolske Kirke om "Staten og Den norske kirke".

Trenger staten en ny verdiparagraf?

Omkring judasevangeliet.

Sex – idealer og skandaler. Tanker rundt kirkens syn på seksualiteten.

Hva er et kirkelig fremskritt?

Innholdsfortegnelse

- | | | | |
|----|--|----|--|
| 4 | Glimt fra Pave Leo den stores juleprekener. <i>Av Torvild Oftestad</i> | 28 | Omkring judasevangeliet. <i>Av Jarl E. Fossum</i> |
| 8 | Uten Det annet Vatikankonsil, en kirke på sotteseng. <i>Av Ola Tjørhom</i> | 32 | Sex – idealer og skandaler. Tanker rundt kirkens syn på seksualiteten. <i>Av Håkon H. Bleken</i> |
| 12 | Guds livsbejaelse og kjærligheten. <i>Av Henrik Holm</i> | 38 | Hva er et kirkelig fremskritt? |
| 16 | Høykirkelighetens dilemma. <i>Av Roald N. Flemestad</i> | 39 | Bokanmeldelser: "Jesuitene i Norden", "De store ordene", "Tro. 13 Essay om tro", "Van Goghs rom", "Det skal mærkes at vi lever". |
| 19 | Første del av (NOU 2006-2) høringsuttalelsen fra den katolske Kirke om "Staten og Den norske kirke". <i>Av p. Arnfinn Haram o.p.</i> | 44 | Presseklipp |
| 22 | Trenger staten en ny verdiparagraf? <i>Av Janne Haaland Matlary</i> | 47 | Blikk på tiden |

Om forfatterne

Håkon H. Bleken

er advokat og partner i advokatfirmaet HaavindVislie i Oslo. Han konverterte til den katolske kirke i 1981 og er formann i kommisjonen for Rettferdighet og Fred i Oslo Katolske Bispedømme siden 2003.

Roald N. Flemestad

er prest og generalvikar i Den nordisk-katolske Kirke.

Jarl. E. Fossum

er professor emeritus for nytestamentlig eksegesi. Han har virket som professor ved en rekke utenlandske universiteter.

p. Arnfinn Haram o.p.

St. Dominikus kloster, Oslo. Han er medlem av redaksjonen for St. Olav tidsskrift.

Henrik Holm

er ansvarlig redaktør for St. Olav tidsskrift. Han er utdannet som teolog fra Humboldt-universitet i Berlin og arbeidet der som assistent på seminar for eldre kirkehistorie.

Janne Haaland Matlary

er dr. philos. i statsvitenskap og arbeider som professor ved Universitet i Oslo. Hun er ny fast medarbeider i St. Olav tidsskrift.

Torvild Oftestad

er utdannet teolog fra Menighetsfakultetet og arbeider ved kateketisk senter i Oslo Katolske Bispedømme.

Ola Tjørhom

er dr. theol. og arbeider som professor i Wales. Han er ny fast medarbeider i St. Olav tidsskrift.

Redaktørens hjørne



Første nummer av St. Olav tidsskrift med ny ansvarlig redaktør er på plass. Ved et redaktørskifte knyttes det selvfølgelig mange forventninger til hva den nye redaktøren vil gjøre med tidsskriftet. Jeg har fått mange henvendelser med gode råd og ønsker om

tidsskriftets fremtid. En ting er tydelig: St. Olav tidsskrift nyter stor interesse hos sine lesere. Et bedre utgangspunkt kan ikke en ny redaktør ha!

St. Olav tidsskrift er et dialogisk tidsskrift. Å bevare tidsskriftet i denne arven er viktig for meg som tidsskriftets nye redaktør. Det er et mål at bladet skal være åpent og dialogisk i sin form. På den måten kan tidsskriftet gjenspeile kjensgjerningen av at Den katolske Kirke er et stort hus med et rikt mangfold. Det vil vel de fleste at den også skal være. Samtidig er det viktig å fastholde at St. Olav tidsskrift blir utgitt av Oslo Katolske Bispedømme. Det betyr at tidsskriftet forplikter seg til Kirkens lære, en lære som ikke er en byrde, men noe som vil befri mennesket. Dette må ikke misforstås dit hen at det ikke er lov til å stille kritiske spørsmål ved Kirkens lære. Det er lov, så lenge man ikke omgjør sin egen kritikk til en slags uforanderlig kanon og på den måten arbeider mot Kirken istedenfor å arbeide *i* og *med* den. Kirkens lære må heller ikke bli til en ideologi i det man glemmer at troen har med virkeligheten å gjøre. Det er virkelighetsaspektet i den katolske tro som gjør at vi kan være åpne utad, ja katolske i ordets rette forstand. Det er mitt mål at tidsskriftet dermed forblir tro mot sin egen tittel: *Katolsk tidsskrift for religion og kultur*. Mange har i forbindelse med redaktørskiftet

spurt meg om mitt ståsted innenfor Kirken. Det er det vanskelig å svare på, fordi jeg rett og slett ikke vil tilhøre en fraksjon eller forfekte et ståsted. Selvfølgelig hadde det vært bekvemt å definere seg til en bestemt gruppe. Det er en fristelse vi alle har å kjempe med. Man må heller prøve å overvinne kategoriseringstenkningen og være åpen for Guds virkelighet. Hvis den kristne tro virkelig er sann, skulle vi ikke ha noe å frykte.

Mitt forbilde som menneske og som teolog er vår nåværende pave Benedikt XVI. Hele hans tenkning kan vise oss at ved å fokusere på troens virkelighet og dens innerste vesen kommer man meget langt. Det lærer oss å omgås bedre med de mindre ting. Hans første enzyklika – *Gud er kjærlighet* – forbinder seg godt med det gode råd Augustin gir oss med på veien: "*Sett alt i relasjon til Guds kjærlighet til oss og alt hva du sier, si det på en måte så din tilhører kan tro, og i det han tror, kan håpe, og i det han håper, kan elske.*"

Jeg vil benytte anledningen til å takke min forgjenger Unni Klepper Joynt for all god støtte og hjelp. En stor takk rettes også til prof. Janne Haaland Matlary og prof. Ola Tjørhom som begge har sagt seg villig til å være tidsskriftets faste medarbeidere. Den nye redaktøren setter også pris på all velvilje og god mottagelse fra redaksjonen og alle kollegaer i Oslo Katolske Bispedømme. Spesielt vil jeg nevne biskop Bernt Eidsvig som til tross for alle forpliktelser og et enormt arbeidsprogram alltid har gitt rom for en god samtale om tidsskriftet som ligger oss begge på hjertet.

Så gjenstår det å ønske alle lesere en god lektyre av tidsskriftets julenummer 2006 og en velsignet julehøytid.

HH

Utgiver: Oslo Katolske Bispedømme.
Akersveien 16, 0177 Oslo. Tlf: 23 21 95 48
(redaksjonen)/ 23 21 95 00 (ekspedisjon og
adresseforandring). Fax.: 23 21 95 43.
E-post: tidsskriftet@katolsk.no
Signerte artikler står for forfatterens egen regning.

Redaksjon: Ansvarlig redaktør: Henrik Holm.
E-post: henrik.holm@katolsk.no

Redaksjonsmedlemmer: Olav Egil Aune,
p. Arnfinn Haram o.p., Susanne Kjekshus Koch,
May-Lisbeth Myrhaug, Brynjulv Norheim

Redaksjonsråd: Liv Blikrud, Petter Bruce, Tove Bull, p. Arne Fjeld o.p., Nils Heyerdahl, Ingrid Joys, Pål Kolstø, Egil Mogstad og Else-Britt Nilsen o.p.

Faste medarbeidere: Janne Haaland Matlary,
Ola Tjørhom

Abonnement: Årsabonnement kr. 275,- (Norge)/
kr. 300,- (øvrige europeiske land)/kr. 320,-
(andre verdensdeler). Bankgiro: 3000 20 01485.
(IBAN No 8130002001485, BIC Plus No 22)

Design: Molvik grafisk AS, Asgeir Dahlby Trykk: Molvik grafisk AS

Glimt fra Pave Leo den stores juleprekener.

AV TORVILD OFTESTAD

Pave Leo I (ca. 400 – 461, Pave fra 440) gav Kirken et viktig bidrag til teologisk fordypning av julefeiringen. Forfatteren fører oss inn i Leos kristologiske tenkning omkring inkarnasjonens mysterium og belyser spennende sider ved hans bibelutlegning.

Feiringen av Kristi fødsel oppfatter vi i dag like selvfølgelig som feiringen av påsken. Vi ser på det som årlige markeringer av høydepunktene i Kristi liv som leder oss inn i Kristi livs mysterier. Men slik har det ikke alltid vært, i de første 250 år av Kirkens historie finner vi ikke vitnesbyrd om feiring av Kristi fødsel.

Den aller eldste faste festen i Kirken er feiringen av Kristi død og oppstandelse på vår søndag. Den går helt tilbake til apostolisk tid. Beretningen fra Paulus opphold i Troas i Apg 20,7 vitner om dette: *Den første dag i uken var vi samlet for å bryte brødet, og Paulus talte til dem, og han holdt på helt til midnatt siden han skulle reise neste dag.* Det samme gjør også uttrykket Herrens dag i Joh.Åp 1,10.

I det første århundre e.Kr. får vi så de første vitnesbyrd om en årlig kristen påskefeiring. Det er fremdeles det jødiske som er Kirkens kontekst, for festen følger en kalender basert på månens faser, og ikke på solen slik romerne hadde bygd opp sin kalender. Idag er det fremdeles månens faser som bestemmer påskefeiringens datering.

Det er ingen kilder som i klarhet forteller om hvordan og hvorfor Kirken begynte å markere Kristi fødsel. Men det faktum at Kristi fødsel ble lagt til 25. desember, har fått mange til å anta at det var en påvirkning og en utfordring fra den romerske solfesten som var avgjørende. Keiser Aurelian hadde i 274 e.Kr. etablert en fest for vintersolverv, *Natalis Solis invicti*. Den var lagt til 25. des. som var vintersolverv i følge den julianske kalender. Å bruke solmetaforer på Kristus var ikke fremmed. En av de messianske profetiene i Det gamle testamente omtalte ham som skulle komme som *Rettferdighetens sol* (Mal 4,2). Slik sett skulle det gå an å konvertere en hedensk solfest til en kristen feiring av Kristi fødsel. Men flere har påpekt at en slik positiv bruk av en hedensk fest i en tid da Kirken fremdeles levde under trussel om forfølgelse i Romerriket er svært usannsynlig. De kristne så på det hedenske samfunn som en kontrast til Kirken, og dens fester hadde demonisk karakter. På den tiden kunne en hedensk fest på en dato like godt tale imot at en kristen fest skulle legges til den samme datoen.

Det første sikre bevis for en feiring av Kristi fødsel 25.des. finner vi i en romersk almanakk fra 354 e.Kr. Men andre kilder antyder at en slik feiring begynte i tiden rundt 300 e.Kr. og da først i Nord-Afrika. Det er den romerske, julianske, tidsregningen som blir bestemmende for tiden for feiringen av Kristi fødsel. Kirken befinner seg ikke lenger i en dominerende jødisk kontekst, og datoer for helgendager og andre markeringer i Kirken følger nå den romerske, julianske kalender, eller tilsvarende solbaserte kalendere i Asia og Afrika. Oversettelsen av jødiske dateringer til det romerske eller asiatiske kalendersystem kan ha vært utslagsgivende for julefeiringens datering. Den 25.mars, vårjevndøgn i den julianske kalender, ble allerede tidlig i Kirkens vestlige deler ansett som datoen da Jesus døde, den historiske langfredag. Vi har vidnesbyrd om at dette også ble sett på som den datoen da Jesus ble unnfanget. Gamle utregninger av døperen Johannes unnfangelse til høstjevndøgn støtter opp om denne dateringen, han ligger jo ifølge Luk 1,36, seks måneder foran Jesus.

Selv om den romerske solfesten ikke er den historiske bakgrunnen for den kristne julefeiringen, så er kirkefedrene utover 300- og 400-tallet ivrige i sin bruk av solmetaforen på Kristus i forbindelse med hans fødselsfest. Her blir konkurransen med den romerske solfesten påtagelig. Det er tydelig at mange kristne valgte å feire begge fester. Pave Leo den store (ca. 400 – 461, pave fra 440) klager over at mange som besøker St. Peter i Roma i tiden rundt soloppgang, bøyer seg mot solen før de går inn i Kirken (NPNF II.XII, s. 140).

På pave Leos tid har den årlige feiringen av Kristi fødsel allerede vært etablert en tid i Kirken. Men det å utdype julens budskap har pave Leo gitt sitt store bidrag til, både gjennom sine juleprekener og gjennom sitt arbeid med kristologien.

Pave Leo den stores juleprekener

Pave Leo den store står for ettertiden som den pave som reddet Roma fra ødeleggelse da hunerkongen Attila dro frem med sine "horder". Han regnes også for ortodoksiens redningsmann da

hans brev til Flavian, "Leos tome", ble gjort til et av grunnlagsdokumentene for læren om Kristi to naturer forenet i én person under det fjerde økumeniske konsil i Chalkedon 451 e. Kr – oldkirkens største konsil med over 600 biskoper tilstede. Fullt ut klar over sin rolle som etterfølger av apostelen Peter, hadde Leo en stor tro på pavens overopphøyhet over kirkens øvrige biskoper. Selv om historien er legendarisk, først satt i sirkulasjon i Konstantinopel av ingen mindre enn pave Gregor den store, så sier det nok noe sant om Leos petrinske bevissthet at han i følge legenden skal ha lagt sitt brev til konsilet i Chalkedon oppå apostelen Peters grav for å få sin forgjengers bekreftelse.

Men Leo den store har også etterlatt seg en betydelig samling prekener, 96 i alt. Av dem er flere holdt i forbindelse med festen for Kristi fødsel og for epifanifesten 6.januar.

Den gang som nå var det innledningen til Johannesevangeliet, prologen, som stod i sentrum for bibellesningene på juledag. Denne helt sentrale teksten for inkarnasjons-mysteriet åpnet muligheten for pave Leo til å formidle sin kristologi slik vi ser det i hans første julepreken (Ser.XXI, 2): *Guds Ord, selv Gud, Guds Sønn som "i begynnelsen var hos Gud", han som "alt er blitt til ved", for "uten ham er ikke noe blitt til", er blitt menneske for å befri menneskene fra evig død. I det han bøyde seg ned for å ikle seg vår jordiske svakhet uten å svekke sin egen majestet, kunne han forene slavens form med den form som han selv har felles med Faderen, slik at han kunne forbli det han var og ta på seg det han ikke var.*

På pave Leos tid har den årlige feiringen av Kristi fødsel allerede vært etablert en tid i Kirken.

Her bretter pave Leo ut inkarnasjonens mysterium for sine tilhørere, nærmest som en dogmatisk "spisset" filipperbrevshymne (Fil.2, 6-11). Svært nøyeregnende velger han formuleringer som klargjør dogmet om foreningen av menneskelig og guddommelig natur i personen Jesus Kristus, i samme ånd og fasong som i Chalkedonkonsilets formuleringer. I fortsettelsen utlegger han kristologiens paradokser og forklarer hvordan foreningen av den menneskelige

og guddommelige natur er en nødvendig forutsetning for frelsen: *Og slik kunne han sammenføye begge naturer i en pakt slik at den lavere natur ikke skulle briske seg av sin opphøyelse, og den høyere natur ikke bli svekket av sin nye partner. Uten å gjøre skade på noen av*

Leos kristologi er en dynamisk frelseslære hvor den guddommelige bevegelse nedad, og dens forening med det menneskelige, gir mulighet for en menneskelig bevegelse oppad.

egenskapene ved de to substansene som slik kom sammen i én person, ble majestet ikledd ydmykhet, styrke ikledd svakhet og evighet ikledd dødelighet. Og for å betale den gjeld som fulgte med vår tilstand, ble uforgjengelig natur forent med forgjengelig natur og sann Gud og

sant menneske ble sammenføyd til én Herre, slik at den ene og samme formidler mellom Gud og mennesker, mennesket Jesus Kristus, både kunne dø ved den ene og stå opp igjen ved den andre.

Pave Leo vil mer enn å formidle en statisk kristologi til sine tilhørere. Målet er større enn kun å definere innholdet i Kristi person. I denne og de fleste andre av hans juleprekener står foreningen av guddommelig og menneskelig i Kristus som et fokuseringspunkt for hele det guddommelige frelsesprosjekt. Leos kristologi er en dynamisk frelseslære hvor den guddommelige bevegelse nedad, og dens forening med det menneskelige, gir mulighet for en menneskelig bevegelse oppad. Synd kan få soning, fornedrelse kan få opphøyelse og død kan få evig liv. Inkarnasjonens mysterium er ikke bare et nødvendig forspill til påskemysteriet, det trekkes helt inn i det. *Det behaget ham [Gud] å ta bort verdens synder ved Jesu Kristi fødsel og lidelse*, sier pave Leo i en annen julepreken (Ser.XXIII 3). Med inkarnasjonen er det igangsatt en dynamikk mellom guddommelig og menneskelig natur. Denne dynamikken når sitt vendepunkt i påskens hendelser. Den menneskelige natur i Kristus føres gjennom døden for så ved den guddommelige natur å føres til livet og derfra videre til opphøyelsen ved Faderens høyre. Deltagelse i dette dramaet blir oss mennesker tildelt gjennom dåpens sakrament:

Slik hele legemet av de troende som fødes i døpefonten er korsfestet med Kristus i hans

lidelse, reist opp igjen i hans oppstandelse og satt ved Faderens høyre ved hans himmelfart, slik er de også født i hans fødsel. (Ser.XXVI 2)

Jul og påske

Påskan og dåpen (og den øvrige sakramentale husholdning) er intimt knyttet sammen i oldkirken, ikke bare teologisk, men også liturgisk. Nær sagt alle som skulle døpes ble etter grundig forberedelse, døpt påskennatt. St. Augustin hadde fremhevet den store forskjell mellom jul og påske på dette området, slik han skriver i brev til Januarus (Ep. 55): *Her må du først og fremst forstå at dagen for Herrens fødsel ikke inneholder noen sakramental karakter, men ene og alene er en erindring om det faktum at han ble født... men det er et sakrament i enhver feiring når det fremgår av minnefesten for hendelsen at det her er noe som må mottas med verdighet.* For Augustin er det Kristi død og oppstandelse som må mottas med verdighet, ikke fordi Kristi fødsel ikke er verdig, men fordi Kristi død og oppstandelse er det som frelser, og påskan derfor er mer enn en minnefest. Pave Leos grunnleggende forståelse av inkarnasjonens betydning for frelsesmysteriet gjør dette skillet mellom jul og påske vanskeligere. Følgende for oss antagelig uvante kobling av inkarnasjon og dåp får stå som et avsluttende vidnesbyrd om dette:

For enhver som blir født på ny, er dåpsvannet som Jomfruens skjød. For det er den samme Hellige Ånd som fyller fonten som dengang fylte Jomfruen, slik at synden, som denne hellige unnfangelse kullkastet, må bli tatt bort ved denne mystiske vask.

(Ser.XXIV 3)

Leos bibelutlegning.

Pave Leo den store talte ikke bare ut fra dogmatiske modeller, han var også en forfriskende bibelutlegger i sine prekener. Som alle førkristiske eksegeter av ortodoks støpning, holdt han fast ved enheten mellom Bibelens to testamenter. Den posisjon som Tertullian og Augustin oppsummerte i uttrykket *Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet* (Det nye er skjult i Det gamle, og i Det gamle avdekkes Det nye) var også pave Leos. Dynamikken mellom Det gamle og Det nye testamente er profeti og oppfyllelse, bilde og virkelighet.

Mer enn i prekenene til feiringen av Kristi fødsel 25. des, er det i prekenene til Epifani at pave Leo står frem som en bibelutlegger i oldkirkelig homiletisk stil. Det er beretningen om de tre vise menn i Matteusevangeliet som er epifanifestens evangelium. Denne fortellingens billedrikdom og spesielle personer innbyr selvfølgelig til spennende utlegninger, pave Leo er ikke den første i oldkirken som ser det, men han har sin egen kreative vri.

De tre vise menn er for pave Leo en *oppfyllelse av Guds løfte til Abraham* (Ser.XXXIII). Denne for oss uvanlige koblingen av Abraham og vismennene, ser pave Leo i stjernenes betydning i de to fortellingene. Abraham hadde engang blitt lovet en ætt så stor som stjernene på himmelen. Som sin lærefader Augustin, så også Leo på naturens fenomener som tegn som pekte mot den himmelske virkelighet. Denne virkelighetsforståelsen hadde Augustin teoretisert i sin bok *De doctrina Christiana*, en av ettertidens mest leste teologiske verk. Når himmelen og dens stjerner opptrer i Guds løfte til Abraham, er det med en slik tegnforståelse kort vei til å forstå det som et tegn på Guds himmel og hans hellige som stråler i himmelen. For pave Leo er Guds henvisning overfor Abraham til stjernene på himmelen et tegn på at Abrahams ætt ikke skal være av kjødelig art, men av åndelig: derfor ble det sammenlignet med mangfoldet av stjerner, slik at han som far for alle nasjoner skulle få håp om himmelsk avkom og ikke jordisk (op.cit).

Den nye stjernen som skinner sterkere enn alle andre, er Kristi stjerne. Stjernehimmelen som vismennene så i Østen, blir slik et tegn på Kristus som lyser med alle sine hellige, den nye pakts folk med sin hyrde. Vismennene som har funnet Jesus og kommet til tro på ham, velger en annen vei hjem enn den de hadde tenkt. Valget av denne nye veien peker fremover mot alle som har kommet til tro, de skal ikke gå på den vei deres gamle liv har pekt ut (op.cit).

Det er flere gammeltestamentlige skikkelser pave Leo ser på og benytter som profetiske forløpere for Kristus. Matteusevangeliets barndomshistorier er preget av en sterk kongeideologi. Her opptrer både Jesus og Herodes som konger, vismennenes hyllest er en konge verdig og de to byene som er knyttet til med

Israels konger, Jerusalem og Betlehem, spiller begge en rolle i fortellingen. Det messianske håp om gjenopprettelsen av Davidskongedømmet har vært bestemmende for evangelistens utforming av disse historiene. Pave Leo ser dette messianske draget i fortellingene, og kong David er derfor også sterkt tilstede i hans epifanipreken. Men han lar også en annen og ikke så innlysende skikkelse i Israelfolkets historie bære profetisk karakter for Kristus i disse fortellingene. Det er Josef, patriarken Jakobs sønn. Pave Leo kjenner antagelig Josef som typologi for Kristus fra Origenes som selv bruker det i sin Genesiskommentar.

Det er i forbindelse med historien om flukten til Egypt, da Jesu foreldre brakte sin Sønn til denne gamle vugge for den hebraiske stamme, at pave Leo parallelliserer Jesus med Josef. Josef var også en gang blitt ført ned til Egypt, og der hadde han til sist oppnådd å bli nest etter Farao i rang og det egyptiske folks redningsmann da hungersnøden truet dem. Nå kom den sanne Josef for å ta i besittelse sin prinselige verdighet i Egypt. Han, livets brød og sjelens mat som kom ned fra himmelen, tok bort den verste av alle hungersnøder som de egyptiske sjeler var tynget ned av, mangel på sannheten (op.cit). Her knyttes Davids kongelige verdighet med Josefs prinselige verdighet i Egypt. Davidskongen skal herske fra hav til hav, fra Storelven til jordens ender (Sal 72,8). Dette universelle perspektivet er tilstede i fortellingen om vismennene som kommer til den nyfødte kongen fra land i Østen. Det er også tilstede i flukten til Egypt. Jesus begynner sin universale herskergjerning ved å bli ført til Egypt som en ny Josef. Allerede i sin barndom begynner Jesus utbredelsen av sitt rike.

For pave Leo er Guds henvisning overfor Abraham til stjernene på himmelen et tegn på at Abrahams ætt ikke skal være av kjødelig art, men av åndelig: derfor ble det sammenlignet med mangfoldet av stjerner, slik at han som far for alle nasjoner skulle få håp om himmelsk avkom og ikke jordisk (op.cit).

Det er i forbindelse med historien om flukten til Egypt, da Jesu foreldre brakte sin Sønn til denne gamle vugge for den hebraiske stamme, at pave Leo parallelliserer Jesus med Josef.

Uten Det annet Vatikankonsil, en kirke på sotteseng¹

AV OLA TJØRHOM

I denne artikkelen tar forfatteren oss med på en kort reise gjennom Det annet Vatikankonsilet. Han viser oss hvor stor betydning dette konsilet hadde for Kirken og hvor viktig det er i dag å holde fast på konsilet og omgås med det på en verdig og takknemlig måte, så vi ikke faller inn i det man kan kalle en sekterisk betongkattolisisme.

Det er i høst 41 år siden Det annet Vatikankonsils avslutning. Jubileet fant altså sted i fjor. I store deler av kirken ble denne begivenheten behørig markert. Pave Benedikt XVI ytret seg også flere ganger om konsilets betydning. Her til lands var det imidlertid påfallende stille. Dette hadde nok forskjellige årsaker, men er allikevel beklagelig. Det ville dessuten ha vært bra om andre enn en sølle konvertitt hadde skrevet om dette temaet. For vi trenger en sterk påminnelse om at kirkens stilling kunne ha utviklet seg på katastrofalt vis uten Vaticanum II.

Situasjonen i tiden før konsilet var uhyre vanskelig. Kulturelt sett var kirken preget av antimodernisme med klare sekteriske trekk. I politisk sammenheng var også forskansningen sterk. Økumeniske kontakter ble fortsatt betraktet med mistenksomhet – eller som uttrykk for feilslått “pankristianisme”. Til grunn for alt dette lå en kirkeforståelse med selvtilstrekkelige og selvforherligende tilbøyeligheter.

Når en nokså motvillig medga at medlemmer i andre kirkesamfunn også kunne bli frelst, var det forankret i en forestilling om at den katolske kirke-

institusjonen så å si hadde satt sine spor innenfor disse kirkene (*vestigia ecclesiae*) eller at

andre troende hadde en ubevisst lengsel etter Den katolske kirke (*votum ecclesiae*). Kattoliseteten sto altså i akutt fare for å degenerere til dens rake motsetning – sekterisme.

Konsilets gang

Endringene i dette traurige bildet kom omtrent som lyn fra klar himmel. I 1958 ble kardinal Roncalli overraskende valgt til ny pave og tok navnet Johannes XXIII. De aller fleste betraktet den aldrende patriarken av Venezia som en overgangsskikkelse. Mer feil kunne en knapt ha tatt. Etter valget kunngjorde paven at han ville kalle sammen til et universelt konsil, det første på nesten 100 år og det andre i moderne tid. Planen ble møtt med innbitt motstand fra flere hold – ikke minst fra den romerske kurien, som følte at dens maktposisjon var truet. Johannes XXIII lot seg imidlertid ikke stoppe. I en mild, men urokkelig ånd ledet han forberedelsene til Det annet Vatikankonsil. I oktober 1962 kom nærmere 2500 biskoper fra hele verden til Roma for å delta på konsilets første sesjon, sammen med en hærskare av rådgivere, økumeniske observatører, og – ikke minst – journalister. Vaticanum II utviklet seg raskt til en offentlig begivenhet som både kristne og andre fulgte med stor oppmerksomhet.

De spenningene som kom til uttrykk da

Kattoliseteten sto altså i akutt fare for å degenerere til dens rake motsetning – sekterisme.

¹ Dette bidraget er skrevet på oppfordring fra St. Olavs redaksjon. Det er i utgangspunktet basert på forelesninger som ble holdt i Stockholm og Uppsala, i regi av Newman-instituttet, høsten 2005.

konsilet ble kunngjort, preget også dets gang. Motsetningene mellom en forholdsvis liten, men innflytelsesrik konservativ gruppering med basis i kurien og det italienske episkopatet og biskoper som – i større eller mindre grad – ønsket fornyelse innenfor kirken kom raskt til syne. Samtidig ble også de kontroversielle konsilsvedtakene fattet med klare flertall etter grundige diskusjoner. Bildet av en splittet kirke har altså knapt dekning i det som faktisk skjedde i løpet av de fire sesjonene fra 1962 til 1965.

Et konsil er først og fremst biskopenes arena. Det var også tilfelle med Vaticanum II. For første gang kom imidlertid kirkens geografiske universalitet tydelig til uttrykk. Biskoper fra Latin-Amerika, men også fra Afrika og Asia spilte ofte en viktig rolle. I tillegg til dette hadde konsilsrådgiverne vesentlig innflytelse på konsilets utvikling. Blant disse finner vi store teologer som Henri de Lubac, Yves Congar og Karl Rahner – sammen med den unge og fremskrittvennlige teologiprofessoren Joseph Ratzinger. Den franske "nye teologien" ble tidligere betraktet som høyst tvilsom på offisielt kirkelig hold. Nå framsto dens representanter som viktige premissleverandører. De økumeniske representantene – ikke minst lutheranere som Skydsgaard, Schlink og Cullmann – sto også sentralt i bildet. Under konsilsesjonene formelig sydet Roma av fruktbar meningsutveksling. Alt dette fungerte som avspeilinger av katolisitetens adelsmerke, nemlig menneskelig sjenerøsitet og vilje til et åpent sinn.

Pave Johannes XXIII var altså den som satte det hele i sving. Men han fikk ikke fullføre verket. Etter hans død i 1963 ble kardinal Montini fra Milano valgt til ny pave, med navnet Paul VI. Her dreide det seg om svært forskjellige personligheter. Mens Roncalli var en folkelig, robust og karismatisk leder, var den lærde og aristokratiske Montini preget av en viss skyhet. Forpliktelsen på konsilets fornyelsesprogram sto imidlertid de to sammen om. Den omfattende justering av kirkens selvforståelse og forhold til verden (*aggiornamento*) som ble påbegynt under Johannes XXIII, ble fullført av Paul VI – og det på utmerket vis. Ikke minst stridighetene omkring encyklikaen *Humanae vitae* fra 1968, med dens restriktive syn på prevensjon, har gitt Montini et ufortjent rykte som "reaksjonær". Etter min oppfatning har Peter Hebblethwaite rett når han karakteriserer Paul VI som "den første moderne pave". En

kunne kanskje være fristet til å legge til at han så langt har vært den eneste av dette slaget.

I løpet av konsilet ble hele 16 – tildels svært omfattende – dokumenter av vedtatt. Disse 4 konstitusjonene, 9 dekretene og 3 erklæringene omhandler en rekke forskjellige spørsmål som kirkeforståelsen, kirkens embeter, økumenikken, spørsmålet om religionsfrihet, samt kirkens plass og rolle i den moderne verden. Mens noen av disse tekstene har et mer tradisjonelt grunnpreg, vitner andre om en enorm vilje til nytenkning. Alt i alt er det dekning for å hevde at Det annet Vatikankonsil framstår som en gjennom-gripende revolusjon i kirkens liv – ja, kanskje som den mest radikale kirkelige snuoperasjon noensinne. Og dette skjedde langt på vei før de store politiske omveltningene som fant sted mot slutten av 1960-tallet.

Konsilets innhold

I et kort bidrag som dette vil det ikke engang tilnærme seg være mulig å gi et bilde av innholdet i konsilets vedtak. Jeg må derfor nøye meg med å nevne noen grunnaspekter ved det som hendte i Roma i løpet av de fire sesjonene fra 1962 til 1965. Blant de mange spørsmålene som ble diskutert, spilte disse tre momentene en spesielt sentral rolle: Kirkeforståelsen eller den såkalte ekklesiologien, det kirkelige enhetskallet eller økumenikken, samt kirkens forhold til og tjeneste i verden. I denne sammenheng viser jeg til henholdsvis kirkekonstitusjonen *Lumen gentium* – etter min oppfatning konsilets mest betydelige tekst, økumenikkdekretet *Unitatis redintegratio* og pastoralkonstitusjonen *Gaudium et spes* om kirken i den moderne verden. Disse tre anliggende overlapper langt på vei hverandre og viser at kirkesynet var konsilets hovedtema. På dette feltet var også nytenkningen spesielt gjennom-gripende.

Alt i alt er det dekning for å hevde at Det annet Vatikankonsil framstår som en gjennomgripende revolusjon i kirkens liv – ja, kanskje som den mest radikale kirkelige snuoperasjon noensinne.

Med visse høylydte unntak, vant konsilet etter hvert oppslutning innenfor presteskapet og blant de troende. I løpet av de siste årene har vi imidlertid stadig oftere støtt på holdninger som innebærer at Vaticanum II enten blir neglisjert og glemt eller til og med aktivt bekjempet.

Blant flere viktige trekk i konsilets ekklesiologi, vil jeg her særlig peke på følgende:

1. Sammen med uttrykket "Kristi legeme", står "Guds folk"-begrepet sentralt i konsilets beskrivelse av kirken. Dette begrepet knytter an til kirken som pilegrimsfolket, et folk som alltid er beredt til å gå når Gud kaller. Slik avspeiler det kirketankens dynamiske sider. Selv om det her dreier seg om hele kirken og ikke kun lekfolket, fungerer uttrykket som et korrektiv overfor den massivt hierarkiske kirketenkningen som dominerte før konsilet. I embetssynet fastholder Vaticanum II en hierarkisk modell med vekt på det tredelte embetet – diakon, prest og biskop. Samtidig nedtones paveembetets rolle til fordel for bispeembetet. Den biskoppelige kollegialiteten utgjør et hovedanliggende i konsilets fornyelsesprosjekt.

2. Ifølge konsilet får Jesu Kristi ene kirke sin konkrete eksistens innenfor den romersk-katolske kirkeinstitusjonens rammer (*subsistit*). *Una sancta* betraktes imidlertid ikke som identisk med denne institusjonen. Dermed fastholdes det at Den katolske kirke er en primær og autentisk manifestasjon av den ene sanne kirke, uten at det forstås eksklusivt. Slik prøver konsilsfedrene å utføre det mesterstykket som består i å ha to tanker i hodet på en gang.

Alt i alt vil jeg understreke så sterkt jeg kan at det ikke er noen vei utenom Det annet Vatikankonsil – konsilet er faktisk en uerstattelig gave for kirken.

3. Generelt spiller en sakramentalt forankret *communio*- eller fellesskapsekklesiologi en nøkkelrolle i flere av dokumentene fra Det annet Vatikankonsil. Her utgjør vår vertikale delaktighet med Faderen gjennom Sønnen i Helligånden utgangspunktet. Denne delaktigheten formidles via sakramentene og særlig eukaristien i kirkens rom. Men fra dette grunnleggende momentet går det umiddelbare linjer til kirkens eksistens og kall som menneskelig fellesskap. Dette fellesskapet består framfor alt i at vi oppfyller Kristi lov ved å bære hverandres byrder.

Vaticanum IIs kirketenkning peker klart i retning av konsilets syn på vår økumeniske forpliktelse. På dette feltet er utviklingen i forhold til de førkonsiliære holdningene spesielt merkbar. Mens økumenikk tidligere langt på vei var beheftet med forbud, framheves enhetskallet nå som et hovedanliggende i kirkens liv. Her spiller følgende momenter en sentral rolle: – Allerede i utgangspunktet beveger en seg bort fra en

tankegang hvor enhet kun kan realiseres ved en tilbakevending til den romerske "moderkirken". I denne sammenheng dreier det seg snarere om en felles vandring mot et felles mål. Dette samsvarer med René Beaupères påpekning av at den gjenforente kirke overskrider alle nåværende kirkelige realiteter.

– Fra en side sett fastholdes det i Økumenikkdekretet at de vestlige eller reformatoriske kirkene preges av en embetsmessig defekt, særlig i forhold til en sakramentalt gyldig ordinasjon i apostolisk suksesjon (*defectus ordinis*). Flere kommentatorer har imidlertid slått fast at denne defekten ikke kan forstås som et totalt fravær av noe som er avgjørende i kirkens liv, men snarere handler om en mangel på fylde. Denne mangelen er fortsatt så alvorlig at den innebærer at felles eukaristifeiring normalt vil være utelukket. Samtidig forhindrer den ikke at konsilsfedrene i *Unitatis redintegratio* § 3 slår fast at de "vestlige" kirkene fungerer som effektive redskaper i tilknytning til Den hellige Ånds formidling av fruktene av Kristi offer til frelse. Innenfor gitte rammer innebærer dette en tydelig "anerkjennelse" av disse kirkene.

– Konsilets kanskje aller viktigste – og mest originale – bidrag til vår refleksjon omkring kirkelig enhet er knyttet til det Økumenikkdekretet betegner som "åndelig økumenisme". Her dreier det seg om en nyttig påpekning av at enhetsarbeidet ikke lar seg forstå som en form for kirkelig diplomati. Økumenikk er primært et åndelig anliggende, blant annet i den forstand at det forutsetter omvendelse og oppgjør med våre forsyndelser mot hverandre. I kjølvannet av dette framheves bønne som et avgjørende økumenisk arbeidsredskap.

Når det gjelder Vaticanum IIs nye tenkning om kirkens plass og rolle i verden, vil jeg nøye meg med å kort peke på tre sentrale faktorer: For det første tar konsilsfedrene – i det minste i praksis – avstand fra den snerpete antimodernismen som preget store deler av kirken i den førkonsiliære perioden. I stedet for denne sekteriske holdningen legges det vekt på en ikke ukritisk, men likevel langt mer konstruktiv tilnærming til menneskelig kultur i vid forstand. Dernest aner vi konturene av et ny og langt mer offensiv tilnærming til kirkens misjon og tjeneste i verden. Dette forankres i en overbevisning om at målet med den kirkelige tjeneste ikke bare et at et antall sjeler skal bli frelst, men at hele skaperverket skal bli forløst. For det tredje gir konsilet uttrykk for et mye åpnere syn på andre religioner og den menneskelige religiøsitet overhodet. På dette området baserer en seg på Karl Rahners

modell, hvor forholdet mellom kirken og religionene forstås som en rekke konsentriske sirkler med Kristus som midtpunktet. Dette konkretiseres i og med et sterkt forsvar for religionsfriheten.

Vaticanum II beskrives gjerne som et fornyelseskonsil – og det med rette. Samtidig dreier det seg her ikke om historieløshet, og slett ikke om det slitsomme jaget etter å gjenoppfinne hjulet som vi ofte konfronteres med på nykarismatisk hold. Konsilets fornyelsesbestrebelse sikter på at vi også i møte med aktuelle utfordringer skal øse av kirkens trosskatt, på tvers av tid så vel som rom. Her ser en dessuten ikke bare framover, men også bakover – særlig i retning av kirkens apostoliske utgangspunkt og grunnlag. På flere punkter innebærer konsilet en nødvendig korrigerende av middelalderens institusjonaliserte og avteologiserte ekklesiologi, med utgangspunkt i impulser fra oldkirken. Dette gjelder ikke minst i forhold til sentrale anliggender som den eukaristiske forankringen og den biskoppelige kollegialiteten. Slik blir katolisitetens plassering mellom fornyelse og kontinuitet ivaretatt på best mulig vis.

Konsilets betydning

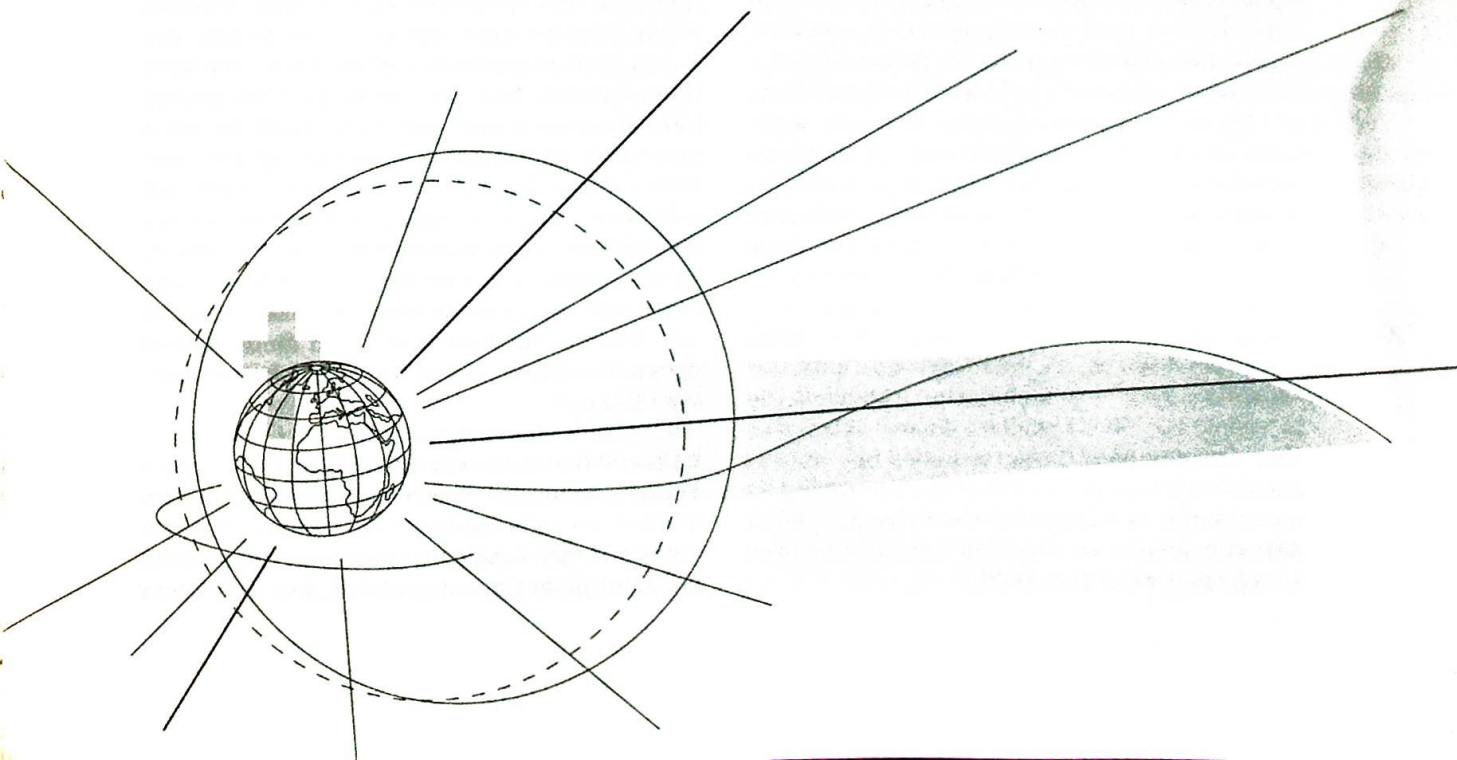
Med visse høylydte unntak, vant konsilet etter hvert oppslutning innenfor presteskaper og blant de troende. I løpet av de siste årene har vi imidlertid stadig oftere støtt på holdninger som innebærer at Vaticanum II enten blir neglisjert og glemt eller til og med aktivt bekjempet. Fra en side sett bør vi vel ikke utelukke at det i konsilets kjølvann har skjedd ting som kan være beklagelige. Et mulig eksempel på dette er liturgireformer som ikke tok nok hensyn til behovet for kulturell bærekraft. Samtidig blir

det både feilaktig og korttenkt når en på enkelte hold synes å gi konsilet skylden for alt som – etter deres mening – har gått galt i kirken. Bak disse holdningene kan vi skimte en nostalgisk og ensidig tilbakeskuende posisjon. Og det er definitivt ikke den beste framgangsmåten når kirken skal reflektere over sin tjeneste i verden.

Alt i alt vil jeg understreke så sterkt jeg kan at det ikke er noen vei utenom Det annet Vatikankonsil – konsilet er faktisk en uerstattelig gave for kirken. Det skyldes ikke bare at det her handler om offisiell kirkelig lære som vi ikke kan fristille oss fra etter for godt-befinnende. Hovedårsaken er at uten konsilet ville kirken ha stått i fare for å degenerere til en slags nostalgisk frison eller et raritetskabinett i samfunnet. Og det var slett ikke meningen. Min oppfordring lyder derfor slik: Inviter gjerne til en kritisk samtale om nytolkning av konsilets tekster. Men unngå for alt i verden at denne arven skusles bort. Det har vi ikke råd til!

Min oppfordring lyder derfor slik: Inviter gjerne til en kritisk samtale om nytolkning av konsilets tekster. Men unngå for alt i verden at denne arven skusles bort. Det har vi ikke råd til!

Nå er ikke alt sagt i og med et konsil. Kirkens tradisjon er levende og dynamisk, også i den forstand at nye utfordringer ofte krever andre svar. Dette kommer klart til uttrykk i og med Vaticanum IIs modell "sannhetens hierarki". Ifølge denne modellen kan ikke kirkelige læreutsagn bli direkte feilaktige. Men de kan dale nedover i sannhetshierarkiet på en måte som medfører at de i nye situasjoner får en annen eller redusert betydning. Slik fungerer dette vidunderlig fleksible prinsippet som en betimelig motvekt mot alle typer "betong-katolisisme".



Guds livsbejaelse og kjærligheten

AV HENRIK HOLM

Her forsøker forfatteren å verifisere Thomas Aquinas' ord om at det ikke finnes grunn til kjærlighet mellom mennesker, hvis ikke Gud var god. Hvilke følger har det for mennesket? Her vil vi se at Gud har lagt godheten inn i oss ved hans skapelsesgjerning. Denne godheten utgjør det elskverdige og ukrenkelig hos ethvert menneske.

“...da finnes det heller ingen grunn til kjærlighet mellom mennesker.”

I sitt innføringsverk i teologi *summa theologiae* tar den Hl. Thomas Aquinas oss med på følgende tankeeksperiment: La oss tenke det umulige tilfelle at Gud ikke var et gode, ja ikke noe godt, for mennesket. Hva hadde konsekvensen vært av det? Jo, det hadde vært som følger, slår Thomas fast: *“Da finnes det heller ingen grunn til kjærlighet mellom mennesker.”* Vi formulerer det hele positivt: Fordi Gud er god, ja et gode for mennesket, finnes det grunn og mening med kjærlighet blant oss mennesker. Det er viktig å forstå dette ut i fra dets negative og dets positive forstand. Førstnevnte lar oss nemlig ane hvilken avgrunn vi befinner oss i, hvis ikke Gud er god og sistnevnte gir oss vissheten om at all kjærlighet til Gud og mellom mennesker er grunnnet i Guds godhet, hans kjærlighet.

Gabriel Marcel:
“Å elske et menneske er
det samme som å si:
du skal ikke dø.”

Gud. Det som gjør en person eller noe annet i skaperverket godt og elskverdige, er nettopp at det er skapt av Gud. I skapelsesberetning heter det etter enhver ny ting Gud har blåst til livet: *“... og se, det var såre godt.”*

Kanskje vi kan parafasere det slik: Du er god, fordi du er skapt av den gode Gud. Men på grunn av syndefallet er denne godheten noe som nå ligger *foran* deg, ja som du må strekke deg etter. Først da skjønner du at all godhet er deg gitt – ved det faktum at du lever som Guds skapning i skapelsen.

Når vi har forstått dette i sin fulle og hele bredde, aner vi noe av kjærlighetens dyp og bredde: All godhet og all kjærlighet må søke Gud, skal den være sann og ved roten av dens vesen. Konkret betyr det at vi i de former der menneskelig kjærlighet utfolder seg, må søke Guds godhet bak det hele, ja alle goders forbindelse med Ham som er god fullt og helt – totalt. Ellers mister vi rotfestet og det som bærer det hele. La oss undersøke dette litt nærmere ved å se på noen aspekter ved kjærligheten mellom mennesker, for så å gå inn på kjærligheten til Gud. Når vi har lagt denne veien bak oss, kan vi kanskje forstå mer av det Thomas Aquinas sier: Uten Guds godhet finnes det ingen grunn til kjærlighet mellom mennesker.

Enhver lever av sin kjærlighet

Ethvert menneske bærer lengselen i seg etter å *høre* fra en annen: Jeg elsker deg. Ethvert menneske har også en sterk lengsel etter å *si* til et annet menneske: Jeg elsker deg. Det ligger

mye kraft bak denne lengselen. Det er en lengsel som uttrykker seg i en viljesytring. Når man elsker, *vil* man den andres eksistens. Denne viljesytringen innebærer den rene og skjære takknemligheten for at den andre finnes: det er godt at du finnes, ja at du er her på jorden. Man kan gå så langt som å si at kjærligheten er viljens urakt. At vi her er inne på noe av det mest vesentlige ved den menneskelige eksistens er klart. Med Augustin kan vi derfor si: *“om det er til det onde eller det gode – enhver lever av sin kjærlighet.”* (“*Ex amore suo quisque vivit, vel bene vel male.*”)

Den russiske religionsfilosofen Wladimir Solowjew sa at kjærligheten er en kraft som utelukker døden og protesterer mot den. Denne tanken når sitt høydepunkt, hvis vi sier som den franske filosofen og forfatteren Gabriel Marcel engang sa: *“Å elske et menneske er det samme som å si: du skal ikke dø.”* For noen kan nok dette klinge litt voldsomt og kanskje litt urealistisk. Da kan vi minnes et ord av Friedrich Nietzsche: *“Det er alltid en viss galskap i kjærligheten, men det er også litt fornuft i galskapen.”* Man kan vel kanskje føye til at det aldri blir kjedelig å være kristen, nettopp fordi den guddommelige kjærligheten også inneholder ikke et så rent lite stykke galskap. Galskap som dog fører til frelse for oss. I Guds kjærlighetsakt ligger nemlig momentet: Jeg vil ikke at du skal dø. Kjærligheten er en voldsom ting. Kjærligheten er i sin urkraft ikke differensiert, men den sier heller med all kraft ja til den andres eksistens. Gud vil ikke menneskets død, men menneskets evige liv. Synden står evigheten imot. Derfor kom Jesus for å rense oss fra synden å bringe oss på veien inn i Guds evighet. For det er det som er Guds vilje med oss. Det evige fellesskapet mellom Gud og mennesket – Skaper og skapning. Nyskapelsen i Kristus er veien til dette fellesskapet. Når denne troens sannhet har slått rot i våre hjerter, kan vi ane den analogi som består mellom Guds og menneskets kjærlighet: det er det kompromissløse ja til den andres eksistens: A) Guds ja – ingen ting kan skille oss fra Guds kjærlighet i Kristus Jesus. B) Menneskets ja til Gud – det er den renselsesprosess vi har gått inn i gjennom troen, men som ikke er fullendt, så lenge vi ennå er her på jorden. C) Menneskets ja til det andre mennesket. Man kan gå så langt som å si

at når vi elsker hverandre, blir vi til Guds medskapere. Vi bringer livsbejaelsen videre i form av at nytt liv oppstår.

Kjærlighet som dyd

La oss gå et skritt videre. Til nå har vi møtt kjærligheten som kraft, vilje og livsbejaelse. Som Benedikt XVI påpekte i sin enzyklika *Deus caritas est* er kjærligheten mellom mennesker noe som hele tiden må formes i en slags renselsesprosess. Hvordan kan denne renselsesprosessen finne sted? Det skjer i følge hele den kristne arv gjennom de såkalte

dydene. Det er de som former mennesket og lærer det å oppføre seg riktig. Augustin var en god mann når det gjaldt definisjoner. Han definerte en dyd som noe som ordner kjærligheten: *“dyden er kjærlig-*

hetens ordning.” (virtus est ordo amoris) Men hvordan i all verden kan kjærligheten bli ordnet? Helt i fra begynnelsen av den menneskelige gjennomtenkning av troens innhold har man visst, at det er noe som kun kan skje med Guds hjelp. Man kalte derfor kjærligheten *en overnaturlig dyd* i likhet med troen og håpet som noe mennesket ut i fra seg selv og sine krefter ikke har. Her trenger vi Guds nåde som planter disse overnaturlige dydene inn i våre hjerter.

Med andre ord trenger vi Guds kjærlighet og hans formasjon av vår kjærlighet for at den menneskelige kjærlighet skal bli fullendt. Når Gud har innplantet denne kjærligheten i våre hjerter skjer det noe med mennesket. Da

ser vi nemlig det *elskverdige* i alt Gud har skapt. Vi erkjenner at Gud har gitt skapelsen godheten som et inneværende gode. Det er denne godheten som frembringer vår kjærlighet. I kjærlighet mellom mennesker ser det ene mennesket det gode i den andre. Det gode i den andre fremskaper kjærligheten og gleden over at den andre finnes, eksisterer, ja rett og slett er. Når det skjer mellom begge oppstår det en

Når vi betrakter verden og vår omverden som nyskapte gjennom Guds kjærlighet ser vi overalt Guds godhet, den godhet han har lagt inn i skapelsen!

Når vi lærer å se alt det skapte med Guds øyne og også lærer å elske det gode i hans skapninger, er det ikke vanskelig å forstå at troen synes en ting som abort er ræste form for mord.

enhet, en enhet som ikke består hos den ene eller den andre, men i *felleskapet mellom dem*. Slik blir de begge et bilde på den treenige Gud: Faderen og Sønnen elsker hverandre gjensidig i en evig strøm av hengivende kjærlighet. Denne hengivende kjærligheten er den Hellige Ånd. Det er klart at en slik kjærlighet mellom mennesker er noe som bare kan skje mellom kvinne og mann. Forankringen av ekteskapet ligger i Guds skaperakt som *vil* kvinnens og

*Når vi elsker
Gud erkjenner vi at
han er veien til sann
menneskelighet.
Jo mer vi søker ham,
desto nærmere
kommer vi derfor vårt
eget vesen som
skapninger.*

mannens enhetssøkende fellesskap i kjærlighet. Det utgjør ekteskapets hellighet, verdighet og sakramentalitet.

Når Gud innplanter kjærligheten som dyd i våre hjerter kan den derfor treffende bli betegnet som en slags fortsettelse av Guds skaperhandling.

Vi "skaper" i vår menneskelige kjærlighet. Vi får del i Guds fortsatte skapergjerning. Dette er ikke noe vi kan tilskrive oss selv, men som Gud gir. I Benediktinerregelens prolog finnes det en god setning om dette: *"De som frykter Herren og ikke blir hovmodige i deres trofasthet i det gode vet at det gode hos dem ikke kan være deres eget verk, men Herrens verk. De lovpriser den Herre som virker i dem."*

Når kjærligheten er det vi lever av og når den blir formet av Guds kjærlighet får det konsekvenser for vår hverdag. Alle andre dyder som klokhet, rettferdighet, ydmykhet og tillit får sin indre form av kjærlighet. Uten deres relasjon til kjærlighet mister de sin verdi. Når vi betrakter verden og vår omverden som nyskapt gjennom Guds kjærlighet ser vi overalt Guds godhet, den godhet han har lagt inn i skapelsen! Selv om vi ser dette meget svakt, er det grunn nok til å begi seg inn på det. Ikke et menneske på denne jord kan nemlig benekte at han eller hun lever av det å motta og å gi kjærlighet i møte med andre. Et eksempel på at dette faktisk er sant, er en undersøkelse som ble gjort av psykoanalytikeren Rene Spitz for en

rekke år tilbake. Han betraktet barn som ble født i fengsel og pleid av deres fengslede mødre. De ytre betingelsene var forferdelig. Allikevel viste det seg at disse barna var langt mer overlevelsesdyktig enn barn som uten mødre hadde vokst opp i hygienske og perfekte hjem hvor de ble pleid av utdannede pleiere. Selvfølgelig hadde disse pleierne gjort alt de kunne for å gjøre livet godt for barna. Det var ikke nok. Barna trenger morens indre kjærlighet. Mat, tak over hodet og gode betingelser har derfor kun en verdi for barnet, når det blir gitt sammen med morens kjærlighet. Enhver lever av kjærlighet.

Hva innebærer Guds livsbejaelse av mennesket for oss i dag?

Til nå har vi oppholdt oss mest i det man kan kalle kjærlighetens mysterium. Vi har vært inne på noen aspekter ved kjærligheten, og kan vel foreløpig konkludere med at Guds *ja* til menneskets liv får sin organiske fortsettelse i menneskets ja til hverandre. I denne andre del av våre betraktninger må vi bli mer konkrete. Jeg vil gå inn på et av de såkalte aktuelle spørsmål: abort. Her vil vi forhåpentligvis oppdage at svaret på dette spørsmålet allerede er gitt oss i første del.

Som Gabriel Marcel sa, innebærer kjærligheten ønsket om at den andre ikke skal dø. Slik er det også med Guds kjærlighet. Denne sannhet som vi har mottatt av Gud, og selv ikke har funnet på, impliserer og inneholder store følger for vårt menneskesyn. Når vi lærer å se alt det skapte med Guds øyne og også lærer å elske det gode i hans skapninger, er det ikke vanskelig å forstå at troen synes en ting som abort er ræste form for mord. Her blir et menneske Gud har villet og lagt sin godhet og elskverdighet inn i på en brutal måte fjernet, eliminert og likvidert. Dette er en kjensgjerning. Mange synes at man ikke kan formulere det slik. Men uansett hvordan vi formulerer det, så er saken den samme: et foster blir drept. Kanskje noen får opp øynene for denne brutaliteten, hvis man gjør oppmerksom på at fosterets

puls øker til 200 når inngrepet begynner. Hva for en angst ligger ikke til grunn for det? Hvor dypt menneskets avfall fra Gud kan sitte og hvor rå og ondt mennesket kan være, ser man når slike opplysninger overhodet ikke påvirker enkeltes syn på abort. Sett i lys av Guds kjærlighet blir Gud selv krenket. Mennesket sier nei til et liv som Gud sier ja til. Grunnen for en slik handling er den totale mangel på kjærlighet. Når kjærlighet er livsbejaelse av den andre, så er livsfornektelse av den andre det motsatte av kjærlighet: hat og likegyldighet. Det er så elementært viktig at vi ser sammenhengen mellom Guds kjærlighet og livsbejaelsen. Det lar oss erkjenne at det overhodet ikke er gitt oss noen makt til å drepe noe Gud har sagt sitt ja til og at menneskets ukrenkelighet og verd ligger i det nettopp det at Gud elsker enhver av sine skapninger. Livet som sådant kan og må derfor aldri bli relativert.

Vår utfordringer som katolikker er å vise verden at vi ikke er imot abort, fordi vi liksom er så strenge, intolerante og lite forståelsesfulle. Nei, det er heller vi som er forståelsesfulle, når vi viser hen til Guds livsbejaelse av våre liv som mennesker. Vi "viser forståelse" og gir rom for Guds kompromissløse og hengivende kjærlighet til det skapte mennesket. Benedikt XVI sa i sin første preken som pave: *"Først når vi erkjenner den levende Gud i Kristus lærer vi hva liv er. Vi er ikke et tilfeldig og meningsløst produkt av evolusjonen. Enhver av oss er frukten av en Guds tanke. Enhver er villet, enhver er elsket, enhver trengs."*

Som svar på avsnittets overskrift kan vi derfor si: Guds livsbejaelse av mennesket innebærer f. eks. å si nei til en så brutal ting som abort. Å elske det elskverdige og det gode i våre medmennesker, det er også et viktig aspekt i vår kjærlighet til Gud. Først da erkjenner vi at Gud er veien til sann livsbejaende menneskelighet.

Kjærligheten til Gud

Hvorfor Kirken sier et så klart nei til drap av foster, er fordi den lever av Guds kjærlighet og

fordi den svarer Gud med kjærlighet i å elske alt det han har gitt oss av sin godhet. Ofte kan denne kjærligheten til Gud utarte seg smertefullt i ropet: Gud, jeg vil at du er der, at du lever og at du er der uansett hvor lite jeg erkjenner deg. Når mennesket ser sin totale avhengighet av Gud elsker det Gud. Vi innser at Gud er et gode for oss og søker hans godhet fordi den korresponderer med den godhet han har lagt inn i oss. Vår kjærlighet til Gud vil derfor alltid være et svar på hans kjærlighet. Når vi elsker Gud erkjenner vi at han er veien til sann menneskelighet. Jo mer vi søker ham, desto nærmere kommer vi derfor vårt eget vesen som skapninger. Selv om vi i ulydighet ved syndefallet gikk vekk fra Gud, så gir Gud oss i Jesus Kristus muligheten *"å vende tilbake til Gud i lydighet"*, som det heter i Benediktinerregelens prolog.

Målet med livet her på jorden er det vi venter oss i himmelen. Der vil vi se Gud fra ansikt til ansikt. Mange ganger lurar vi på hvorfor vi erkjenner Gud så svakt og hvorfor det er så vanskelig å tro. Hvis vi hadde erkjent Gud mer enn det vi gjør, hadde vi bare stått stille og grått av glede, sa en prest en gang og føyde til: *"Slikt sett er det godt at vi bare erkjenner ham stykkevis og delt her på jorden. Ellers hadde vi ikke fått gjort eller utrettet noe som helst på jorden, men i himmelen – da vil vi bare stå stille å gråte av glede for den kjærlighet Gud har til oss."* Fordi vi er omfavnet av en så stor kjærlighet som er godheten selv, finnes det godhet blant mennesker. Målet med livet her på jorden blir å tilsvare denne godheten. Ethvert menneske er elskverdige, fordi det er skapt av Gud og kan bli nyskapt gjennom Kristus. La oss bringe Guds livsbejaelse ut i verden. Det er vår oppgave med alt vi gjør. Å få lov til å leve av Guds livsbejaelse og å elske det gode og det elskverdige i ethvert menneske, det er det som er så befriende ved den kristne tro. *"For Guds Sønn, Kristus Jesus, (...) – han er jo ikke både et nei og et ja – i ham lyder Guds fulle ja."* (2. Kor. 1, 19)

Høykirkelighetens dilemma

AV ROALD N. FLEMESTAD

Forfatteren vil i denne artikkelen besvare spørsmålet: Hvor ble det av den norske høykirkeligheten? Han problematiserer også selve begrepet "høykirkelighet". Dette er første bidrag til et tema St. Olav tidsskrift har tenkt å følge opp.

Historisk og geografisk kan lutherdommen fremvise et utrolig liturgisk mangfold. Midt i forskjellene gjør de ulike retningene krav på nettopp å være den genuint lutherske tradisjon.

"Hvor tok høykirkeligheten i Den norske kirke veien?", er det spørsmål St. Olavs redaktør har utfordret meg til å besvare.

Kanskje begynnelsen på et svar kunne være et motspørsmål: Hvem sier

at høykirkeligheten er borte? Atter andre ville kanskje innvende: Hvem sier at det noen gang har vært høykirkelighet i den lutherske statskirke? På hver sin måte kan begge spørsmål målbære saklig relevante innvendinger til redaktørens spørsmål.

Problemet er simpelthen å komme til rette med hva som måtte menes med uttrykket "høykirkelighet". Ordet brukes nemlig upresist om to innbyrdes forskjellige retninger innen protestantismen som ikke desto mindre deler et felles anliggende, nemlig at gudstjenesten må gestaltes "vakkert". Bortsett fra dette felles ønske er tenkesettet radikalt ulikt.

Estetisk høykirkelighet

Høykirkelighet kan for det første betegne en religiøs inderlighet som søker sitt uttrykk gjennom estetiske former, og som derfor kommer i konflikt med lavkirkelighetens vekkelsesfromhet. Denne form for høykirkelighet – en slags lavkirkelighet på vrangen – er utvilsomt fortsatt levende i Den norske kirke som i de senere år har innført ulike nye riter i form av f.eks. lystenning, ikoner og prosesjoner. Det er imidlertid påfallende at sakramentsforvaltningen samtidig er i fritt fall.

Sakramental høykirkelighet

Den annen form for protestantisk høykirkelighet tar utgangspunkt i gudstjenesten som det kirkelige fellesskaps samhandling. Skjønnheten i det rituelle formspråk gir uttrykk for fylden i kirkens tros- og forestillingsverden. Kirkens oppgave i verden er simpelthen å tilbe Gud Fader ved Sønnen i Ånden. Stadig nye generasjoner inkluderes i denne tilbedelse ved at de trer inn i kirken som sakramentalt fellesskap og tilegner seg de historiske ritene.

Helt siden reformasjonen har slik liturgisk trosforståelse vært levende i anglikansk og luthersk fromhetsliv. En annen sak er at retningen har hatt vekslende hell i kampen for å gestalte den faktiske gudstjenestefeiring.

Norsk høykirkelighet

Hos oss i Norge fikk reformasjonen en forsiktig begynnelse. Som pådriver av det hele var den danske kongemakt i utgangspunktet mest interessert i reformasjonen som en politisk og økonomisk nyordning. De religiøse endringene ble derfor innført med list og lempe. Slik fikk den før-reformatoriske fromhetspraksis leve videre ikke bare i de urørte kirkeinteriørene, men også i bønnelivet. Inntil "Danmarks og Norgis Kirke-Ritual" forelå i 1685, kunne derfor mangt og meget av det gamle liturgiske gods utfoldes som tidligere.

For den videre utvikling var det avgjørende at den nye ritualbok var utformet med anti-kalvinsk brodd. Slik videreførte dåpsritualet læren om gjenfødelsen, og nattverdritualet beskrev i utvetydige ordlag Golgataofferets nærvær på alteret.

Da så denne gudstjenesteordning etter

200 års bruk gikk i oppløsning, gav sammenbruddet paradoksalt nok anledning til en radikal liturgisk fornyelse i form av Alterboken av 1920. Nyordningen var i hovedsak Gustav Jensens verk, en betydelig liturgisk teoretiker med uttrykt sympati for ortodoks gudstjenesteliv.

Hva er luthersk fromhet?

Vel, kan man kritisk innvende: Hvis den norske lutherdommen er bærer av en sterk sakramental gudstjenestetradisjon som nådde sitt toppunkt så sent som i mellomkrigstiden, hvorfor gjenfinnes så lite av dette i dagens gudstjenesteliv?

Svaret må søkes i at lutherdommen som historisk fenomen ikke fremstår som en entydig gitt størrelse. Som stifterfigur er Luthers eget forfatterskap preget av indre selvmotsigelser. Dessuten var han langt fra å være alene om å prege den videre utvikling. I praksis ble veien til mens man gikk. Dette gjelder ikke minst gudstjenestelivet. Historisk og geografisk kan lutherdommen fremvise et utrolig liturgisk mangfold. Midt i forskjellene gjør de ulike retningene krav på nettopp å være den genuint lutherske tradisjon. Derfor kan det være nyttig å etterspørre hva det er i lutherdommen som har hindret en stabil liturgisk overlevering.

Prinsipielle problem

Den indre konflikt skyldes to premisser innebygget i reformasjonsverket – den antroposentriske tilnærming og adiaforon-tanken.

Fra datidens humanisme mottok også lutherdommen en antroposentrisk tenkemåte i liturgiske spørsmål. Dette slo umiddelbart ut i kravet om gudstjenesten på folkespråket, men også i fordringen om at alt skulle være forståelig. Ønsket om umiddelbar tilgjengelighet førte mange steder til en drastisk forenkling av det rituelle formspråket. Gudstjenestens høydepunkt ble prekenen omkranset av belærende salmesang. Derved ble fokus forrykket fra Gud til mennesket selv. Tilbedelsesmotivet gjenstod som et slags anhang.

En annen bremsekloss for liturgisk tradisjonsformidling er lutherdommens bruk av forestillingen om nøytrale "mellomting". Ved å sette et skille mellom form og innhold, mening og uttrykk, avkler adiaforon-tanken det kirkelige anliggende dets sosiale former. Bare man i prinsippet kan enes om den rette lære, er den ytre form og ordning en uvesentlighet som kan ordnes som best i forhold til forkynnelsen av Guds rike.

Denne pragmatiske tankegang forutsetter

et antirasjonelt og negativt frihetsbegrep. Når det ytre er betydningsløst, fritas beslutningstakerne fra kravet til en positiv begrunnelse for sine avgjørelser samtidig som beslutningsmottakerne kun gjenstår med friheten til å innordne seg etter det som allerede er besluttet.

Betydningen av et slikt maktprinsipp får avgjørende betydning ikke bare for gestaltningen av det liturgiske formspråk. Overført på kirkeordningen kan følgene bli dramatiske, slik det skulle også vise seg i 1993 ved utnevnelsen av en kvinnelig biskop til Hamar.

Kirkelig Fornøyelse

Hvis vi etter dette sideblikk igjen vender oppmerksomheten tilbake til høykirkeligheten, konstaterer vi at midt på sekstitallet var en ny aktør kommet på banen i Den norske kirke: Under slagordet "Kirkelig Fornøyelse" (KF) samlet en gruppe teologiske studenter seg rundt noen erfarne prester og professorer.

Snart kom også noen begavede kirkemusikere inn i kretsen. Avgjørende ble også tilfanget av legfolk med nokså stor selvbevissthet. Det

felles anliggende var fornemmelsen av at vi stod ved et epokeskifte som fordret en radikal ny praksis. Kanskje kunne man si at de teologiske studentene som var drivkraften, været det kommende sekstiåtters-opprøret. Parodisk er likevel omtalen av KF som en kirkelig ML-bevegelse. Snarere dreiet det seg om en form for *ressourcement*, en bevisst vilje til å hente inspirasjon fra kirkehistoriens rike kilder. Organisert ble "Bønne- og arbeidsfellesskapet Kirkelig Fornøyelse" i 1967 ifølge en "haugiansk" modell. Et slags "eldsteråd" ble satt til å lede en form for "storfamilie", hvor man ble opptatt ved selv å anmode om medlemskap og underordne seg fellesskapets åndelige disiplin. Med et slikt regime tar man ikke sikte på å bli en massebevegelse og medlemskapet i KF har aldri oversteget 140.

Granstevnet

Ikke desto mindre var KF ikke uten bredde-virkning. Fellesskapets tidsskriftet "Lære og Liv" adresserte og adresserer

den kirkelige offentlighet. I tillegg til lokale og regionale arrangementer inviterte og inviterer fellesskapet til et årlig kirkestevne på Gran. På

Utnevnelsen av en kvinnelig biskop i februar 1993 skulle snu opp ned på situasjonen.

Er lutherdommens reseptive trosforståelse simpelthen for "veikt" til å stå imot tidsånden?

begynnelsen av nittitallet deltok rundt 250 på det tre dager lange arrangementet som også fikk bredt nedslag i pressen.

Katastrofen

Utnevnelsen av en kvinnelig biskop i februar 1993 skulle snu opp ned på situasjonen. Fellesskapet hadde hele tiden avvist kvinneprestordningen, men en kvinnelig prests sakramentsforvaltning i lokalmenigheten kunne man enkelt unngå ved å gå et annet sted. Underkjenner man derimot en kvinnelig biskop, kan man ikke omgå problemet med høflig tilbaketrekning fra stiftet. En kirkerettslig ny tilstand er oppstått, idet hennes embedshandlinger nødvendigvis vil måtte få konsekvenser for kirkeordningen som sådan.

Svaret på redaktørens spørsmål er altså at høykirkeligheten i Den norske kirke etter 1993 ble hjemløs. Om enn sammenbruddet fra en side sett var dypt tragisk, førte det på den annen side til at mange fikk nye hjem.

Veien videre

Slik ble høykirkeligheten i Den norske kirke stilt overfor en radikalt ny situasjon. Av strukturelle grunner var den gamle visjon om å tjene som en surdeig til kirkelig fornyelse blitt umulig. Spørsmålet var nå helt enkelt hvordan man skulle

ta ansvar for egen fremtid. Umiddelbart søkte de høykirkelige og ulike mer konfesjonelt sinnede sammen for finne en felles vei videre. Det skulle imidlertid vise seg at det var lettere å enes om det man var mot enn å samles om en felles visjon. I 1996 bestemte man seg derfor å skille lag.

En reorientering

Miljøet i Kirkelig Fornyelse gikk så i tenkeboksen, som det heter. Noen, og da ikke minst menighetsprestene, så det som sitt ansvar i en krisetid å bli der hvor de var. Andre tok kritisk inn over seg spørsmålet om krisens egentlige årsak: Er problemene "systemisk" i lutherdommens kirkesyn? Fra første stund la jo reformatorene kirkeordningen i statsmaktens hender. Det er derfor ikke overraskende at også den sekulære stat bruker statsreligionen til å fremme sine egne ideologiske formål.

Teologisk krise

Derved ble problemstillingen reformulert på et mer teologisk plan: Er lutherdommens reseptive trosforståelse simpelthen for "veikt" til å stå imot tidsånden?

Dette lille spørsmål er ikke så uskyldig som det kan virke. Saken gjelder hvordan de

bærende trosforestillinger skal kunne virkelig gjøres i et faktisk fromhetsliv. Også med hensyn til den teologiske forestillingsverden gjelder det at teorier som ikke kan utmyntes som praksis, er irrelevante. Kort sagt: Tvilen meldte seg om lutherdommen overhodet var i stand til å forsyne Den norske kirke med de åndelige "våpen" som trengs til hennes åndelige forsvar.

Oppbruddet

Rundt 1998 kom mange i KF, og i vennekretsen utenfor, til en negativ konklusjon. Veien videre gikk ikke gjennom Den norske kirke. Følgelig begynte oppbruddet.

Igen skulle det vise seg at det er lettere å enes om hva man er imot enn hva man er for. Tilskyndet også av mer private forutsetninger spredte medlemmene seg for ulike vinder. Noen ble (ikke-kanoniske) ortodokse; mange – og da særlig i ungdomsgenerasjonen – gikk til Rom, mens en tredje gruppe konstituerte seg som gammelkatolikker. Usikre på den negative situasjonsanalysen valgte atter andre å forbli i Den norske kirke for å se den videre utvikling an.

En ny start

Denne oppsplitning av venner som gjennom mange år ikke bare hadde kunnet glede seg over et dypt åndelig fellesskap, men som sammen også hadde fått adskillig juling for ikke å ha opptrådt kirkepolitisk korrekt, skapte i første omgang stor rådvillhet, sogar en viss bitterhet. I takt med at gemyttene roet seg ble imidlertid spørsmålstillingen snart annerledes: Hvordan kan vi som gamle venner spredt over ulike kirkesamfunn utnytte splittelsen konstruktivt?

Løsningen ble å omdanne KF til et ekumenisk samarbeidsforum basert på åpent medlemskap. Så langt har dette lyktes, men det er for tidlig å si hva fremtiden måtte bringe.

Redaktørens spørsmål

Svaret på redaktørens spørsmål er altså at høykirkeligheten i Den norske kirke etter 1993 ble hjemløs. Om enn sammenbruddet fra en side sett var dypt tragisk, førte det på den annen side til at mange fikk nye hjem.

Ikke minst er Den romersk-katolske kirke blitt mor for mange – unge og gamle – som med takknemlighet ser tilbake på den kirkefromhet de mottok fra høykirkeligheten i Den norske kirke. Tilsvarende gjelder for dem som er gått til Den nordisk-katolske kirke. Følelsen av takknemlighet er et godt utgangspunkt for å mestre fremtidens store utfordringer...

Første del av (NOU 2006-2) høringsuttalelsen fra den katolske Kirke om “Staten og Den norske kirke”

AV P. ARNFINN HARAM O.P.

I debatten om stat og kirke glemmes det ekklesiologiske aspektet ved saken. Man kan ikke føre en diskurs om forholdet mellom stat og kirke uten å snakke om hva kirken egentlig er.

I denne artikkelen, som er første del av Den katolske Kirkes uttalelse om saken, viser forfatteren også hvor elementært viktig det er at religionsfriheten må gjelde Den norske Statskirke.

På vegne av Oslo katolske Bispedøme vil vi gjerne uttrykke takk for å kunne ta del i høringa om “Staten og Den norske kirke” (NOU 2006-2)! ‘Den norske kyrkje’ sin vidare veg, også når det gjeld tilhøvet til staten, vil utan tvil ha stor innverknad på både den samfunnsmessige- og den kyrkjelege utviklinga i landet vårt.

Særleg vil prøve å vende merksemda mot dei meir *prinsipielle* sidene ved dette store sakskomplekset. Den offentlege utgreiinga og høyringsrunden som fylgjer med, bør gje høve til ein så brei og open debatt som mogeleg både når det gjeld *kyrkjeleg sjølvforståing* og forståinga av *religionen- og trussamfunna sin plass i det moderne samfunnet*.

Kyrkjeleg sjølvforståing. Ekklesiologiske moment.

For å kunne vurdere kyrkja sin relasjon til stat og samfunn er det heilt nødvendig å ha ei klårgjort forståing av kva *kyrkja* er – både teologisk og kyrkjerettsleg. Det er her vi finn den største veikskapen og dei største manglane i NOU-dokumentet. Så vidt vi elles har danna oss eit inntrykk av DNK sin sjølvpresentasjon elles og av den kyrkjelege debatten, finn vi ein lite konsistent ekklesiologi (lære om kyrkja), med for veik forankring i Skrift og tradisjon. At kyrkja skal vere vedkjennande, misjonerande og tenande er omgrep som ofte går igjen i mange

DNK-samanhengar og dokument. Det er rett, men ein ville tene på å legge striktare og fyldigare dogmatiske og bibelteologiske termar på plass fyrst: At kyrkja er Kristi lekam, Kristi brud, Guds husfolk, Guds tempel osv. At ho er på det næraste forbunden med Kristi person, inkarnasjon og forløyingsverk, at ho er sakramental i sitt vesen og at ho, som ein sum av alt dette, er heilag. Og at desse realitetane trer synleg fram i verda med åndeleg liv og rettsleg/institusjonell “kropp” på same tid.

Den gjennomgåande mangelfulle ekklesiologien kjem ikkje minst fram i den stadige hevdinga av at kyrkja skal vere “ei open og inkluderande folkekyrkje”. Dette er ikkje usanne utsegner om kyrkja, i og for seg. Men dersom dei ikkje har ei full-lødig lære om kyrkja som føresetnad, vil dei bli overflatiske og – og det er det mest alvorlege – framstå som ideologisererte slagord og som markørar for ein spesiell kyrkjepolitikk. Det siste er i høg grad tilfelle. For det fyrste er det all grunn til å vere varsam med sjølve “folkekyrkje”-omgrepet. Det kan lett innsnevre kyrkja sin universelle/katolske karakter og gjere henne til eit stykke nasjonal – og i verste fall nasjonalistisk – kultur. Bakgrunnen i den

For å kunne vurdere kyrkja sin relasjon til stat og samfunn er det heilt nødvendig å ha ei klårgjort forståing av kva kyrkja er – både teologisk og kyrkjerettsleg.

romantiske åndsepokens sakralisering av etnistitet og nasjonalitet burde mane til varsemd. For det andre vil ei slik understreking av det nasjonal-folkelege gjere kyrkja lettare å instrumentalisere for reint nasjonale og makt-politiske interesser. Igjen: *Vestigia terrent!* Alle dei store, historiske kyrkjene har meir- eller mindre falle for slike freistingar. Det er

Den gjennomgåande mangelfulle ekklesiologien kjem ikkje minst fram i den stadige hevdinga av at kyrkja skal vere "ei open og inkluderande folkekyrkje".

gjennom privilegerte posisjonar og restar av gamal einskapskultur. Ho må leve i kraft av å vere lokale forsamlingar om feiringa av Eucharistien (Nattverden) og dei andre sakramenta, forkynninga av Ordet, bruken av karismane (dei åndelege gåvene) og konkret diakoni – i einskap med- og leia av sine legitime hyrdar. Som motkultur meir enn som majoritetskultur.

Underleg nok har luthersk-protestantisk teologi ei blanding i seg av ei sterkt subjektivistisk forståing av kristen tru på den ene sida og ei historisk nær tilknytning til nasjonal-statlege styremakter på den andre sida.

reitthalde eit kyrkjeleg "nærvær", kunstig understøtta av statlege finansar.

Desse føringane burde ikkje vere noko særskilt for katolske kristne. Dei lutherske vedkjenningskriftene og tradisjonen elles (liturgi, hymnologi, pastorallære osv.) uttrykkjer ei ekumenisk lære om kyrkja når ein seier at *"Kyrkja er forsamlinga av dei heilage der Ordet vert rett forkynt og sakramenta retteleg forvalta"*

eit teikn på kyrkjeleg dømekraft om ein skjønar at ein ikkje lenger kan leggje ei slik forståing til grunn for tilhøvet mellom kyrkje og samfunn.

Den kristne kyrkja kan ikkje i dag forvente å prege nasjon og folk

Sakramentforvaltning og kyrkjelege handlingar som misser kontakten med dei andre elementa i kyrkja sitt liv, særleg Eucharisten – fører på avvegar. Der det ikkje lenger er reell oppslutting om kyrkja si nattverdfeiring og offentlege forkynning, er det ikkje lenger dekning for å opp-

(confessio augustana). Det undrar oss at denne ekklesiologien er så fråverande i høve til den ekstreme hevdinga av at kyrkja er ei "riksdekkjande" folkekyrkje. Vi oppmodar DNK til å i høgare grad å dra nytte av sitt eige vedkjenningsgrunnlag i desse spørsmåla!

Religion og samfunn i dag

For å kunne avklåre sitt tilhøve til statsmakt og storsamfunn i dag, krevst det og ein refleksjon kring religionen sin offentlege plass i samfunnet i det store og heile. Dette er blitt høgaktuelt, ikkje minst pga. eit langt sterkare islamsk nærvere og "trykk" også i eit vestleg-sekularisert samfunn som det norske.

Underleg nok har luthersk-protestantisk teologi ei blanding i seg av ei sterkt subjektivistisk forståing av kristen tru på den ene sida og ei historisk nær tilknytning til nasjonal-statlege styremakter på den andre sida. Med ei veik forståing av kyrkja som eit verkeleg "samfunn i samfunnet", spelar ein seg sjølv alt for lett i armane på statsmakta og majoritetskulturen når det gjeld religionen sin offentlege plass. For at kyrkja skal unngå å bli ytterlegare fortrenkt til privatsfæren, blir det då nærliggjande å tenkje at det er staten "som sådan" som må vere garantist for trua sin offentlege karakter. Her korresponderer protestantisk tenkjing for så vidt med "moderniteten" som ho på mange måtar høyrer saman med, reint historisk: Religion er samtidig noko strengt privat og noko som styremakta må ha ansvar for, for ikkje å seie kontroll med. Til grunn for dette ligg oppfattinga av storsamfunnet som ein *einskapskultur* – for så vidt overteken frå mellomalderens "kristenhet", men modifisert gjennom framveksten av nasjonalstaten og opplysingstida sitt samfunnsprosjekt. I fyrste fase overtek den konfesjonelle staten kyrkja sin plass. I neste fase overtek den liberale staten og seinare den moderne velferdsstaten den tradisjonelle kristendomen si rolle som premissleverandør for den nasjonale kulturen.

Tenkjinga bak NOU om stat og kyrkje

Blikkpunkt

vitnar om ei ideologisk og historisk binding både til den lutherske konfesjonelle staten og til tanken om ein nasjonal einskapskultur. Begge deler må i dag oppfattast som anakronismar som låser for konstruktiv fornying når det gjeld kyrkja og religionen sin plass i samfunnet. Særleg uheldig vert det når staten fråseier seg det verdigrunnlaget som den konfesjonelle forankringa skulle tilseie. Høgsterettsdommen mot Børre Knudsen i si tid viser klårt at den norske staten berre kjenner seg konfesjonelt forplikta for det som gjeld kyrkjestyret internt og ikkje for etikk og lovgjeving i samfunnet elles. Det er og eit faktum at samfunnet generelt ikkje lenger er eintydig prega av kristen tru og moral. I ein slik situasjon er det freistande å inngå kompromiss for ei kyrkje som både vil vere statskyrkje og folkekyrkje. Både for å oppretthalde sin offisielle, juridiske status og for å sikre sitt grep på einskapskulturen.

Sjølv om banda til staten skulle verte modererte eller løyste, gir NOU-2006-02 inntrykk av at ein framleis ynskjer ei brei folkekyrkje – med den innebygde ideen om ein norsk, kristent prega felleskultur. Frå ein katolsk synsstad er det bra å arbeide for at den kristne arven vert respektert i eit samfunn som vårt. Men ein kan ikkje forvente at det norske samfunnet kan vere så einskapsleg som det historisk sett har vore. I vår samfunns- og kultursituasjon er det langt ryddigare å arbeide for at religiøse- og livssynsmessige tradisjonar, miljø og institusjonar får vere sjølvstendige og tydeleg aktørar i det pluralistiske samfunnet, basert på indre sjølvstende og på full livssyns- og religionsfridom. Ein må respektere at menneske i dag vil gjere sine egne verdival. Det må leggjast til rette for at desse kan ytre seg og kunne levast ut på alle plan i samfunnet, berre avgrensa av dei omsyn alle må ta for at ein skal kunne leve saman på ein fredfull og tolerant måte.

Det er klårt at heller ikkje eit programmatisk sekulært samfunn kan vere nøytralt. Staten bør korkje favorisere ein spesiell

religion/ eit spesielt livssyn eller prøve å fortrenge religion og livssyn til privatsfæren. Kyrkjer og trusamfunn bør, som sagt, våge å vere i minoritet og å vere motkulturar; å vere surdeig og påverke i kraft av sine kvalitetar heller enn gjennom nominell oppslutting og rettslege privilegium. Difor bør DNK ikkje berre løyse seg frå den noverande statskyrkjeordninga (modell X), men også frå ei kvar særstilling elles (modell Y) – og rett og slett satse på å vere ei heilt fri kyrkje. Gjennom det vil ho både kunne få høve til ei teologisk/ekkleziologisk "gjenoppdaging" av sin eigen identitet – og samstundes få ei meir realistisk og tydeleg forståing av sin plass i samfunnet. Ikkje minst vil det vere eit klårt signal om at DNK og det norske staten står for full religionsfridom – og dermed syner respekt for ein grunnleggjande menneskerett.

For å oppsummere:

- DNK må våge å ta jobben med ei betre teologisk sjølvforståing (ekkleziologi) enn den som ligg til grunn for NOU og mykje av den noverande reformtenkjinga.
- DNK må ikkje minst våge å bryte med den einsidige folkekyrkjeideen.
- DNK må våge å oppgje nostalgien om einskapskulturen og ta den kulturelle pluralismen på fullt alvor.
- DNK må våge å verte mindre, tydelegare og meir realistisk.
- DNK må våge å ta steget fullt ut i lausrivinga frå staten og la alle "mellom-modellar" falle.
- DNK må såleis våge å innrømme andre truande sin rett til fullstendig formell og reell religionsfridom.

I vår samfunns- og kultursituasjon er det langt ryddigare å arbeide for at religiøse- og livssynsmessige tradisjonar, miljø og institusjonar får vere sjølvstendige og tydeleg aktørar i det pluralistiske samfunnet, basert på indre sjølvstende og på full livssyns- og religionsfridom.

Trenger staten en ny verdiparagraf?

AV JANNE HAALAND MATLARY

Er en ny verdiparagraf nødvendig? Bør staten ha et verdigrunnlag i det hele tatt? Hvis ja, hva for et verdigrunnlag bør den ha? I denne artikkelen begrunner forfatteren sin tese om at verdiparagrafen bør baseres på menneskerettighetene som allerede er overnasjonalt gjeldende for Norge. Den nåværende verdiparagrafen er rett og slett diskriminerende overfor ikke-troende og annerledes-troende, da den innehar konsekvenser for regjeringens sammensetning og gir grobunn for et privilegert forhold til det nasjonale kirkefelleskapet Den norske Kirke.

Statens verdigrunnlag

Gjønnes-utvalget om stat og kirke (NOU 2006:2) foreslår endringer i grunnlovens paragraf 2 som sier at statens verdigrunnlag er det "evangelisk-lutherske". Denne paragrafen tilhører eneveldets tid og er et direkte produkt av Westfalerstatens prinsipp "cujus regio, ejus religio", altså at herskeren over et territorium bestemmer undersåttens religion. Da Jean-Baptiste Bernadotte ble kong Karl Johan måtte han selvsagt konvertere til lutherdommen (noe hans dronning ikke gjorde eller behøvde fordi hun ikke hadde formell makt), og han skrev til sine venner i Frankrike at han nå var blitt "den skandinaviske paven".

Den nåværende verdiparagrafen er diskriminerende overfor ikke-lutherske troende og overfor ikke-troende ettersom den har implikasjoner for regjeringens sammensetning og gir basis for en nasjonal kirke, Den norske kirke, som er basert på privilegier. Man kunne da endre paragrafen til et alment kristent verdigrunnlag, slik Gjønnes-utvalget foreslår som ett alternativ, eller utvide dette til ikke-kristne begreper som "menneskerettigheter", "humanitære verdier", eller lignende. Det er to slike

alternativer i utvalgets innstilling, og det er også et forslag om å fjerne verdiparagrafen. Hvordan bør man evaluere disse alternativene?

Jeg vil i det følgende diskutere tre spørsmål og skal konkludere til slutt: For det første, det empiriske: Spiller en verdiparagraf for staten **noen rolle** i det hele tatt? For det annet, **bør** staten ha et verdigrunnlag; og i så fall, for det tredje, **hva** bør dette inneholde?

Spiller grunnloven noen vesentlig rolle?

Når man leser Gjønnes-utvalgets innstilling får man inntrykk av at Norge fremdeles er en homogen nasjonalstat med kristent grunnlag. Det poengteres at det store flertall lar sine barn døpe og derved melder dem inn i statskirken. Men ser man på fremmøte i søndagsgudstjenesten, er bildet helt annerledes. Vi kan ikke underslå den radikale grad av sekularisering som finner sted. Den er nesten like sterk i såkalte "katolske land"; jeg tror kun ca. 15% av befolkningen i Spania og Italia går i søndagsmessen selv om katolikker har messeplikt den dagen. Det blir derfor en falsk premis for diskusjonen om verdiparagraf når man later som om dåpen er en god indikator på kristen-

Blikkpunkt

dommens status i Norge. I realiteten er det slik at de aller fleste bæres inn i kirken to ganger – dåp og begravelse, mens de muligens fremdeles går inn to ganger, ved konfirmasjon og bryllup. Og de to gangene man bæres er man jo ikke aktivt med, så de bør telles med varsomhet.

Gjønnes-utvalget antar at nordmenn fortsatt ønsker i alle fall en slik "service-kirke"; et religionsvesen som betjener visse behov. Men selv om man pragmatisk faller ned på en fortsatt privilegert stilling for den nasjonale kirke, vil man sannsynligvis samtidig endre grunnlovens paragraf 2. Det er dette siste som diskuteres under.

Paragraf 2, annet ledd, definerer den evangelisk-lutherske religion som statens verdigrunnlag med en rekke føringer. Gjønnes-utvalgets flertall, 11 av 20, som ønsker en såkalt "lovforankret" folkekirke, vil endre paragraf 2 til å lyde slik: *"Alle indvaanere af Riget have fri Religionsøvelse. Den kristne og humanistiske Arv forbliver Statens verdigrunnlag"*. Et mindretall på 5 medlemmer vil ikke endre paragraf 2, men føye til en ny paragraf 110d som garanterer tro- og livssynssfrihet. Et annet mindretall på 2 medlemmer vil føye til en tekst om menneskerettigheter til den flertallet anbefaler, mens et mindretall på 1 medlem vil ha mindre endringer og et annet mindretall, også på 1 medlem, vil gjøre en ny verdiparagraf konfesjonsuavhengig og konsentrere den om menneskerettighetene, herunder den spesielt nevnte religionsfriheten.

Det første spørsmål som stiller seg er om en slik paragraf i det hele tatt er viktig for noen. Tar man bort de diskriminerende aspektene ved den (at regjeringens sammensetning delvis bestemmes av statskirke-medlemskap, etc.), må vi spørre om grunnlovens bestemmelser i det hele tatt betyr noe. I en rettstat kan dette synes et merkelig spørsmål; det ville det være i Tyskland eller USA, land hvor sterke konstitusjonsdomstoler overprøver parlamentet og hvor prinsipielle saker avgjøres av domstolen. Da Børre Knudsen forsøkte å få Høyesterett til å bedømme om abortloven stred mot verdiparagrafen i Grunnloven, ble hele problemstillingen avvist. Hva "evangelisk-luthersk" da betyr, er og forblir obskurt når ikke landets høyeste domstol

vil definere det, men bestemte at slike substansspørsmål skulle den verken gå inn i eller forplikte staten på å gå inn i.

Det må også føyes til at teologien, i alle fall den lutherske, er et høyst bevegelig mål, og mangelen på objektive kriterier for hva som gjelder doktrinært betyr jo at det er fåfengt å enes om hva dette verdigrunnlaget betyr. Det er jo nesten bare muslimer som antar at europeere er kristne fremdeles, noe som fornektes på det skarpeste av europeerne selv. Vi kan tenke oss følgende samtale:

Muslimen "Dere nordmenn er kristne"

Nordmannen "Nei, det er vi ikke"

Muslimen "Men dere har en luthersk stat, det står i grunnloven"

Nordmannen "Ja, men det betyr ingenting; verken grunnloven eller det lutherske"

Her har vi altså med en dobbel negasjon å gjøre, men denne gangen bli ikke dobbel minus til pluss. Den andre faktoren er grunnloven selv. Den er mer et nasjonalt ikon, en museumsgjenstand, enn et levende dokument med borgernes rettigheter og plikter. Når Gjønnes-utvalget foreslår nyskrivning av verdiparagrafen, gjør man det i det samme arkaiske språk som i 1814. Men dette understreker jo enda mer at det dreier seg om å holde på det museale. Skal grunnloven fortsatt være sovende, er det fåfengt å skrive inn en ny verdiparagraf i den.

Det som mangler her, er rett og slett noe så enkelt, men noe så nødvendig, som makt.

Kun når jeg kan påberope meg beskyttelse gjennom grunnloven som den høyeste autoritet i samfunnet, kan den sies å ha betydning. Det betyr at det som står i den, skal kunne implementeres og etterprøves. Dersom den evangelisk-lutherske religion skal prege Norge, ja, da må man logisk sett 1) kunne spesifisere hva dette konkret betyr; og 2) sørge for at det etterlevs. Det betyr at grunnloven må være en basis for en rettsstat hvor høyesterett har en aktiv rolle som "guardian".

Kun når jeg kan påberope meg beskyttelse gjennom grunnloven som den høyeste autoritet i samfunnet, kan den sies å ha betydning.

Det foregår en debatt omkring grunnlovsreform i Norge, men de fleste argumenter er dessverre pragmatiske – det vil være splittende å røre grunnloven; det vil bli for vanskelig å enes om å endre den, etc. Men hva skal vi med en grunnlov som er uten politisk innflytelse?

Jeg lar nå dette spørsmålet ligge, men konkluderer med at det er få utsikter til at en eventuell verdiparagraf – uansett form – vil ha en reell politisk innflytelse i Norge.

Bør staten ha et verdigrunnlag?

Mange vil mene at staten bør være sekulær. Men det er også et verdigrunnlag godt som noe. Jeg tror det er en gedigen og utbredt misforståelse at en sekulær statsmodell er mer nøytral enn andre modeller. "Nei"-svaret på spørsmålet vil derfor rett og slett være at man sløyfer hele verdiparagrafen, slik et mindretall i Gjønnes-utvalget foreslår.

Dagens modell har praktiske konsekvenser. Vi har en kristen kalender, dvs. årsregningen starter med Kristi fødselsdag, med en presisjon på pluss-minus ca. 7 år. Vi er altså i år 2006, mens andre regioner og land er i andre år, for eksempel i Kina eller den arabiske verden. Vi har beholdt den julianske kalender, lurt nok fordi den er astronomisk mest korrekt, og pragmatisk sett fordi kristendommen ble statsreligion i romerriket, under Konstantin, og blandet seg derfor med det romerske.

Men hvis vi foretar et lite tankeeksperiment om utvidet verdiparagraf til for eksempel å gjelde islam og jødedom, ser vi straks at det ikke lenger er selvsagt hva slags kalendarium vi skal holde oss med eller hvilke fridager vi skal ha. Dersom statens verdigrunnlag for eksempel skal være de tre monoteistiske religioner, bør vi logisk sett vurdere årsregningen. De franske revolusjonære avskaffet både den kristne årsregning og den julianske kalender, men gikk tilbake til begge etter noen få år. Det vil vel derfor ikke være mange som er opptatt av årsregningen, men tenk på feriene! Vi kan ikke da ha offisielle ferier i Norge som følger kristen liturgi – påske, pinse, jul, Kristi Himmelfartsdag, pluss de lange ikke-liturgiske 2. påskedag og 2. pinsedag; uten at vi da også får Ramadan, Bar Mitzwah, Yom Kippur og Passover. Hvis vi ser på uken, kan vi ikke bare ha søndag fri, men også sabbaten lørdag og den muslimske hellig-

dagen, som er fredag. Dette resulterer i halve uken fri og gir begrepet 'oval weekend' en permanent mening.

Dersom de som tilhører de forskjellige religioner kun skal ha fri på sine helligdager, blir det kaos. Logisk sett bør også de som IKKE tilhører noen religion ikke ha fri i det hele tatt, noe som gjør den sekulære varianten av verdiparagrafen lite attraktiv.

Hadde jeg ikke vært så lite glad i ferier selv, kunne jeg foreslått at katolikker skulle ha fri på alle store helgenfester, slik som praksis er i mange land: Corpus Christi, Maria-festene, som det er mange av; norske helgenfestdager, etc. etc. Tar man en titt i 'The Proper of Saints', ser man at omtrent hele kirkeåret er belagt med helgenfester. Det er muligens slikt Max Weber hadde i tankene da han skrev om den protestantiske etikk og kapitalismen.

Denne lille ekskursen er selvsagt ironisk, men det er likevel et logisk problem med endring av verdiparagrafen: den må innebære en revisjon av ferie- og fridager, og spesielt muslimer i dagens Norge har store praktiske problemer med å få gjennomført Ramadan. Det er jo ingen grunn til å privilegere kristne helligdager og høytider med en utvidet religiøs verdiparagraf eller en nøytral paragraf.

Men dette er praktiske problemer som kan løses, bare man er klar over dem. La meg nå si noe om det sentrale spørsmålet, som gjelder om man i det hele tatt skal ha en verdiparagraf for en moderne stat:

Handler politikk om verdier? Hvis ja, bør staten fremme verdier. Her er mitt argument det klassisk aristoteliske: Politikk er kun politikk dersom det omhandler 'fellesinteressen' eller 'the common good' (*summum bonum*, 'det høyeste gode') for et samfunn. Dette ligger i ordet politikk, derivert fra det greske ordet *polis*, som betyr staten. Men grunnen er ikke lingvistisk, men logisk: Aristoteles og hans læremester Platon definerte mennesket som "et rasjonelt og sosialt dyr". Som dyrene, lever vi i samfunn – i familie og i det politiske samfunn. Det som skiller oss fra dyrene, er det rasjonelle. *Ratio* på latin, *Logos* på gresk; betyr evne til å resonnerere. Vi kan resonnerere om faktiske ting, men også om etiske ting – altså om verdier. De etiske ting er de som angår fellesinteressen. Dette overrasker det moderne menneske, som

Blikkpunkt

er vant til at politikk er lik makt. Men test Aristoteles likevel: Når jeg sier "Å stjele er galt og bør straffes", mener jeg at det er universelt sett galt, alltid og overalt, uansett hvem det gjelder. Jeg snakker om *universalia*. Men om jeg sier "Å seile er galt og bør straffes", er det nonsense. Jeg kan si "Å seile er noe jeg liker, derfor har jeg en seilbåt". Det er min hobby, min privatinteresse, noe partikulært som ikke har noen politisk relevans. Kriteriet for det politiske er altså at det angår alle i samfunnet, mens det private bare angår den enkelte. Videre ser vi at det generelle utsagnet om at det er galt å stjele, er et verdiutsagn, men at enhver likevel har logisk evne til å resonnerer seg frem til dette. I Platons dialog *Menon* viser han at den unge gutten Menon, som er uten utdanning, kan bruke sin medfødte logiske evne til å resonnerer om rett og galt på høyt nivå, riktignok ved hjelp av Sokrates og hans didaktikk. Dette er beviset på at menneskets logiske, rasjonelle evne er medfødt, ikke et resultat av utdanning.

Poenget her er at politikk i sin rette forstand ofte handler om å skape "summum bonum", og at politikk i sin perverte, korrupte form handler om egeninteressen. Det er interessant at begrepene "summum bonum" holdt seg som standard i europeisk politisk tenkning helt til Westfalerstaten ble dominant og *Staatsraison* overtok som hovedkategori. Jeg mener ikke at etikken empirisk sett var sentral i århundredene før, men kun at normen om politikken var en annen, og at det ikke gav mening å skille etikk og politikk.

For vårt spørsmål er dette relevant, fordi staten altså bør stå for verdier. Makt er middelet til å gjennomføre mål, og disse kan og bør være edlere enn egeninteressen hos den enkelte politiker. Selv om politikken empirisk sett preges av egeninteresser som kjemper om makt, er ikke dette det egentlig politiske. Staten må ha makt, men den bør også ha klare grunnverdier som er politikkenes mål. Dette er også en klar konklusjon i debatt med dem som argumenterer for at alle mål er selviske: Hva var 2. verdenskrig om ikke en kamp over verdier? Og den kalde krigen? Målet var at vårt demokratiske system skulle vinne; ikke at vi skulle underlegge oss russiske ressurser eller russisk territorium.

Hvis vi er enige så langt, hva da med substansspørsmålet? Hvilket verdigrunnlag bør den norske staten ha?

Hvilket verdigrunnlag bør staten ha?

Her kommer vi rett inn i et minefelt av politisk korrekthet. Mange mener at staten må være *verdinøytral*. Men det man vanligvis mener, er at den bør være *religionsnøytral*.

Det første ville selvsagt Nietzsche applaudert, for det er en tese om nihilisme. Men de færreste er i stand til å være konsistente nihilister, bare se på dette eksemplet: "Jeg er mot folkemord, men det er ingen grunn til det, for det finnes ingen objektive verdier. Den ene preferansen er derfor like gyldig som den andre: Jeg er mot folkemord, men du er for". Her blir "like gyldig" straks til "likegyldig".

Dersom man ikke holder på nihilistposisjonen, er man altså bundet til å vedstå seg verdier, uansett om disse kan begrunnes eller ei. Det samme gjelder mht. menneskerettigheter: mens Europa misjonerer for disse gjennom politisk kondisjonaltet i resten av verden, er det liten vilje til å vedkjenne seg at man da i aller høyeste grad er verdibasert. Man er ikke nøytral, men står for et sett helt spesifikke liberal-demokratiske verdier som delvis påtvinges andre.

Den verdinøytrale posisjonen er derfor ikke verdt videre kommentar. Men la oss se på den religionsnøytrale: Den politiske korrekte varianten av denne sier at man ikke kan nevne kristendommen med mindre man straks legger til islam og jødedom, eventuelt andre religioner. Dette var meget tydelig da EU skulle ha en verdiparagraf i sin grunnlovstraktat. Denne var ikke engang prospektiv, dvs. sa ikke at "EU skal baseres på", men retrospektiv, nemlig at "Europas verdier har vært basert på". Dette var da ikke en normativ sak, dvs. hvilke verdier bør EU være

Politikk er kun politikk dersom det omhandler 'fellesinteressen' eller 'the common good' (summum bonum, 'det høyeste gode') for et samfunn.

Det er interessant at begrepene 'summum bonum' holdt seg som standard i europeisk politisk tenkning helt til Westfalerstaten ble dominant og Staatsraison overtok som hovedkategori.

basert på, men et faktisk, *empirisk* spørsmål: hva har influert Europas verdiutvikling?

Selv med dette mye enklere fokus ble saken fullstendig offer for politiske korrekthet. Et faktisk utsagn om at Europas verdier i stor grad var preget av kristendommen ble så kontroversielt at det til slutt måtte trekkes, på tross av det faktum at Europa i syd har hatt en massiv, nesten 2000-årig kristen påvirkning, mens Nord-Europa *ultra limes* som her i alle fall har hatt 1000 år av det samme. Franskmennene med sin sekulære statsmodell fra 1905, *le laicite*, ville sogar hoppe over 1500 års europeisk historie og kun nevne antikken og opplysningstiden! Dette er jo intet mindre enn historieforfalskning, og et gedigent *faux pas* hvor det faktiske og det normative forveksles.

Kristendommen kalles *Logos*-religionen; altså den rasjonelle religionen, og Johannes-evangeliet forteller at "i begynnelsen var Ordet" – på gresk "Logos". Naturretten, den aristoteliske rasjonalitet om etikk som jeg har snakket om, er videreutviklet av kirken fra de tidligste tider. Politisk vitenskap og vitenskap generelt, ble utviklet i og med kirken. Historisk sett er det uomtvistelig at benediktinerne, fra Benedict av Nursia på midten av 500-tallet, grunnlag klostre som de eneste læresteder over hele Europa. Fra Subiaco og Montecassino ble munkene sendt nordover; med "hub" i St. Gallen, hvorfra de grunnla abbedier overalt. De sentrale ordener fra tidlig middelalder var cisterciensere, benediktinere og karmelitter, alle kontemplative med studieklostre. Utbredelsen av romerrett, skrivekunst og antikk kultur var kun mulig gjennom klostreskolene.

Men gresk og romersk tenkning var tapt frem til 1200-tallet da arabiske lærde kunne bringe Platon og Aristoteles til Europa. Det var da selvsagt en islamsk innflytelse her, men den var minimal i forhold til det preg kristne ideer hadde.

Kristendommen har dominert, uansett hva man normativt mener om det.

Idehistorisk snakker man om Akropolis, Rom og Jerusalem; antikk tenkning ble inkorporert i kristen drakt, fremst gjennom St. Thomas Aquinas i hans monumentale *Summa*. Den islamske innflytelse i Europa stoppet gjennom militære seire for kristne styrker, først og fremst ved Lepanto i 1571 og ved Wien i 1683. Etter denne tiden var ottomanerne utenfor Europa for godt.

Det er et faktum at islam og jødedom – og da særlig islam – har hatt relativt liten innflytelse på europeisk åndsliv og politikk. Kristendommen har dominert, uansett hva man normativt mener om det. Det er også et faktum at dette i stor grad har vært bestemt av militære seire: Ved det helt avgjørende slaget ved Wien i 1686 gjorde de europeiske pavelige leietropper utslaget fordi den daværende pave, Innocens XIII, en tidligere bankier fra Nord-Italia, personlig betalte for 11.500 mann.

Det må sies klart at kristendommen har vært den dominerende verdileverandør til Europa. Fra 1200-tallets nye ordener, dominikanere og fransiskanere, finner vi konstitusjoner og valgsystemer som foregriper våre egne politiske. Igjen er klostrene nøkkelen til intellektuell utvikling. Vi kan også nevne det helt sentrale skillet mellom politikk og religion som en europeisk oppfinnelse som er typisk og unik for kristendommen som religion.

Kort sagt har det europeiske politiske systemet og europeisk kultur sentrale elementer fra kristent tankegods i seg, og det kristne kan ikke separeres fra den antikke arv eller humanismens kritikk. *Jeg mener derfor at det bør være helt uproblematisk å nevne det kristne verdigrunnlag som den fremst, historisk sett, både hva angår en norsk verdiparagraf eller en europeisk.* Husk på at det norske legale systemet og det europeiske var ett i hele middelalderen: det var kanonisk rett som gjaldt, gitt og tolket av Rome. Alle rettsspørsmål som angikk moralspørsmål, og også i stor grad eiendoms-spørsmål, kirkens autoritet og forhold til statsmakten, etc., måtte forelegges Rom. Norges katolske periode var organisk en del av resten av Europa. Nylig utgitte brev fra Vatikanarkivene viser for eksempel hvordan prester i Stavanger kranglet med abbeden på Utstein Kloster – en vanlig maktkamp mellom klostre og sekularprester; eller hvordan mannsdrap i fylla måtte forklares overfor Rom med bønn om absolusjon, noe som da også som regel ble gitt.

Den norske staten kan derfor trygt henvise til kristendommens verdigrunnlag som det historisk mest pregnante, men da til hele den norske 1000-årige kristne historie. Det er spesielt i katolsk tid vi ser at Norge er en del av Europa på et rettslig og kirkelig vis.

Men om en verdiparagraf anerkjenner kristendommens dominante plass historisk sett; hva med dagen og morgendagen? En ting er å

Blikkpunkt

si hva statens verdigrunnlag *har vært* preget av; noe helt annet er det å si hva den *bør forbli* preget av.

Her møter vi den sekularisering jeg nevnte innledningsvis, og som jeg mener teksten i Gjønnes-innstillingen underslår betydningen av. Det som har vært historisk, kan ikke forlenges med mindre det er reelt. En stat kan ikke insistere på et verdigrunnlag folket ikke lenger deler. Staten er kun legitim som representant for folket, ikke omvendt. Jeg ser ingen tegn til at den almene europeiske kristne kultur kommer tilbake, tvert i mot. Det finnes kristne, og det vil finnes kristne – som i romeriket da de kristne var en ghetto i katakombene. Pave Benedikt er meget klar i sin analyse av dette: Han mener at det er godt at vanekristendommen forsvinner og at de kristne som blir tilbake, ofte uten noen som helst støtte i majoritetskulturen, da endelig er kristne slik de bør være: *“Kirken (da menes den katolske, med sine 1,3 mrd. medlemmer) vil bli liten, og må i stor grad starte på nytt. Men etter en tid vil resultatet bli en enklere og mer ekte kirke som blir gjenoppdaget av det moderne, ensomme menneske, fordi denne kirken har svaret som søkes den tradisjonelle kirken kan være tiltrekkende, men er ikke nødvendig. Den kristne kirke i de tre første århundreder var liten og åpen for alle”*.

Med andre ord er *diaspora-kristendommen* normaltstanden, mens *statsreligionen* alltid kompromitterte troen. Dette meget radikale synet er interessant, for det peker på den nødvendige spenningen mellom kristendom og politikk; kristendom og statsmakt. Det var muligens aldri noen god ide å ha statsreligion, verken for Konstantin eller Luther.

Den sentrale religionsfriheten, i FNs Menneskerettighetserklærings art. 18, er derfor løsningen på spørsmålet om verdigrunnlag for den moderne stat. Her sies det eksplitt at trossamfunn har rett til privat og offentlig virksomhet, til ikke-innblanding fra statens side, etc. Religionsfriheten er omfattende og er utviklet meget langt i bl.a. OSSEs tekster. Man kan merke seg at dette arbeidet i stor grad har vært ført av diplomater fra Vatikanet, og at den romersk-katolske kirke støtter den religionsnøytral staten med full respekt for religionsfriheten som sin hovedposisjon. I tillegg er det menneskerettighetene som fremheves som det moderne verdigrunnlaget, og

disse strider ikke mot kristendommens etikk, tvert i mot.

En tidligere svensk minister, Bjørn Rosengren, sa for noen år siden at Norge er den siste Sovjet-staten. Han kunne heller ha sagt at Norge er den siste Westfaler-staten. Tenk på at Transylvania, en del av Habsburgermonarkiet, innførte full religionfrihet i 1645! Jøder, muslimer, katolikker og protestanter fikk full likestilling i staten. I nesten hele Europa syd for oss har man århundreder med erfaring med multireligiøsitet og pluralisme, mens vi tror at den monokulturelle stat er normalt. I sannhet er det vi som er langt på etterskudd i religiøs og kulturell, for ikke å si, demokratisk utvikling.

Statens verdigrunnlag bør erkjenne kristendommens historiske betydning, dagens multi-religiøse samfunn og ha menneskerettighetene som almen verdibasis. En ny verdiparagraf bør referere til kontinuiteten i denne europeiske idehistorien: antikken, kristendommen og opplysningstidens verdier kan ikke og bør ikke separeres fordi de utgjør en historisk idearv, europeisk og implisitt også norsk. I en tid hvor staten ikke lenger er konfesjonell, må den bruke menneskerettighetene som sin verdibasis, og blant dem er art. 18 helt sentral. Også menneskerettighetene er europeiske i sin genese, men det gjør dem ikke mindre universelle.

Men menneskerettighetene ER allerede den legale basis for den norske staten gjennom inkorporeringen av internasjonale konvensjoner i norsk rett. Disse er selvsagt legalt sett overnasjonale.

Jeg må logisk sett konkludere med at vi verken trenger grunnlov eller verdiparagraf. Grunnloven slik den fungerer i dag spiller ingen annen rolle enn en formelt diskriminerende en mht. verdiparagrafen; mens verdiparagrafen i ny versjon bør baseres på menneskerettighetene som allerede er overnasjonalt gjeldende for Norge.

Med andre ord er diaspora-kristendommen normaltstanden, mens statsreligionen alltid kompromitterte troen.

Statens verdigrunnlag bør erkjenne kristendommens historiske betydning, dagens multi-religiøse samfunn og ha menneskerettighetene som almen verdibasis.

Omkring judasevangeliet

AV JARL E. FOSSUM

Hva ligger til grunn for dette evangeliet som etter dets oppdagelse har fått så stor oppmerksomhet? Forfatteren viser judasevangeliets forankring i det gnostiske miljø og deres bruk av den såkalte inversjonseksegesen. En vitenskapelig versjon av denne artikkelen, som er en forkortet utgave, vil snart bli tilgjengelig på tidsskriftets hjemmeside.

Omkring år 180 skrev Irenaeus, biskop i byen Lugdunum (Lyon) i den romerske provinsen Gallia (som svarer omtrent til det nåværende

Imot den tro som var basert på en utlegning av Skriften som umiddelbart og tilsynelatende syntes å være logisk og tuftet på storkirkens verdi-system, kunne gnostikerne -der de fant det påkrevd- sette en viten eller kunnskap som de forsvarte gjennom en inversjon, en omvendning av det teksten syntes å si.

Frankrike), et massivt verk i tre bind mot de ulike sektene innen kristenheten. I et par paragrafer i kapittel 31 i første bok av dette verket, som bærer navnet "Mot kjetteriene", gir biskopen en kort omtale av en sekt som hadde et evangelium som ble tilskrevet Judas Iskariot. Disse sekterikerne lærte at Kain kom fra den

høyeste Gud. De æret også Esau, Korahs stamme og folket i Sodoma. Ifølge Irenaeus hevdet endog disse såkalte kainittene at "Judas forræderen" var "den eneste [av alle apostlene] som kjente sannheten og [derfor] fullbyrdet forræderiets mysterium" (Irenaeus, *Mot kjetteriene*, Bok 1, kap. 31, paragraf 1). Dette låter unektelig ulogisk, bisart, endog ganske slemt.

Kain, Esau, Korah og sodomittene – den gammeltestamentlige bakgrunn

Kain drepte Abel, sin egen bror, av skjær misunnelse og ble derfor drevet ut av Paradisets hage (1. Mosebok 4.1-16).

Esau stod sin egen bror, Jakob, etter livet (det at Jakob hadde svindlet til seg den faderlige velsignelse som egentlig skulle ha

tilkommet Esau, den førstefødte, spiller ingen rolle, for -som faren, Isak, selv sier til Esau- en velsignelse kan ikke tas tilbake (1. Mos. 27.33-36), og brodermord er selvfølgelig ikke tillatt under noen omstendighet). Esau måtte forlate landet som Gud hadde gitt hans farfar, Abraham, og bosatte seg i Edom, sør for Juda og Dødehavet (1. Mosebok 25.30; 32.3; kap. 36).

Korah ledet en oppstand blant levittene mot Moses og Aron (4. Mosebok kap. 16). Opprørerne klaget over at Moses hadde ført Israel-folket "opp fra et land flytende av melk og honning" (vers 13), og at Aron og hans sønner var alene om å inneha presteverdigheten (versene 3, 9-10). Korah og hans kumpaner ble straffet ved at jorden åpnet seg og oppslukte dem. I den palestinsiske *Talmud*, et stort rabbinsk verk som utfyller Mishna, utlegningene av Moseloven, heter det: "Korah var en epikureer" (*Sanhedrin* 10.1). Dermed skal det forstås at Korah og hans tilhengere gikk fortapt. I den babylonske versjonen av *Talmud* regnes epikureerne til dem som ikke har del i den kommende verden (*Sanhedrin* 90a).

Den seksuelle perversjonen som mennene i Sodoma praktiserte (navnet på deres hjemsted har gitt opphav til ordet "sodomi"), er selvsagt en vederstyggelighet ifølge bibelsk lære. Skriften forteller at sodomittene ble straffet ved at Gud lot det regne ild og svovel over byen deres (1. Mosebok kap. 18-19; Esekiel kap. 16; Romerbrevet 1.24-28).

Judas' synd er imidlertid langt den mest monstrøse. Judas forrådte Guds egen Sønn og

angav ham til myndighetene. Jødernes "høye råd", et offentlig organ som fungerte som folkets høyesterett, og den romerske prefekt (guvernør), Pontius Pilatus, som hadde den militære overkommandoen i det okkuperte Palestina, var ikke sene med å dømme Jesus til døden og få dommen raskt eksekvert.

Hva var det kainittene kunne mene med å si at Judas "kjente sannheten" og derfor "fullbyrdet" et "mysterium" ved sitt forræderi?

Kainittene var gnostikere

De såkalte kainittene tilhørte en gren av oldkirken som betegnes som gnostisk. Mens storkirken lærte at en blir frelst ved tro, gresk *pistis*, hevdet gnostikerne at en blir frelst ved viten eller kunnskap, gresk *gnosis* (vi taler således om "gnostisk", "gnostiker" "gnostisisme"). Dette må ikke misforstås. *Gnosis* var ikke en viten eller kunnskap som kunne oppnås ved intellektuell anstrengelse; *gnosis* kom ved en åpenbaring. Innholdet av denne åpenbaringen måtte imidlertid begrunnes med henvisning til Skriften, og til dette formål utviklet gnostikerne en fortolkningsmetode som moderne forskning har kalt protest-eksegese. Imot den tro som var basert på en utlegning av Skriften som umiddelbart og tilsynelatende syntes å være logisk og tuftet på storkirkens verdi-system, kunne gnostikerne -der de fant det påkrevd- sette en viten eller kunnskap som de forsvarte gjennom en inversjon, en omvendning av det teksten syntes å si. Ved hjelp av denne hermeneutikken kunne gnostikerne forklare det (tilsynelatende) absurde i Bibelen.

Den gnostiske protest-eksegesen eller inversjonen var imidlertid ikke helt vilkårlig, men hadde en viss basis i Skriftens egne ord. Da Eva fødte Kain, utbrøt hun: "Jeg har fått en sønn ved Herren!" (1. Mosebok 4.1). Det var noen som stilte spørsmålet: Hvordan kan Gud ha hatt noe som helst å gjøre med unnfangelsen av verdens første morder, endog en brodermorder? Dessuten meldte følgende spørsmål seg: Hvordan skal nå egentlig rollen til "Herren" i unnfangelsen forstås?

Noen kom til den konklusjon at den "Herren" Eva snakker om i 1. Mosebok 4.1, var

et ganske annet vesen enn den høyeste Gud. Derved kunne en også forstå preposisjonen "ved" i bokstavelig forstand: "Herren" var Kains *kjedelige* far.

Det er denne type eksegese som Johannes-evangeliet benytter seg av i sin polemikk mot jødene. De er ikke Abrahams barn, men "har til far" en som har vært "en morder fra begynnelsen", "en løgner og løgnens far" (Joh. 8, 44). Jødene, som vil drepe Jesus, kan faktisk sees som Kains avkom, kainitter, for slangen, altså djevelen, deres "[stam-]far", løy for Eva (1. Mosebok kap. 3) og stod bak Kains drap på sin egen bror, det første mord i historien (1. Mosebok kap. 4).

Judas er kainitten og jøden framfor noen, siden han var instrumental i Jesus' arrest med følgende avhør, domsavgivelse og henrettelse. Ut fra filosofien som-far-så-sønn kan Judas endog kalles en "djevel". Jesus sier til sine tolv disipler: "Én av dere er en djevel" (Johannes 6.70c). Evangelisten forklarer: "Han talte om Judas, Simon Iskariots sønn, for det var han som skulle forråde ham [...]" (vers 71a-b).

Noen gnostikere gikk så langt i sin inversjon av teksten at de fikk slangen, Kain og Judas til å framstå i et godt lys. Peratenes sekt (navnet til sekterikerne kommer av navnet på deres hjemsted eller hovedkvarter) -som kirkefaderen og heresiologen Hippolytus (d. ca. 235) vet å fortelle om- sa at Kains vegetabiliske offer ble forkastet av "denne verdens gud", som "elsker blod" og derfor foretrakk Abels "blodige offer" (jfr. 1. Mosebok 4.3-5). Det merket til beskyttelse som Kain fikk på pannen (1. Mosebok 4.15), ble gitt ham av den øverste Gud og forestilte den "kosmiske slange", "Visdomsordet til Eva" (jfr. 1. Mosebok 3.4-5), som var blitt inkarnert i Kristus

Noen gnostikere gikk så langt i sin inversjon av teksten at de fikk slangen, Kain og Judas til å framstå i et godt lys.

Når det gjelder Judas, sier teologen Tertullian (ca.200) at kainittene "forsvarte Judas forræderen, idet de sa at han var beundringsverdig og stor pga. de goder han sies å ha gitt menneskeheten."

(Gjendrivning av alle kjetterier 5.16.9-10).

Når det gjelder Judas, sier teologen Tertullian (ca.200) at kainittene "forsvarte Judas forræderen, idet de sa at han var beundringsverdig og stor p.g.a. de goder han sies å ha gitt menneskeheten." Tertullian kjente til forskjellige typer kainitter. Mens noen sa at Judas forrådet sin Mester fordi de mente at Jesus ville omstøte sannheten, hevdet andre at

Det evangeliet som tilskrives Judas Iskariot, er et eminent eksempel på de gnostiske kristnes utfordring til storkirkens teologi. Judas-evangeliet er et vitnesbyrd om gnostikernes omvurdering av alle verdier.

"siden verdens makter ikke ville at Kristus skulle lide, fordi frelsen i så fall ville kunne tilstedes menneskeheten ved hans død, forrådte han [=Judas] Kristus av omsyn til menneskehetens frelse [...]" (Mot alle kjetterier kap. 2).

Tertullians rapport er åpenbart en sammenfatning av det største mysterium av alle, det "forræderiets mysterium" som Irenaeus sier at Judas kjente. I dag er vi endelig blitt i stand til å fatte hva det var Judas visste og derfor fant det riktig å "forråde" sin Mester: Judas-evangeliet er kommet for dagen!

Oppdagelsen av Judasevangeliet

Judas-evangeliet ble funnet i annen halvdel av forrige århundre i Egypts ørkensand. Det er i form en papyrus-codex, dvs. en bok med sammenbundne papyrus-sider (dette til forskjell fra en skriftrulle, hvor nedre del av et papyrus-flak limes til øvre del av neste flak, slik at en får en lang remse som kan rulles sammen). Judas-evangeliet er skrevet på koptisk, et ord som kommer av et arabisk ord (*qûbt*) som simpelthen betyr "egyptisk". Koptisk er egyptisk skrevet hovedsakelig med bokstaver som er utviklet fra den gamle egyptiske bilde-skriften (hieroglyff-skriften). I tillegg kommer en håndfull bokstaver fra det greske alfabetet.

Kort etter at Judas-evangeliet ble funnet, forsvant det i antikvitetshandlernes underverden. Det dukket opp i Sveits på begynnelsen av 1980-tallet, men ble på ny borte, fordi selgeren ikke fikk den astronomiske summen han forlangte. Da det endelig kom for dagen i april 2000, ble Judas-evangeliet deponert i det kjente Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University.

Yale-ekspertene tvilte imidlertid på om manuskriptet virkelig hadde sin opprinnelse i Egypt, og om det var det Judas-evangeliet som Irenaeus kjente til. Dermed begynte skriftet igjen å vandre. Det forsvant for tredje gang i

den lugubre antikvitetsverdenen, men gjennom de forente kreftene til en forhandler med hovedsete i London og en sveitsisk advokat (som etter hvert røyk uklar med hverandre!) ble manuskriptet raskt oppspurt og brakt til Sveits.

Den sveitsiske advokaten, som nå sitter på Judas-evangeliet, har lovt å returnere det til Egypt, men vil først selge oversettelses- og media-rettigighetene. I den anledning har han henvendt seg til The National Geographic Society i Nord-Amerika og undertegnet en kontrakt med dette selskapet. I mai-nummeret av sitt tidsskrift dette år publiserte the Society en artikkel om Judas-evangeliet. Inntil videre har The National Geographic Society også forestått en foreløpig utgave av den koptiske teksten og en oversettelse til engelsk som begge er gjort tilgjengelig i en on-line utgave på internett. En liten internasjonal komité av eksperter arbeider nå med å gjøre i stand en kritisk tekstutgave med oversettelse og kommentar.

Judasevangeliet – et typisk gnostisk verk

Judas-evangeliet er et typisk gnostisk verk, altså et skrift som lærer at frelsen adstedkommes ved *gnosis*, "viten" eller "kunnskap". Som nevnt ovenfor, dreier det seg ikke om en *gnosis* som kan nås ad rasjonell vei, ved vitenskapelig tenkning og metode. Det dreier seg om en viten eller kunnskap som må åpenbares. I Judas-evangeliet utlegger Jesus en visjon som Judas har hatt. Jesus anfører i denne forbindelse et ord av Paulus i 1. Korinterbrev kap. 2, hvor apostelen taler om "Guds visdom, som er en hemmelighet [...], det intet øye så, og intet øre hørte, det som ikke kom opp i noe menneskes tanke [...]" (vers 9). Apostelen sier at dette "har Gud beredt for dem som elsker Ham, men for oss har Gud åpenbart det [...]" (vers 10). Ifølge Judas-evangeliet er altså Judas så vel som Paulus blitt åpenbart denne hemmelige visdommen til Gud. Ifølge det gnostiske evangeliet dreier det seg om den himmelske verdens innretning og det som har skjedd og skal komme til å skje i historien.

Det kan synes merkelig at det er Judas av alle disiplene som blir åpenbart all denne apokalyptiske visdommen. Var ikke Judas den disippelen som angav Herren? Jo visst, det poengterer også Judas-evangeliet meget sterkt, og det Jesus sier om dette, er det virkelig originale ved Judas-evangeliets gnostisme. Jesus sier nemlig at Judas kommer til å overgå alle mennesker, "for"-dette sier Jesus til Judas-"du skal ofre det mennesket som innhyller meg."

Hvordan skal dette forstås? Ifølge gnostisismen er den materielle verden, inklusive

menneskets legeme, et produkt av de onde makter og tjener som et fengsel for sjelen, eller rettere: ånden, som er falt fra sitt himmelske hjem -eller blitt forført eller røvet av de onde makter- og fengslet i et jordisk legeme. Frelsen består i frigjørelsen av ånden og dens tilbakevending til lysets rike. Frelseren, som er et åndelig vesen, stiger ned til jorda, antar et legeme (som ofte sies å være et skinnlegeme, et fantom-legeme), gir den nødvendige *gnosis* som skal til for å bli frelst, og stiger så opp til himmelen igjen. De som har mottatt budskapet, fått *gnosis*, dvs. de som har skjønnet hvordan det hele henger i hop, kan følge ham på denne veien til lysets rike. *Gnosis* frelser, ikke *pistis*.

Siden Judas er pekt ut som den som ofrer frelserens legeme ("det mennesket som omslutter" Jesus, den åndelige frelseren) og derved muliggjør hans tilbakevending -og derigjennom alle de åndelige menneskers oppstigning - til lysets verden, har Judas del i frelsesverket. Dette er i grunn innlysende. Vi kan ikke tenke oss Judas uten Jesus; omvendt kan vi ikke forestille oss den kristne frelser uten en forræder. Judas inngår helt logisk i Guds økonomi.

Judas-evangeliet slutter abrupt med å

fortelle helt kort at noen av de skriftlærde gav Judas penger, og at disippelen derpå "overgav ham [Jesus] til dem."

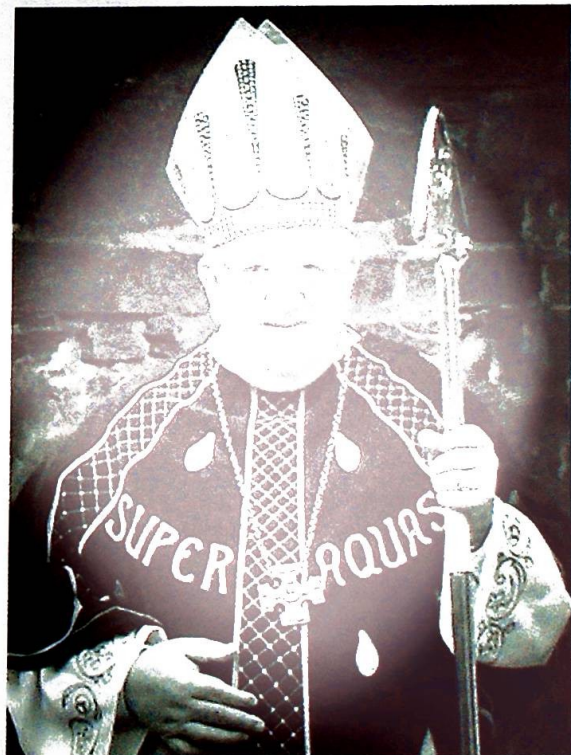
Konklusjon

Det evangeliet som tilskrives Judas Iskariot, er et eminent eksempel på de gnostiske kristnes utfordring til storkirkens teologi. Judas-evangeliet er et vitnesbyrd om gnostikernes omvurdering av alle verdier. Gnostikernes revurdering av de personene som storkirken med Bibelen i hånd betegnet som erkesyndere -og størst blant dem var Kain og Judas- må ikke misforstås som (kun) en erklæring av en (sentimental) solidaritet med samfunnets tapere, de syndefulle, de utstøtte. Gnostikernes inversjons-eksegese må sees først og fremst som polemikk mot det kirkelige "establishment" med dets krav på monopol på utlegningen av Skriften. Storkirkens hellige tekster kunne nok inneholde sannheten -det var ikke gnostikerne uvillige til å medgi- men, hevdet de, denne sannheten, og særlig sannheten om de største mysterier, forelå gjerne i en skjult form. Det gjaldt å fravryste de bibelske tekstene deres sannhet ved hjelp av den hermeneutiske nøkkelen som inversjons-eksegesen stilte til rådighet.

Biskop Gerhard Goebel er død



Biskop Goebel døde i Tyskland 4. november. Han ble født 1. desember 1933 i Scheuerfeld-Sieg, bispedømmet Trier (Tyskland). Han ble presteviet den 3. juli 1960 i Ravengiersburg og kom til Norge i juli 1962. Her virket han først i Tromsø før han var sogneprest i St. Mikael i Hammerfest fra 1965 - 1970. I 1970 ble han utnevnt til sogneprest i Tromsø, et embede han innehadde frem til 31. mars 1979. Den 14. februar 1976 ble han utnevnt til apostolisk administrator for det apostoliske vikariat Nord-Norge. Goebel var apostolisk administrator for Nord-Norge fra 1977 til 31. mars 1979, da han ble utnevnt til biskop-prelat av Tromsø. Han ble bispeviet i Peterskirken i Roma av pave Johannes Paul II den 27. mai 1979 og ble formelt innsatt i Vår Frue kirke i Tromsø den 10. juni 1979. Således kunne han den 27. mai 2004 feire sitt 25 års jubileum som biskop. Den 29. Mars 2006 ble han utnevnt til kommandør av den kongelige norske Fortjenesteorden. Begravelsen fant sted i Tyskland 9. 11. Hovedcelebrant var biskop Anders Arborelius OCD.



Sex – idealer og skandaler. Tanker rundt Kirkens syn på seksualiteten

AV HÅKON H. BLEKEN

I sitt essay "Sex – idealer og skandaler. Tanker omkring Kirkens syn på seksualiteten" skriver Håkon H. Bleken om Kirkens internlogikk og hvorfor den fastholder sine prinsipper i læren om menneskets seksualitet. Når forfatteren her skriver om sølibatet, ekteskapet, hiv/aidsproblematikken og såkalte enkjønnede ekteskap så dreier det seg i bunn og grunn om å vise at den katolske lære gir rom for sann menneskelighet bygget på total hengivelse i Kristi etterfølgelse.

Kirkens fundament

Alle virkelige katolikker er fundamentalister! Vi møter fundamentet mange steder i fortellingene om Jesus, kanskje særlig slående hos evangelisten Johannes i historien om de enkle galileiske fiskeres første møte med Mannen fra Nazareth der ved Genesaretsjøens bredde:

Den katolske logikk er som all annen logikk: den gir bare mening hvis du godtar de grunnleggende premissene eller fundamentene.

"Dagen etter sto Johannes der atter med to av sine disipler, da Jesus kom gående forbi.

Johannes fulgte ham med blikket og sa: "Se, – der er Guds lam". De to disiplene hørte hva han sa og fulgte etter Jesus. Jesus snudde seg; han så dem følge etter, og sa: "Hva søker dere?" De svarte ham: "Rabbi, hvor bor du?" Han sier til dem: "Kom og se". De kom da med og så hvor han bodde, og ble hos ham den dagen. Det var ved firetiden om ettermiddagen".

Vi vet at disiplene fra denne timen forlot alt og fulgte Ham livet ut.

De er det første eksempel på Imitatio Christi eller Kristi Etterfølgelse som det kristne ideal ble kalt gjennom store deler av middelalderen. Og fortsatt er dette Kirkens og bør være den enkelte katolikks ideal. Kardinal Joseph Ratzinger uttalte kort tid før han ble valgt til Pave: "Kristendommen er ikke et

intellektuelt system, en pakke med dogmer, en morallære, men (...) et møte, en kjærlighets-historie, et stevne møte. Forelskelsen i Kristus (...) vil si å følge Kristus (...) møtet er en vei, en fottur, en fottur som også går gjennom dype daler".

Hvor fører så Kristi Etterfølgelse oss? Hvor fører dette JA hen?

Det første vi uten videre kan slå fast er at det ikke blir lett. Mye må oppgis, mangt må ofres: "Den som vil følge Meg må ta opp sitt kors..." At noe er vanskelig er med andre ord i bunn og grunn irrelevant. Det koster å være trofast mot sin mann eller hustru. Det er fristende å ikke forplikte seg til en annen i et livslangt ekteskap, men heller forsyne seg av ekteskapets gleder så langt det passer.

Like fullt var dette Johannes Paul IIs invitasjon til ungdommen overalt hvor de i store skarer og med begeistring møtte ham: dere er kalt til å bli helgener og dere kan bli det med Guds hjelp! Det er grunn til å tro at særlig dette budskapet appellerte til de unge – ungdommen er radikal, den vil ha dristige løsninger og den tror på det umulige. I motsetning til mange av oss desillusjonerte mer eller mindre gamlinger. Derfor hadde ikke Paven noe kommunikasjonsproblem i forhold til engasjert katolsk ungdom selv om han blant mye annet prediket ja til seksuell avholdenhet før ekteskapet, nei til

abort og kunstig prevensjon, ja til familien som stabilt rammeverk for nye slekter og dermed nei til separasjon og skilsmisse. Tvert i mot virker det som han inspirerte de unge: dette må være mulig og selv om det kanskje blir vanskelig så vil vi prøve. De ble overbevist om at dette var en form for Imitatio Christi – Kristi Etterfølgelse. De ville gjøre som disiplene ved Genesaretsjøen selv om det vitterlig virket ganske crazy.

Under verdensungdomsdagene i Roma stilte den gamle og syke pave tre ganger – tallet er neppe tilfeldig – massene det retoriske spørsmål: "Er det vanskelig å være kristen i år 2000?" Hans svar var: Ja, det er vanskelig, men med Nådens hjelp er det mulig!

Kirkens rasjonalitet

Den katolske logikk er som all annen logikk: den gir bare mening hvis du godtar de grunnleggende premissene eller fundamentene. *For det første:* Gud eksisterer og har skapt verden. *For det andre:* Naturen, derunder mennesket, er en del av skaperverket og uttrykker dermed Guds vilje. *For det tredje:* Guds vesen reflekteres i Kristus. Dette er ikke aksiomer eller ubegrunnede postulater. Mange argumenter kan føres i marken for disse premissenes sannhet, men her tar vi dem for gitt.

Det ville være overraskende hvis det stikk motsatte utgangspunkt, nemlig at verden og naturen eksisterer ved en tilfeldighet, ikke også vil ha konsekvenser for vår tenkning om hvordan menneskene best ordner sine liv. Med det motsatte utgangspunkt blir fort prinsippet om individets absolutte frihet, i høyden begrenset av andre individers tilsvarende frihet, den styrende norm.

Den herskende ideologi er frihet uten bånd nesten for en hver pris på alle livets områder. Motoren i denne prosessen er kanskje økonomien. Kapitalismen er som en syndflod der den baner seg vei over hele kloden og sprenger alle diker og demninger i sin uhemmede jakt på det høyeste gode, nemlig overskuddet! Og vi mennesker i kjølvannet vil også ha mer og mer av materielle goder. Kirkens og pavenes kritikk av dette samfunnssystemet henger derfor nøye sammen med kritikken av de moralske utvekstene av systemet. Her er det en intim sammenheng mellom utslag av ukontrollert frihet. Eller snarere for mye frihet. Friheten er et essensielt og umistelig gode, men

det er som med dette som med alle goder: det kan bli for mye av det gode. Det bringer tankene hen på en av kirkefedrene som en gang sa: En hver vranglære er en overdrivelse av noe som er sant. Så å si tap av balansen.

Med det katolske utgangspunkt blir det avgjørende hva som er Skaperens vilje med skaperverket – er det mulig å si noe om dette i kombinasjon med det moralske imperativ som ligger i det katolske prinsipp, nemlig Kristi Etterfølgelse?

Den katolske kirke holder frem et annet ideal enn individets tilnærmet absolutte frihet i kombinasjon med formålet om den enkeltes selvrealisering. Idealet kan sammenfattes i ett ord: "å gi". Av dette ord utleder vi andre som også er beskrivende for det samme: hengivelse, tilgivelse og overgivelse. Dette i motsetning til "å ha" eller "å ta".

Det heter seg ofte at kristendommen egentlig ikke er spesiell i forhold til andre religioner og filosofiske systemer. Alle har de nemlig den Gyldne Regel som sin etiske grunnorm: "Gjør mot andre som dere vil at andre skal gjøre mot dere". Det er sant at også kristendommen opererer med den Gyldne Regel, men det er ikke grunnormen. Kirkens budskap er adskilling mer drastisk, nemlig Kristi avskjedsord: "Elsk hverandre slik som jeg har elsket dere". Og "ingen har større kjærlighet enn den som gir sitt liv for sine venner". Og fordi Herren gjorde det "to the bitter end", kan Han også si det med krav på å bli tatt på alvor. Idealet, og på samme tid kravet som vi aldri lykkes med helt å leve opp til, er kort og godt "den totale Kjærlighet" som er identisk med å gi seg selv helt og holdent. For Kirken kan dette virkelig gjøres i to hovedformer her nede på jorden: i Ekteskapet og i Sølibatet.

Sølibatet

La oss ta sølibatet først. Jeg tenker ikke her bare på de som har avlagt sølibatsløfte, men i og for seg alle som ikke lever i ekteskapet. Det er imidlertid lettest å se idealet i sin institusjon-

Kirkens hukommelse er dens tradisjon og dens kollektive hukommelse er at sølibatet er et gode fordi det skaper rik grobunn for kjærligheten. Utallige er de helgener, kjente og ukjente, som gjennom sitt sølibatere liv har vitnet om muligheten av å realisere Kristi oppfordring: "Elsk hverandre slik som jeg har elsket dere".

aliserte form. Våre nonner, prester og munkar avgir sine evige løfter om blant annet å gi avkall på å gi seg selv innenfor ekteskapet for derved å kunne gi seg selv helt og holdent til Gud og sine medmennesker (men ordensfolket har jo ikke monopol på denne opsjonen!). Og disse løftene er "evige" – den totale kjærlighet har ikke plass til en mentalitet som er særdeles utbredt i våre dager. Allegorisk kan man kanskje kalle denne mentaliteten "revefilosofien": Reven er kjent for at den alltid har minst to

Også i ekteskapet er idealet den totale kjærlighet og da er det ikke rom for forbehold, betingede eller foreløpige forpliktelser. Kort og godt: det livslange monogame ekteskap er forslaget.

utganger fra hulen. Den har som våre politikere alltid en plan B. Vi liker dårlig å ta på oss definitive forpliktelser, for man kan jo ikke vite hvordan det kommer til å gå.

Men den totale kjærlighet har i prinsippet ikke rom for en plan B.

Slik er det både med sølibatet og ekteskapet. Riktignok er det rom for en "prøvetid" i begge tilfeller. Nonner og munkar tillates ikke å avgi evige løfter på impuls – det er tale om en langvarig og krevende tid for å utprøve og verifisere om sølibatet er "din" form for den totale kjærlighet. Men når terningen er kastet så er den det også. Man avlegger ikke sølibatsløftet for 5 år av gangen! Den sølibatære overgir seg derved ideelt sett fullt og helt til Kristus. Han hengir seg til Kristus og fordi vi er ufullkomne blir han tilgitt hele tiden og hele veien.

Sølibatet har følgelig ikke noe å gjøre med at Kirken angivelig er sex fiendtlig. Sølibatet er der og vil fortsette å være her fordi Den katolske kirke gjennom 2000 år har utprøvet det som en fruktbar ramme for Kristi Etterfølgelse. De første 1000 årene brukte Kirken på å tenke på om sølibatet er bra også for de av våre prester som ikke lever i ordenssamfunn. Det har altså vært en grundig høringsrunde om det spørsmålet.

Kirkens hukommelse er dens tradisjon og dens kollektive hukommelse er at sølibatet er et gode fordi det skaper rik grobunn for kjærligheten. Utallige er de helgener, kjente og ukjente, som gjennom sitt sølibatære liv har vitnet om muligheten av å realisere Kristi oppfordring: "Elsk hverandre slik som jeg har elsket dere". Det er derfor utenkelig at noe vaktskifte i Roma skulle innebære at sølibatet blir avskaffet. Gudskjelov! Norsk presse hadde derfor helt rett når den utbasunerte at valget av Joseph Ratzinger til pave Benedikt XVI innebærer at "det håpløse sølibatet" ikke kommer til å bli avskaffet. Feilen er å tro at et annet valg ville ført til et annet resultat. Når man har brukt noen tusen år på å komme frem

til en konklusjon smaker det av adskillig hybris dersom en generasjon – nemlig vår – oppkaster seg til dommer over resultatet og pretenderer å ville gjøre om på det hele. La oss gjerne tenke videre, men noen radikale endringer i dette spørsmålet på kort eller lang sikt er verken sannsynlig eller ønskelig.

I mellomtiden er det vår plikt som legfolk å bevisstgjøre oss sølibatets rike frukter i Kirkens historie og dagligliv. Hver den mann eller kvinne som velger dette vitnesbyrd bør vi i tanker, ord og gjerninger vise vår takknemlighet for. Skyldes kanskje problemene i vår del av verden med nok kall til prester og klosterliv at vi legfolket ikke lenger evner å verdsette tilstrekkelig de av våre brødre og søstre som velger denne veien? Jeg er overbevist om at dette er en medvirkende årsak – vi katolikker blir smittet av samfunnets uforståenhet overfor sølibatsvalget.

Man kan spørre seg hvorfor sølibatet i våre dager ser ut til å provosere både media og folk flest. Det finnes endog de som påstår at det er i strid med menneskerettighetene å påta seg de forpliktelser som følger av det! Det er vanskelig å se noen annen forklaring enn at sølibatet står der som en merkestein i et ellers nærmest totalseksualisert samfunn og sier: se her finnes en annen sti! Det er ikke sant at det bare finnes en åttefelts motorvei stappfull av sexsjapper og nye eventyr – bare du sørger for såkalt "sikker" sex – ved hver avkjøring. Sølibatet gir den kollektive fordøm om at bare motorveien finnes, eller bør finnes, et grunnskudd. Og det er irriterende.

Sexskandalene

Men hva med alle sexskandalene? La oss først i rettferdighetens navn fastslå at sexskandalene utelukkende gjelder menn. Flertallet av de sølibatære i Kirken er kvinner. Så la oss holde dem utenfor.

Videre har det aldri vært slik at menneskenes feil og svakheter er avgjørende for om vi skal kaste våre idealer over bord. De færreste vil mene at man skal droppe ekteskapet som institusjon selv om utroskap daglig finner sted. Men er det slik at sølibatet fremelsker pedofili, pederasti eller andre former for utskeielser? Det er det ingen holdpunkter for å anta. La oss se på den norske kirke med sine gifte prester – heller ikke den har gått fri for sexskandaler. For en tid tilbake ble en pastor dømt for seksuelle overgrep overfor alle sine tre døtre. For ikke å snakke om alle overgrepene som finner sted i samfunnet for øvrig. De aller fleste av disse har overgripere som stort sett har muligheten for og rent faktisk få utløp for sin seksualdrift også på andre

måter. Det er derfor neppe særlig hjelp i å gi rom for normalt utløp for seksualdriften. Pedofili, pederasti mv. er nemlig noe grunnleggende unormalt.

Dette betyr at Kirken på sin side må være oppmerksom på en mulig overvekt av pedofile, homofile og lignende tendenser i presteseminarerne, særlig i samfunn som er svært liberale slik betydelige deler av det amerikanske samfunn er.

En ting er å etablere systemer for å forsøke å fange opp slike uheldige sidevirkninger av sølibatet, noe ganske annet er å avskaffe hele ordningen. På norsk vil man vel si det ville være å kaste barnet ut med badevannet.

Ekteskapet

Også når det gjelder Ekteskapet må vi ta utgangspunkt i Kristi Etterfølgelse – Imitatio Christi. Tanken ledes da igjen mot de evige løfter som nettopp er omtalt. Også i ekteskapet er idealet den totale kjærlighet og da er det ikke rom for forbehold, betingede eller foreløpige forpliktelser. Kort og godt: det livslange monogame ekteskap er forslaget.

Som gift er det med en betydelig grad av angst jeg nå begir meg videre. Riktignok er det ikke helt lett å fremstille det katolske ideal om ekteskapet, men det er udelte vanskeligere, for ikke å si umulig, å leve opp til idealet. Å skrive om ekteskapet er derfor langt på vei å holde dom over seg selv. Hele veien vil jeg nok måtte ta meg i et "mea culpa"; heller ikke her har jeg strukket til!

Når det gjelder sølibatet har vi Kristi egen praksis for at det er én vei å gå. Når det gjelder ekteskapet har vi Hans ord for det samme etter at fariseerne hadde konfrontert Ham med Moseloven som tillater skilsmisse:

"For deres opprørske hjerters skyld" satte Moses denne bestemmelsen. Men i skapelsens opphav "gjorde han dem til mann og kvinne", og "derfor skal mannen forlate sin far og mor, og de to skal bli ett legeme". Altså er de ikke lenger to, men ett legeme. Og det som Gud har sammenføyd, det har mennesket ikke lov å adskille".

Den katolske kirke har aldri tillatt seg å ta lett på disse ordene. På samme måte som den anser det for å ligge utenfor sin kompetanse å drive med innskrenkende eller modererende fortolkninger når Herren sier: "Dette er mitt legeme (...) Dette er mitt blod (...)". Den dag i dag er derfor kun separasjon, men ikke skilsmisse og gjengifte akseptert av Kirken. Og begrunnelsen er igjen at ektefellene i ekteskapet gir seg selv fullstendig til hverandre. Det er tale om en gave og ikke en ytelse som fordrer en motytelse. Kirken ser ikke på ekteskapet først og fremst som en kontraktuell

sak, et forhold som er vanskelig å fatte for vår moderne vestlige mentalitet.

Som vi har vært inne på er denne preget av "revefilosofien". På ekteskapets område kommer dette til uttrykk ved at forbindelsen mellom mann og kvinne oppfattes som en oppsigelig kontrakt. Det er en opsjon å komme seg ut av det hele. Som alle andre kontrakter kan også ekteskapskontrakten bringes til opphør eller andre såkalte misligholdsbeføyelser kan gjøres gjeldende når de nødvendige betingelser foreligger. Typisk tilbakehold av egen ytelse eller alternativt "dekningskjøp" som en jurist ville sagt. Hvis jeg har kjøpt en kasse appelsiner og selger ikke leverer, har jeg rett til å gå til nabokjøpmannen og skaffe en appelsinkasse hos ham på selgers bekostning. Eller i det minste holder jeg tilbake betalingen. Likedan er det i ekteskapet: hvis mannen ikke leverer for eksempel på det seksuelle området, er det bare rett og rimelig at kona skaffer seg varen et annet sted – i hvert fall hvis mannens mislighold er vedvarende! Og i det minste må hun kunne "straffe" ham ved ikke å levere på andre områder av samlivet. Akk, hvor mange ekteskap har ikke kommet inn i en ondskapens logikk på denne måten?

Men kjærligheten kan nå en gang ikke kjøpes og selges, den er gratis av natur. Det katolske ekteskap er derfor i bunn og grunn

ingen kontrakt, men akkurat som sølibatet en institusjon som gir den enkelte rammen for, og muligheten til, den totale hengivelse og overgivelse. Og ikke minst tilgivelse. Det er ikke rom for noen plan B her heller. Det er radikalt og krevende, men utvilsomt et ideal! Den totale kjærlighet innebærer at du gir alt og ikke på betingelse av at du får noe tilbake, men betingelsesløst.

Dette har noen konsekvenser.

Desto mer man har, desto mer kan man gi. Du kan ikke overdra mer enn du har sier en grunnsetning i romerretten som vi har adoptert. Men man kan ikke gi alt hvis man allerede har gitt det til mange andre, delt det ut så å si stykkevis. Gaven blir i så fall i en viss forstand beskåret. Og siden seksualiteten er et vesentlig kanskje konstituerende element i ekteskapet – det vil vel de fleste være enige i – forutsetter den totale kjærlighet ideelt sett at seksualiteten kun utspiller seg innenfor det livslange monogame ekteskapets rammer. Konklusjonen med hensyn til utenomekteskapelige eskapader, sex før ekteskapet og skilsmisse gir seg da selv. På seksualitetens område er dette i strid med Imitatio Christi.

Den totale kjærlighet innebærer at du gir alt og ikke på betingelse av at du får noe tilbake, men betingelsesløst.

Dernest er det slik at det å gi i ekteskapet ikke kan begrenses til ektefellenes tosamhet. Det er viktig å ha et felles mål utenfor de to – så å si et felles prosjekt eller gjerne flere. Dette kan være mange ting, men helt sentralt i de fleste ekteskap står det å gi livet videre; det å få barn.

Fellesskapet om det å få barn, se dem vokse til og danne det kjærlighetens samfunn som familien er ment å være sammen med foreldrene, er for de fleste kanskje det aller viktigste i ekteskapet.

Å gi livet videre er også formålet med seksualiteten hvis man ser den i det naturrettslige perspektiv som jeg nevnte innledningsvis – naturen som uttrykk for Skaperens intensjon. Seksualiteten får dermed et mål utenfor seg selv, utenfor ektefellene, slik at den ikke risikerer å bli redusert til bare en gjensidig nytte: “du får glede av meg siden (og så lenge) jeg får glede av deg”. I bunn og grunn er en slik holdning en form for gjensidig egoisme og ikke uttrykk for genuin kjærlighet. Ektefellenes prinsipielle åpenhet til muligheten for å bringe livet er derfor helt sentral i katolsk tenkning omkring ekteskap og seksualitet. Et ekteskap som inngås med den bestemte intensjon ikke å

få barn er faktisk ikke et gyldig ekteskap for Kirken. Så sentralt står det å være “medskaper” til nytt menneskeliv. Kirken sier altså også her et klart og utvetydig ja til livet – den sier nei til det Pave Johannes Paul II kalte dødens kultur. Den kultur som fundamentalt sett bare er opptatt av det materielle, skaffe seg mer og atter mer og derfor ikke har tid og rom for å gi

liv og omsorg til barn, (eller andre dersom det ikke er mulig for ektefellene å få barn selv om de skulle ønske det).

Den katolske kirkes skepsis til såkalt kunstig prevensjon i motsetning til naturlig fødselskontroll og familieplanlegging må ses i dette perspektivet. Det er ikke slik at Kirken anser kondomer og annen gummi for å være iboende onde ting. Men kunstig masseprevensjon har en lei tendens til å gå hånd i hånd både med en promiskuøs livsstil og sterk – for sterk – barnebegrensning. Det er nok å se hen til fødselsratene i enkelte såkalte “katolske land” som Italia og Spania. Fortsetter det som nå vil befolkningene der være desimert i løpet av noen generasjoner.

Hiv/Aids, kondomer og Kirken

Ja til livet og nei til dødens kultur? Hva da med Kirkens syn på kunstig prevensjon og dens ansvar for HIV/AIDS-epidemien, vil noen spørre. Er det ikke opplest og vedtatt at Kirken her har et stort moralsk medansvar? Det er i ferd med å feste seg en oppfatning i Norge om at Den katolske kirke spesielt i Afrika skal være medansvarelig for HIV/AIDS-epidemien og hundretusenvis av menneskers død. Som NRK uttrykte det i en reportasje under Pavens begravelse: “Johannes Paul har ført død over Afrika”. Avgått biskop i Oslo Gunnar Stålsett tillot seg endog å beskyldte Paven for folkemord.

Anklagene synes å bygge på at Den katolske kirke angivelig lærer at det er bedre å leve promiskuøst med risiko for å smitte andre eller bli smittet med HIV/AIDS, enn å ta ansvarlige forholdsregler for å hindre slik smitte. Kirken har imidlertid ingen lære om at det er moralsk mindre forkastelig å leve promiskuøst uten kondom enn med kondom. Tvert i mot. Denne problemstillingen ligger langt utenfor de problemstillinger som de senere paver har drøftet i sine sosialetiske rundskriv: først og fremst Pave Paul VI's “*Humanae Vitae*” fra 1968. “*Humanae Vitae*” gjelder uttrykkelig “samlivet i ekteskapet” som det heter i rundskrivets overskrift. Det pretenderer altså å sette normen for hvordan ektefellene bør leve ut sitt samliv *innenfor det livslange monogame ekteskap*. Det sier seg selv at HIV/AIDS-problematikk bare helt unntaksvis oppstår i en slik setting. I tilfeller hvor en ektefelle er HIV-smittet uttaler for øvrig de katolske biskopene i det sørlige Afrika, at ektefellene selv må avgjøre hvordan de skal unngå å overføre smitte, noe de selvsagt har plikt til. Kondom vil være en opsjon i denne sammenheng.

Kirkens budskap om avholdenhet utenfor og trofasthet innenfor det monogame ekteskap er det mest effektive virkemiddel mot spredningen av HIV/AIDS. Disse to prinsippene fulgt konsekvent, leder til den såkalte “sikre sexen” som våre myndigheter gjør seg til talsmenn for i HIV/AIDS-arbeidet. Kunstig prevensjon er en medvirkende faktor til spredningen av en promiskuøs livsstil, den er derfor et tveegget sverd i kampen mot HIV/AIDS, noe det ikke tas høyde for.

Hva er så Kirkens offisielle lære om kondombruk i promiskuøse forhold? Kirken har generelle moralske prinsipper som kommer til anvendelse også her: alle har plikt til å handle ansvarlig og å søke det minste onde. Det er åpenbart at det er mer uansvarlig å leve promiskuøst og samtidig utsette seg selv og

Men Kirken avviser forenklede løsninger basert på “sikker sex” som i denne sammenheng når argumentet frembæres av politikerne, har en tendens til å være synonymt med: bruk kondom, gjør ellers hva du vil. Kirken sier med den Hellige Augustin: Elsk, og gjør ellers hva du vil!

andre for HIV/AIDS-smitte enn det motsatte. Det vil også åpenbart være et større onde. I Norge endog straffbart! At Kirken opererer med noe *absolutt* forbud mot kunstige prevensjonsmidler i en hver sammenheng beror altså på en misforståelse.

Men Kirken avviser forenklede løsninger basert på "sikker sex" som i denne sammenheng, når argumentet frembæres av politikerne, har en tendens til å være synonymt med: bruk kondom, gjør ellers hva du vil. Kirken sier med den Hellige Augustin: Elsk, og gjør ellers hva du vil! Det innebærer blant annet at seksualiteten ikke skal være en løs kanon på dekk, en løsrevet kraft fra de bindinger den naturlig hører sammen med: kjærligheten i ekteskapet og aksept av seksualitetens konsekvenser: fruktbarheten. Med det motsatte utgangspunkt ligger banen åpen for en likestilling eller "nøytralitet" mellom alle former for bruk av naturen – riktignok begrenset til menneskets natur etter som sterke politiske krefter som miljøbevegelsen og "grønne" organisasjoner i betydelig grad begrenser muligheten for den helt frie manipulasjon og utnyttelse av den øvrige natur. Heldigvis!

Eksperimentene med naturen

Det går en lang linje med redusert respekt for natur og skaperverk i Vesten fra abortlovgivningen via gradvis liberalisering av retten til "assistert død", til hele spekteret av biomedisinsk forskning som stadig vil utvide sitt rom for forskning på det menneskelige foster i sin tidligere stadier og frem til dit vi i dag står. Kirken står også her overfor de samme mektige motkrefter, materialismen og kapitalkreftene som til en hver tid har behov for størst mulig frihet på alle områder for dermed å kunne maksimere det eneste som virkelig teller i det kapitalistiske system: overskuddet.

Kirken er ikke blind for at utviklingen i hvert enkelt tilfelle kan se tilforlættelig ut. Som abort begrunnet i kvinnens, i hvert fall i en del tilfeller, vanskelige stilling ved uønskede svangerskap, fjerning av det som kan karakteriseres som direkte undertrykking av homofile, den døendes lidelse og behovet for å utvikle nye former for medisinsk behandling. Den samlede effekt av en rekke snarveier for å løse disse problemene på bekostning av respekten for menneskeverd og menneskets natur er imidlertid uoverskuelig. Det er på tide å huske det gamle ordtak om at veien til helvete er brolagt med gode forsetter! Nylig kunne vi lese i Norges største avis (VG) om et lesbisk par som for å skaffe seg barn lot seg kunstig inseminere av samme utenlandske donor for dermed å

simulere den heterofile familie mest mulig – de to barna ble i det minste halvbrødre biologisk sett. Når skal likestillingen komme så langt at homofile menn ikke "diskrimineres" for så vidt, men settes i stand til å skaffe seg sine egne barn uavhengig av kvinner. Også dette er kun et teknisk/økonomisk spørsmål hvis ikke absolutt etiske prinsipper setter grenser. Og ennå er ingen kommet opp med etiske prinsipper som setter slike absolutte skranker, andre enn de Kirken gjennom århundrene har forfektet forankret i natur og guddommelig åpenbaring.

Kommer Kirken på glid?

Heldigvis er det ingen utsikter til at Kirken vil komme på glid i disse spørsmålene dypest sett. Den er ikke en statskirke som kan styres av politikere med tvang eller list og lempe, alt ettersom. Den er overnasjonal og residerer i sin egen stat – Vatikanstaten – nettopp for å ikke risikere å bli underkastet den politiske makt og de til en hver tid populære eller herskende ideologier i samfunnet. Det er Konklavet bestående av Kirkens kardinaler som velger Paven. Konklav er på italiensk "con chiave", dvs "med nøkkel" eller rett og slett bak lås og slå. Opprinnelig var formålet å hindre at politiske krefter som keiser, konge og de romerske adelsfamilier skulle gripe inn i pavevalget. Konklavet er faktisk verdenshistoriens første anti-lobbylovgivning! Kirken har derfor lang tradisjon for uavhengighet fra den politiske makt og bitter erfaring av konsekvensene når dette prinsipp ble forlatt. Kirken vil derfor forbli i opposisjon og et korrektiv til samfunnsutviklingens mer eller mindre skjeve spor. Det er å håpe at statsmakten vil fortsette å tolerere dette, men sikker kan ingen være. Det er til slutt grunn til å minne om et ord fra Kristus: "Og jeg sier deg, at du er Peter – Klippen – og på denne klippe vil jeg bygge min kirke. Og den skal dødsrikets porter aldri få i sin vold".

Det går en lang linje med redusert respekt for natur og skaperverk i Vesten fra abortlovgivningen via gradvis liberalisering av retten til "assistert død", til hele spekteret av biomedisinsk forskning som stadig vil utvide sitt rom for forskning på det menneskelige foster i sin tidligere stadier og frem til dit vi i dag står. Kirken står også her overfor de samme mektige motkrefter, materialismen og kapitalkreftene som til en hver tid har behov for størst mulig frihet på alle områder for dermed å kunne maksimere det eneste som virkelig teller i det kapitalistiske system: overskuddet.

Hva er et kirkelig f

Robert Spaemann er en tysk filosof. Han virket bl. a. som professor for filosofi i Heidelberg og München. Han er katolikk og har utgitt en rekke artikler til kirkelige temaer. Hans tenkning har i filosofisk og teologisk kontekst preget mye av europeisk åndsliv de siste tiår. Teksten nedenfor er en sammenfatning av en artikkel Robert Spaemann skrev i forbindelse med utgivelsen av et hefte som inneholder forskjellige artikler omkring temaet liturgisk fornyelse. Her begrunner han sin tese: "En forandring i Kirken er kun et fremskritt når den er en organisk videreutvikling av tradisjonen." "For noen vil nok teksten nedenfor være noe uvanlig og kanskje litt provoserende. For andre vil den gi uttrykk for egne tanker. Uansett hvordan man måtte stå til de tanker Spaemann her legger frem, så eigner de seg utmerket til en diskusjon om hva som er og bør gjelde som et kirkelig fremskritt. Bemerkninger og leserinnlegg til teksten er velkomne. St. Olav tidsskrift ønsker en diskusjon omkring temaet.

I forbindelse med reformdebatten i Kirken faller ofte ord som progressiv, tradisjonalistisk, konservativ, liberal, umoderne og middelaldersk. Enten blir de anvendt som selvbetegnelse eller som våpen mot andre. Spaemann slår fast at disse begrepene er tvetydig og trenger en nærmere forklaring. "Den som bruker dem uten å gi en forklaring, bedriver propaganda og ikke klar-gjørende opplysning." Ordet fremskritt betyr for eksempel en forandring som forstås som et skritt på veien til et ønsket mål.

"En forandring i Kirken er kun et fremskritt når den er en organisk videreutvikling av tradisjonen."

Før man kan bedømme om noe er et fremskritt, må man vite om målet er godt og om skrittene

virkelig fører frem til dette målet. "Derfor har det ingen mening når man sier at en forandring er god fordi den er et fremskritt. Først må man vite hva målestokken for godt og ikke godt, mindre godt og mer godt er, før man i det hele tatt kan vite om en forandring er en forbedring, ja om et skritt er et fremskritt."

Målestokken for hva et fremskritt er for Kirken bør etter Spaemanns mening være soleklar: Gud har åpenbart seg gjennom profetene og for 2000 år siden gjennom Jesus Kristus. Et kirkelig fremskritt kan derfor kun bli målt ut i fra denne målestokken. Dette gjelder for den enkelte og for Kirken som helhet. Hvem er da de kristne som er mest fremskrittlig i deres livsvandring? Det er de hellige, slår Spaemann fast. "Kun når vi ikke forandrer denne målestokken kan man snakke om et kristent fremskritt." På denne måten bør enhver kristen være konservativ i ordets egentlige betydning, mener Spaemann: Alle er vi nemlig forpliktet til å bevare den apostoliske overleveringen som en hellig skatt og gi den videre i sin rene form. Det er som med Paulus formaning til Timoteus: "Men stå fast i det du har lært og som du er blitt overbevist om; du vet hvem du har det fra." (2. Tim 3, 14).

Spaemann fortsetter med spørsmålet om hvordan et sant fremskritt kan skje i kristen kontekst. Han begynner bibelsk med henvisningene til Jesu ord om omvendelse og Herrens ord i Hesekiels munn om at Gud vil bringe alt tilbake: "De bortkomne vil jeg lete etter, og de som er drevet bort fra hverandre vil jeg føre tilbake." (Hes. 34, 16) Et ekte fremskritt må derfor være et skritt tilbake, forklarer Spaemann og henviser til Det andre Vatikankonsilet: "Dette konsilet har gjort klart, at det ville gå tilbake til det mer opprinneligere i lære og liturgi i motsetningen til enkelte utviklinger i Kirken. Derfor er parolen om at ingen kan gå tilbake til tiden før konsilet meget gal – enten er den en banalitet, fordi ingen kan gå tilbake i fortiden og hente den frem igjen, eller den er gal, når man med denne parolen

Jesuittene i Norden



I forrige nummer kunne man lese om opphevelsen av jesuittparagrafen. Da vi i år feirer denne hendelsen avslutter St. Olav tidsskrift temaet for i år med en interessant sammenfatning av en svensk

bok som bærer tittelen "Gustav II och Jesuittolken", skrevet av Karl Wand. Boken ble utgitt i 2003 på forlaget SMI i Stockholm.

remskritt?

mener at Det andre Vatikankonsilet sammenfattet Guds åpenbaring på en slik måte at man aldri får lov til å gå tilbake til kildene uten at det har gått i gjennom Det andre Vatikankonsilets filter."

I neste del kommer Spaemann med noen kritiske bemerkninger til en resepsjon av det andre Vatikankonsilet som etter hans mening er gal og stikk i strid med konsilets intensjoner. Mange som i dag krever en mer radikal gjennomsetning av konsilet, glemmer helt det konsilet sa om pavens oppgave i utnevnelsen av nye biskoper, om sølibatet, om jomfrulighetens forrang foran ekteskapet, budet om at familier bør ta hensyn til Kirkens lære i familieplanleggingen, om meningen med at prestene bør feire messe hver dag og om latin som liturgiens språk. Alt dette glemmer man og trekker heller ut det som måtte passe en selv, skriver Spaemann.

Spaemann er av den mening at en resepsjon som bevisst eller ubevisst glemmer dette, ikke måler sin ide av et kirkelig fremskritt med hjelp av Kirkens målestokker, men heller måler Kirken med deres egne forestillinger om hva som er et kirkelig fremskritt, – forestillinger som kun består i en tilpasning til verdens målestokker. Derimot sier Paulus at man nettopp *ikke* skal tilpasse seg denne verden og dens målestokker. Spaemann henviser til Rom 12, 2: "Og la dere ikke lenger prege av den nåværende verden, men la dere forvandle ved at sinnet fornyes, så dere kan dømme om hva som er Guds vilje: det gode, det som er til hans behag, det fullkomne."

Vekselspillet mellom fremskrittet, tradisjonen og skrittet tilbake hører sammen i en indre enhet: "Et legitimt fremskritt er alltid en organisk videreutvikling av tradisjonen." Han føyer til: "For denne organiske utviklingen er vi lovet den Hellige Ånds nærvær, den Ånd som fører Kirken dypere inn i mysteriet om vår forløsning. Det er den såkalte progresivisme i Kirken som ikke anerkjenner denne organiske utviklingen."

HH

Malteserridder og tidligere tysk diplomat i Norge og Sverige, Dr. Karl Wand, har skrevet en engasjert bok om jesuittenes historie i Sverige: *Gustav II Adolf och Jesuittolken*, (Forlaget SMI, Stockholm, 2003); en tittel som henspiller på den hardnakkede myte om at en viss jesuittpater Hieronymus skulle ha forsøkt å drepe kongen med en etter hvert berømt dolk – som har figurert i svensk populærhistorie som intet mindre enn en "jesuittdolk".

Dr. Wand er ikke bare engasjert, men også indignert – "holy wrath" får man vel si – over nordiske og spesielt svenske fordommer mot jesuittene. Han siterer f.eks. historikere som Grimberg som er nordisk allemannseie. Grimberg skriver for eksempel at en jesuittisk grunnsats er at hensikten helliger midlet, derfor kan mord på en protestantisk fyrste være et gode (sitert i Wand, s. 13).

Frykten for og fordommene mot jesuittene i Norden er velkjente og veldokumenterte. Her i landet var de jo forbudt i selveste grunnloven frem til 1956, da den danske katolske biskopen Hans Martensen ble innbudt av dominikanerne i Oslo for å holde foredrag. Det måtte søkes om tillatelse fra departementet, som sa at jesuitten vel fikk komme, men han måtte forlate landet samme dag, så snart foredraget var over. Dette falt rimeligvis opplyste mennesker noe tungt for brystet, og saken kom opp i Stortinget – hvor for øvrig KrF stemte mot å oppheve jesuittparagrafen!

"Jesuittdolken"

Dr. Wands bok er interessant og full av detaljer om jesuittenes liv i Norden, spesielt i Sverige. Det mest interessante ved boken er imidlertid historien om jesuittenes relasjon til Sverige etter Gustav Vasa; fra opprettelsen av et jesuittkollegium i Braunsborg (ved Koningsberg) i 1553 som "blev et slags svensk exiluniversitet" hvor mer enn 500 svenske pretestudenter fikk

sin utdanning når man tar med Collegium Germanicum i Rom. Her leser vi også om den norske jesuitten "Kloster-Lasse", Laurentius Nicolai fra Tønsberg som var virksom i nordisk "kirkepolitikk" med fare for sitt eget liv – det var selvsagt fremdeles dødsstraff for jesuitter i Norden.

I Sverige ble dødsstraffen stadfestet av Gustav II Adolf i 1617; katolsk virksomhet var også før det definert som "høyforræderi", og flere jesuittpatres ble henrettet.

Forfatteren har et meget interessant kapittel om jesuittene og Tredveårskrigen, om Gustav II Adolf og hans politiske forhold til protestantismen. Ryktet om et jesuittisk attentat mot kongen omtales så (det har hatt et eget liv i svensk historie, og Wand viser hvordan selv den svenske etterretningen i 1633 omtalte dette): Man "visste" at jesuittkollegiet i Schlettstadt skulle stå bak et mordkomplott mot kongen; og Oxenstierna fikk også beskjed om dette, men det antas at general Wallenstein og ikke jesuittene stod bak det hele. Likevel fins "jesuittdolken" i Livrustkammeret i Stockholm den dag i dag, med forklaringen at den ble funnet på en munk som hadde fått foretrede for kongen.

Dronning Kristina

Et annet interessant kapittel i jesuittenes historie i Sverige er deres rolle i dronning Kristinas konversjon. Hun var jo datter av den kongen som kalte jesuittene "djevelens verk", selveste Gustav II Adolf. Kristina hadde tilgang på 7500 beslaglagte katolske bøker på Uppsala Slott; og Kristina traff en jesuittpater gjennom de diplomatiske kapellaner; p. Macedo ved den portugisiske ambassade. Hun sendte gjennom ham et hemmelig brev til ordensgeneralen i Rom hvor hun uttrykte sin beundring for "Jesu Selskap" og sa at "den svenska drottningen ønsker å få tale om religiøse spørsmål med två larda medlemmar av jesuitorden". Hun skrev også at hun ville konvertere dersom hun ble overbevist om sannheten i den katolske troen.

To forkleddede patres kom så fra Rom til Uppsala, Paolo Casati og Francois de Malines. De rapporterte at det vanskeligste punktet i de mange skarpsinnige samtaler med dronningen dreide seg om at fornuftet ikke kan forklare alle aspekter ved troen.

Kristina, skriver Wand, var en opprører med et spesielt problem: hun var meget maskulin og fikk medisinsk hjelp fra franske leger som rådet henne til å "akseptere de maskuline drag i sin natur". Hun er også avbildet til hest i mannsdrakt. En tese om

hennes konversjon er at det jesuittiske intellektuelle miljøet var frigjørende for henne – her var det ikke luthersk pre-destinasjon av ens skjebne, men den katolske frie vilje og valg til å skape sitt eget liv gjennom egne gjerninger: "Innom katolicismen fann hon en livsåskadning, dar tron och intellektet kunde forenas utan konflikter" (s. 115).

Kristina abdiserte i 1654 og flyttet til Rom, hvor hun som kjent ligger begravet i Peterskirken. På veien dit, med et følge på 250 personer, besøkte hun jesuittene i Munster. Hun var, sier en samtidig rapport, "charmerende och varm, vittig og intellektuell". Hun reiste i "mannsdrakt av fransk snitt; slik var også hennes kammerfrue kledd". Inntoget hennes i Rom var i barokkprakt; en triumf for pave Alexander VII.

Pater Hell på Vardøhus

I boken finnes også et interessant kapittel om jesuittiske astronomer som med kongelig dispens reiste til Vardøhus festning i 1769 for å studere Venus-passasjen. De var fra Wien; den ledende het intet mindre enn pater Hell, og han gjorde så nøyaktige beregninger at de står ennå i dag. Hans kollega var den ungarske pater Sajnovics, som med sin ungarske språk bakgrunn kunne klassifisere som finsk-ugrisk språk, og i stor grad lære seg; samisk.

På veien opp langs kysten leste de messen for de mange tyske leiesoldater som var forlagt i Trondheim. Forfatteren forteller at en jesuitt som kom til Vardøhus i 1991, i pater Hells fotspor, fikk en mindre hyggelig velkomst: Hans ønske om å holde en messe på festningsområdet til minne om p. Hell ble avslått av kommandanten med at det ikke "passet seg med en jesuitt".

Jesuittene ble som kjent forbudt og oppløst, i Frankrike i 1764, og Madame Pompadour var skadefro ettersom "kungens jesuittiske biktader, Pere de Sacy, hade vagrat att innesluta Europas berömdaste matress i sine förbøner" (s.135). Wand forteller historien om hvordan ordenen igjen ble tillatt, også i Sverige; om hjelpen fra dronningene som forble katolske: Karl Johans dronning Desiree; og spesielt Oscars Josefine.

I Norge er det i dag kun en jesuitt, den ungarske pater Teres, astronom og naturvitenskapsmann. Man kunne ønske seg flere, også muligens et jesuittgymnas? Men det tillater neppe Djupedal, selv om en mer 'alternativ pedagogikk' enn den norske sosialdemokratiske knapt kan finnes.

Janne Haaland Matlary

Bokanmeldelser



*Tone Stangeland Kaufman og
Birgitte Bjørnstad Sæbø (red.):
"De store ordene."*

*En antologi. Luther forlag
2006, 253 sider*

"Da jeg fikk øye på den enkle, nesten litt naive helgenstatuen nederst i kirken, ble jeg stående. Uten forvarsel kom tårnene, og øyeblikket var fylt av en dyp fred. Samtidig kjente jeg meg overrumplet av en smerte som både var min egen og en del av noe større. Stedet jeg stod på var ladet med et usynlig nærvær. Uten å feste blikket på noe, var det allikevel som om mennesker rundt meg ble klarere..." Slik begynner Kristin Bakkevig denne antologien med å beskrive ordet Hellighet.

Boken *De store ordene* er en antologi, der 25 forfattere har skrevet hvert sitt korte kapittel om 25 kjente ord, knyttet til den kristne tro. Ordene, som er inndelt i fem kapitler, er: Hellighet, inkarnasjon, guds frykt, synd, frelse. Deretter er det: Kjærlighet, skam, nåde, forsoning, fellesskap. I tredje gruppe finner vi: Tro, tvil, omvendelse, etterfølgelse, ydmyket. Fjerde gruppe inneholder: Barmhjertighet, lydighet, tilgivelse, helliggjørelse, tilbedelse. Til sist har vi ordene: Håp, rettferdighet, dom, evig liv, fred.

Jeg syns ideen til denne boken er god, og de to redaktørene har funnet en interessant gruppe mennesker til å skrive tekstene. Forfatterne er født mellom 1941 og 1979, og en ganske stor del er i nærheten av min alder, 50 år. Derfor kjenner jeg også mange av forfatterne, og det gjør lesningen ofte litt ekstra interessant. De aller fleste av forfatterne er lutheranere, men det er også med to katolikker og en pinsevevner.

Jeg skal trekke fram to forfattere spesielt, for å illustrere hva boken på sitt beste handler om. Den første er Halvor Nordhaug, som skriver om *Tro – å våge spranget*. Dette temaet illustrerer han med en enkel, men gripende, fortelling fra krigstidens Polen, der en person er i livsfare og må våge å stole på andre personer tross manglende informasjon. Dernest skriver Nordhaug litt om troen som tiltro eller tillit, og at troen handler om noe mer enn passiv forsantholden, det er en aktiv handling. Han skriver også om tvilen som ofte kan henge sammen med troen, og om den underlige følelsen av visshet som mennesker noen ganger opplever. Så avslutter han sin korte tekst med å gjøre

ferdig åpningsfortellingen, som vi gjennom lesningen av hans tanker har ventet spent på.

Den andre teksten jeg vil trekke fram, er *Ydmykhet – et sannhetens møte*, skrevet av Tone Mjåvatn. Denne teksten begynner slik:

- *Du har forandret deg?*
- *Ja, det har du rett i. I hvert fall innvendig.*
- *Og utvendig. Du skinner jo! Hva er det som har skjedd?*
- *For å si det enkelt, så har jeg forstått at jeg er elsket. Uansett.*
- *Men er det nytt da? Du var da svært fornøyd med deg selv, du?*
- *Det måtte jeg jo. For ikke å bli avslørt.*
- *Avslørt?*
- *Ja. Avslørt. Sånn følte jeg det.*

Teksten fortsetter med å beskrive hvordan indre usikkerhet, kombinert med et perfekt fasade, var denne kvinnens virkelighet i mange år. Og hvordan hun endelig klarte – etter bl.a. å lytte til Kirkegaards ord om at "Ydmyket er å ikke sammenligne seg med andre" – å ydmyke seg så mye for andre at hun våget å fortelle også om sine nederlag. Og hvordan dette spranget, denne dristigheten, førte til et nytt liv i frihet for henne. Det er en tekst som overrasker meg – jeg hadde ventet noe annet når tittelen var *Ydmykhet* – men samtidig er det en sterk og talende fortelling.

Etter så langt å ha trukket fram noen virkningsfulle og vellykkede tekster, må jeg også nevne en tendens som for meg trekker ned helhetsinntrykket av boken. Det er at tekstene ofte blir for teologiserende. Det fins flere gode tekster enn de tre jeg har trukket fram så langt, men jeg opplevde det slik at over halvparten av tekstene var altfor forklarende, definerende og systematiserende – og for lange!

Noen ganger passer det å beskrive teologisk hva ordene betyr, sette dem inn i en teologisk sammenheng – ja, rett og slett bedrive teologi – men jeg syns ikke denne boken er rett plass for det. Muligens har jeg lest for mye teologi, og som prest er jeg nok en dårlig lytter til andres prekener, men boken hadde vært mye mer interessant for meg hvis flere av artiklene kunne vært litterært spennende og tankemessig overraskende og utfordrende, heller enn teologiske artikler.

Oppsummerende må jeg derfor si at selv om flere av bokens bidrag fungerer godt – og diktene som innleder hvert kapittel hører til dem – så var boken likevel samlet sett en skuffelse.

p. Oddvar Moi



Jan Olav Henriksen (red.):
*"Tro. 13 Essay om tro" skrevet
 av våre fremste fagfolk.
 Kom forlag 2006, 220 sider.*

For vagt om "tru"

Den gamle parolen om at "religion er ei privatsak" er heldigvis på vikande front i samfunnet vårt. Religion er blitt noko det går an å snakke om på ein seriøs måte. Og noko det går an skrive om for eit breiare publikum. Det er truleg dette som også er noko av bakgrunnen for boka *"Tro. 13 essays om tro"* på Kom forlag, med MF – professoren Jan Olav Henriksen som redaktør.

Han har samla eit breitt spekter av skribentar for å plassere trua i det aktuelle kulturelle biletet. Kunst og estetikk, sosiologi og filosofi, psykologi og biografi – mange utsiktspostar er representerte. Samtidig er dette noko av boka sin veikskap. Det blir vanskeleg å halde heile denne kortstokken i handa. Dessutan har eg som lesar inntrykk av eit visst hastverksarbeid. Det pregar nokre av essaya – og som heilskap har ikkje boka fått "gått seg til". For å skrive ei viktig bok i dag, trengs det at det er noko "ved" det som blir sagt, noko som opnar ei ny dør, som hjelper oss å oppdage og gjenoppdage det som er boka sitt emne. Det er dette snittet som manglar, tykkjer eg. Det "profetiske" treffet uteblir. Knivbladet manglar skikkeleg egg.

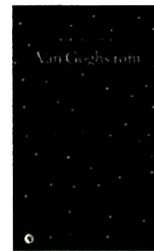
Særleg er dei religionssosiologiske og religionspsykologiske essaya unødig langdryge – og konkluderer med ting vi i grunnen visste frå før. Her burde både forfatarane og redaktøren ha stramma opp; språkleg og når det gjeld stoffmengde. Best er Danbolts essay (*"Den kristne tro i bildets prisme"*), Leif Gunnar Engedals (*"Om sammenhengen mellom identitet og tro"*), Bent T. Oftestads (*"To moderne omvendelser. Sigrid Undset og Ronald Fangen"*), og, ikkje minst Tore Frosts (*"Hva tror tvileren på"*). I desse essaya finn vi både lærdom og klok innsikt – saman med eit levande og formidlande språk. Fagskrifter skal også ha litterære kvalitetar!

Redaktøren sitt eige essay burde vere boka sitt høgdepunkt – som ei direkte teologisk og religionsfilosofisk tilnærming til emnet. Personleg tykkjer eg det blir for slapt. Trua – i alle fall som kristen tru – blir litt borte i alt for allmene og slitne kategoriar som "tillit" og "åpenhet". Trua blir "haldning". Trua som

metafysisk røynsle, som "deltaking i guddomleg natur" blir for svakt profilert. Undera er ikkje, i fylgje Henriksen, "mirakel", men hint om "noe annet", om "en virkelighet vi ennå ikke kjenner, men som vi regner med som en mulighet" (s. 173). Sjølv sagt er dei det – men nettopp om vi vågar å opne oss for det mirakuløse. Det er unødvendig å vere så forlegen på vegne av det overnaturlige.

I det heile saknar eg ein verkeleg *teologisk* substans i boka. Sjølv om ein ikkje siktar på å tale berre om kristen tru, burde trua sitt dogmatiske innhald vere meir framme. Kyrkja si tru kan berre kome i dialog med den sekulære kulturen og med andre religionar og "spiritualitetar" når ho blir utfalda som trinitarisk og kristologisk bestemt tru. Det er i det rommet at også trua sitt liv kan finnast – i bøn, i liturgi, i feiring av sakramenta. Her er det ressursar som samtidskulturen nettopp ventar på å bli introdusert i. Dette er lite framme i denne boka.

Difor blir ho for bleik. Men med sterke ljosglimt innimellom.
 p. Arnfinn Haram o.p.



Martin Lønnebo:
*"Van Goghs rom." Verbum
 forlag 2006, 272 sider.*

Martin Lønnebos bok *Van Goghs rom* er en andaktsbok utenom det vanlige. Eller kanskje man kunne kalle det en samling åndelige øvelser? Nå foreligger den på norsk og om den enn er noe vanskelig å genreplassere, er det en bok full av lærdom og visdom.

Martin Lønnebo (f. 1930) er biskop emeritus i Svenska kyrkan. Han har forfattet en lang rekke bøker gjennom årene, mange av dem om bønn og livet med Gud. *Van Goghs rom* beskriver noen grunnleggende valg som mennesker står overfor og presenterer noen veivisere. Og alle veiene som beskrives starter i et stille rom, Van Goghs rom.

Dette krever en liten forklaring. Noe av bakgrunnen for boken er at det rommet der Van Gogh bodde før han døde og hvor han malte mange av sine mest berømte bilder, nå er gjort om til et lite museum. Lønnebo har vært der, og

Bokanmeldelser

han innleder boken med noen tanker om dette lille, enkle, praktisk talt tomme rommet og hvor sterkt det virker på mange av de som besøker det. Han skriver:

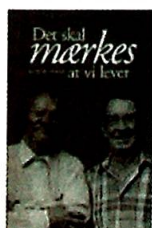
“Van Gogh, han med det udelte hjertet, en ydmyk Kristi disippel, var fattig, men rik. Hans siste rom i Auvers er begrenset, men i Eksistensens indre rom kunne han foreta en ubegrenset reise: til seg selv, til sin neste, til alle og alt, også til Eksistensens fullbyrdelse i skjønnheten og i troen.”

For den som kjenner og elsker van Goghs bilder er det ikke vanskelig å se for seg at han visste mye om eksistensens fullbyrdelse i skjønnheten. Jeg visste ikke at han var en troende mann, og dette kaster nytt lys over mannen og kunsten hans.

Men denne boken handler ikke primært om Van Gogh. Den handler om eksistensens indre rom. Hvert kapittel starter med en beskrivelse av et rom som symboliserer valg-situasjoner eller paradokser vi kan finne oss i. Heldigvis forteller ikke Lønnebo oss hva vi bør velge. I stedet belyser han valgene med små fortellinger, historiske og filosofiske perspektiver, sitater fra blant andre Rumi, Kant, Simone Weil, Buddha og Jesus.

Dette er ikke en bok for hvem som helst. Den er for lesere som ønsker å bli bedre kjent i sitt indre rom. Hvis man står ved et veiskille i livet kan *Van Goghs rom* gi inspirasjon og trøst. Hvis man har mistet fremdriften i sin livsreise kan den gi innsikt og perspektiver som motiverer for veien videre. God tur!

Susanne A. Kjekshus Koch



*Johannes Møllehave
og Benny Andersen:
“Det skal mærkes at vi lever”,
redigert av Karen Thisted.
Politikens forlag, 4. utgave
2005, 278 sider.*

Boken “Det skal mærkes at vi lever” åpner for en refleksjon over livet. Uavhengig av om leserens perspektiv er fra en posisjon der man for øyeblikket aldri har vært lykkeligere, eller man er langt nede i en bølgedal er dette en bok til ettertanke.

Benny Andersen og Johannes Møllehave har et langt vennskap bak seg, og det danner bakgrunnen for boken. Dikteren og teologen dro til Kreta en uke og snakket om livet og kjærligheten. Karen Thisted har vært flue på veggen under samtale og skrevet boken slik den foreligger.

Boken er delt opp i kapitler som alle starter med en av Benny Andersens tekster. Som oftest er det Møllehave som har plukket ut tekstene det samtales om. Flere av Andersens tekster er kjente, et eksempel er tekstene om Svante og sangen “Livet er ikke det værste man har.” Han har mange livsbejaende tekster, men han er heller ikke redd for å kjenne på smerten livet bringer.

Siden boken er bygd opp i kapitler knyttet til tekstene kan den leses stykkevis, men man kan også lese den fra perm til perm.

Kapitlene fortsetter etter diktinnledningen med en samtale mellom Andersen og Møllehave, der fokus stort sett er på Andersens liv som bakgrunn for tekstene hans. Noen ganger kommer også Møllehaves liv til syne i teksten, som leser kunne jeg ha ønsket meg mer fra hans liv. Noe mer om hva det er i Andersens tekster som spiller på strenger i Møllehaves liv ville gjort boken enda bedre.

Bokens begynnelse og slutt er en refleksjon omkring det at Møllehaves og Andersens livsledsagere nylig har avgått med døden. De snakker ærlig og sårbart om desperasjonen de opplevde ved å bli igjen alene. Og om smerten man forbereder ved å bli glad i,- for så å miste på et senere tidspunkt. Boken er her godt lesestoff for folk som arbeider med sorgarbeid, men også en god bok for de av oss som har mistet og reflekterer over tapet. Boken avslutter også med en samtale omkring deres forestillinger omkring avslutningen av eget liv og tanker omkring døden.

Boken utfordrer oss i den moderne verdens mas og kjas. Hvordan møter vi andre mennesker? Hvordan lar vi disse møtene få betydning i våre liv? Benny Andersen skriver:

*Ånd på mit hjerte og tæl så til ti.
Hør hvor det vågner af glæde.
Vis mig dit ansigt før alt er forbi -
Så er vi begge tilstede.*

Vår mulighet til å være tilstede i verden, og i møtet med andre utfordres i en slik bok. Bokens to eldre herrer utfordrer til en refleksjon over livet; de deler visdom som ikke er å forakte! En bok til ettertanke i det vi går inn i adventstiden.

Linn Maria Kierulf

90% av alle martyrer er kristne

Ingen annen religionsgruppe må lide så meget under diskriminering og forfølgelse som kristne. Over 90% av alle som blir myrdet på grunn av deres tro er kristne. Hver tiende kristen blir forfulgt eller diskriminert og ca. 90000 (!) blir årlig drept, fordi de bekjenner seg til den kristne tro. Disse tallene ble offentliggjort gjennom utgivelsen av den nye årboken for kristenforfølgelser som blir utgitt av det evangeliske nyhetsagenturet *idea*. Denne utgivelsen kom i forbindelse med verdens bønnedag for forfulgte kristne 12. november. Lederen for evangelisk allianse, Thomas Schirmacher, ser først og fremst to grunner for denne utviklingen. Antallet av troende vokser enormt i Asia og Afrika. Dette blir sett på som en trussel. Derfor støtter mange stater de opprinnelige religionene og vold mot religiøse grupper som er i mindretall. Så støtter man i India hinduismen i kamp mot islam og kristendom. I Indonesia føres kampen mot kristne og hindu-buddister til fordel for islam og i Nepal får buddismen støtte mot kristne og muslimer. En annen grunn for de harde forfølgelsene er at båndene mellom religion og nasjonalisme øker i mange land. Som eksempler nevner Schirmacher India, Indonesia, Bangladesh, Pakistan og Tyrkia. Kristendommen er rett og slett i veien for nasjonalismen som bryter seg vei i disse landene. Årboken inneholder også en liste med stater hvor kristne blir mest forfulgt. Listen er lang: Nordkorea, Saudi Arabia, Laos, Vietnam, Iran, Turkmenistan, Maldivene, Bhutan, Myanmar (Burma) og Kina.

(*Idea/Radio Vatikan*)

Polske prester sendes ut av Hviterussland

Myndighetene i Hviterussland har nektet et dusin polske prester å bli i landet. Dette vedtaket ble fattet etter arrestasjonen av en 78 år gammel prest som celebrerte messe uten tillatelse. I Hviterussland, som betraktes som Europas mest repressive stat, må alle utenlandske prester søke om tillatelse hos de sentrale myndighetene for kunne holde messe. Polske prester utgjør omtrent halvparten av de 354 katolske prestene som arbeider i Hviterussland.

(*The Tablet*)

Samhold i motgang

På møtet til den "Internasjonale Kommissjonen for Teologisk Dialog" i Beograd i høst, deltok 30 representanter fra Den katolske Kirke med en gjenpart av representanter fra 14 ortodokse

patriarkater og autokefale kirker under ledelse av Kardinal Walter Kasper og Metropolitan Johannes Zizoulis av Pergamon. Kommissjonen møtes igjen i Milano i oktober 2007. Frem til da må vi vente på konkrete resultater, men både katolske og ortodokse talsmenn forventer klare avtaler. Stemningen under samtalene mellom Den katolske Kirke og Den ortodokse Kirke i Beograd var bedre enn på lenge. Formler for enhet utvikles trolig raskere under presset fra felles fiender som har sitt opphav i aggressiv sekularisme, moralsk relativisme og militant islam.

(*The Tablet*)

Den russisk-ortodokse Patriarken Aleksej om et eventuelt møte med Paven

Patriarken til den russisk-ortodokse Kirke Aleksej ser ikke på et personlig møte med Benedikt XVI som en umulighet. Et konkret initiativ synes han bør komme fra Vatikanet. Et slikt møte har alltid vært mulig, selv om det først i nyere tid ser ut til at møtet faktisk kan finne sted. Et slikt møte må "*innlede et nytt kapittel i vår forbindelse og må ikke bare være en protokollarisk akt foran fjernsynskameraene, for å vise at vi ikke har problemer, for de finnes.*" sier Patriarken. Han forslår at møtet kan finne sted "i et tredje land", – med andre ord ikke i Vatikanet eller i Moskva.

(*Radio Vatikan*)

Benedikt XVI, tridentisk messeritus og tradisjonelistene

Radio Vatikan melder at Benedikt XVI tilstreber en forsoning med de såkalte tradisjonelistene ved å gjøre det enklere for prester å feire messe etter tridentisk ritus. Mange katolske medier formoder at det vil komme et skriv om dette i løpet av de neste månedene. Den gamle tridentiske messeformen etter Paul VI kan siden 1962 kun brukes ved unntak. I følge Herder Korrespondenz har Vatikanet godkjent et nytt fellesskap med navnet "*pavelig institutt pastor bonus*". Det gjenstår å se om dette kan bety en tilnærming mellom Vatikanet og de såkalte tradisjonelistene, sier Kardinal Jean-Pierre Ricard.

(*Katolsk Orientiering/Herder Korrespondenz*)

Kardinalsekretær Bertone: heretiske strømninger i vår tid

Den nye kardinal-statssekretæren Tarcisio Bertone mener at et av hovedproblemene i vår tid er diskusjonen om hvem Jesus Kristus egentlig er. Mange betrakter Kristus kun som et

storartet menneske. Med andre ord er den arianske heresi et meget utbredt fenomen også i dag. Arius (256-336) benektet Kristi guddommelighet. Bertone sier at ved å trekke Jesu Kristi guddom i tvil, river man kristendommens grunnlag i stykker. Ikke bare i «Da Vincikoden» males denne heresien utover, men også i enkelte teologiske avhandlinger trekkes Jesu guddom i tvil. Dette fører til en relativisering av Guds frelsesverk. *“Denne kristologiske reduksjonismen forræder Urkirkens tro og de store konsilene som fant sted i Nizea, Konstantinopol og Chalcedon.”* Derfor er det viktig å vende tilbake til *“den kristosentriske tro, ja til Kristi sentrale rolle, han som er sann Gud og på denne måten den eneste frelseren.”*

Bertone advarer også mot pelagianismen. Munken Pelagius mente i det femte århundre at mennesket ikke var så fordervet av arvesynden, slik at det av fri vilje kunne vende seg til Gud og på den måten frelse seg selv. I dag har denne heresien fått en form som grunner på overbevisningen om at vi for det første kan grunne en Kirke ut i fra oss selv og for det andre at vi kan redde oss selv uten Guds nåde og Herrens hjelp, sier Bertone. Som medisin mot slike strømninger anbefaler han lektøren av erklæringen *“Dominus Iesu”* som omhandler Jesu absolutte frelsesverk.

Kardinal Bertone ble 15. september 2006 utnevnt til Sodanos etterfølger som kardinalstatssekretær. (Kath.net)

Hans Küng om islamske reaksjoner på Benedikt XVI's forelesning

Hans Küng sier at han forstår den islamske reaksjon på Pavens forelesning i Regensburg. Det var galt av Paven å bare nevne ordet “vold” i forbindelse med islam, mener han. Han burde også gått inn på “kristendommens voldshistorie”. Derfor er han av den mening at talen skadet mer enn den gjorde nytte. Man kan vel også se saken slik: Uansett hva Benedikt XVI sier, er Hans Küng uenig. Det er jo også en kjent sak at Hans Küng fremstiller seg selv som så mye bedre enn hans tidligere kollega Ratzinger. Man må jo ikke glemme at han alltid har vært en som vet bedre. (Spiegel)

Jahn Otto Johansen i Aftenposten

I en artikkel i Aftenposten kommenterer Jahn Otto Johansen islamske reaksjoner på Pavens forelesning ved å henvise til at det er en farlig demagogi som utvikler seg. Man “verger seg for å svare på kritikk med rasjonelle argumenter, og mener at ytringsfriheten ikke skal gjelde kritikk av dem (muslimene).” At andre karikeres er helt greit, kun Mohammed og islam får ikke lov til å bli kritisert. De kristnes situasjon er

svært vanskelige i mange muslimske land. Kristne kan bli drept, dersom de i all offentlighet bekjenner seg til kristendommen. Jahn Otto Johansen spør derfor treffende: “Hvorfor er dette blitt borte i debatten om ytringsfrihet og respekt for andre religioner og kulturer?”

(Aftenposten)

Benedikt XVI's egen kommentar angående Muhammedsitatet:

Benedikt XVI har nå utgitt sin forelesning i Regensburg med fotnoter, anmerkninger og små forandringer. Det var ikke hans hensikt å såre muslimers følelser, sier han. Det berømte sitatet, kommenterer han med følgende bemerkning: *“Dette sitatet har dessverre blitt oppfattet som min egen posisjon i den muslimske verden og har forståelig nok ført til indignasjon. Jeg håper at leseren av teksten kan erkjenne at denne setningen ikke gjengir min egen holdning ovenfor Koranen, en bok jeg finner den ærefrykt for som det byr seg for en hellig bok til en så stor religion som islam. Med sitatet ville jeg bare gjøre oppmerksom på sammenhengen mellom tro og fornuft. Her er jeg enig med Keiser Manuel uten at jeg har tilegnet meg hans polemikk.”* I den opprinnelige versjonen het det at keiseren henvender seg i *“en forbausende brysk form til hans samtalepartner.”* I den nye versjonen skriver han at keiseren henvender seg i *“en forbausende, for oss uakseptabel form.”* (Frankfurter Allgemeine Zeitung)

Pavens forelesning i Tyskland 2006:

Aspekter hinsides sitatet om Mohammed

Forelesningen i Regensburg inneholder mange andre tanker enn de vi kjenner gjennom mediene. Heldigvis har disse tankene fått innpass i mye katolsk presse. I det engelske *The Tablet* har det regelrett oppstått en debatt om de tanker Benedikt XVI la frem i sin forelesning. La oss derfor ta en titt på dem:

I forelesningen som bærer tittelen *“tro, fornuft og universitetet – minner og refleksjoner”* viser han hvordan tro og fornuft (ikke et ukjent tema i Ratzingers teologi) hører sammen og hvorfor teologi hører hjemme på universitetet. Han tar utgangspunkt i et sitat fra Keiser Manuel IIs dialog med en perser om kristendom og islam i fra tiden 1392–1401. Sitatet lyder: *“å handle mot fornuften står imot Guds vesen”*. – en kjernesetning som også kunne være en god sammenfatning av Pavens egen tenkning. Bli det ikke her lagt inn en nødvendighet inn i gudsbegrepet, slik som mange av senmiddelalderens teologer mente? Er ikke en slik tenkning kun en ren gresk forestilling? Nei, er Pavens svar. Det er ikke kun gresk å tenke at en ufornuftig livsytring står i mot Guds vesen. Det

består derimot en harmoni mellom gresk tenkning og bibelsk Gudstro: I begynnelsen var Ordet. (Joh 1, 1). Etter å ha begrunnet dette nærmere ut i fra viktige steder i Bibelen, kommer Benedikt XVI med en interessant gjennomgang av åndshistorien, hvor denne harmonien, som er forankret i Bibelen, blir oppløst. Følgende "stasjoner" finnes underveis: (a) Senmiddelalderens tenkning fra Duns Scotus, (b) reformatorisk teologi over til (c) liberalteologien som eksemplarisk viser seg i Harnacks tenkning. Felles motto for alle tre tankeretningene er å avhellenisere kristendommen. Metafysikk er noe som synes å være fremmed for troen og som troen må løsrive seg i fra. Dette er Benedikt XVI sterkt uenig i.

I en siste del av forelesningen viser Paven hvor fundamentalt viktig det er at teologien har sin plass på universitet som et sted der fornuften blir brukt i et ansvarsfullt fellesskap som søker etter sannheten om virkeligheten. Ofte blir livets store spørsmål i dag derimot kategorisert under rubrikken subjektivitet. Konsekvensen av dette er: patologi av religion, etikk og fornuft.

En av hans sluttbemerkninger er viktig: Den kritiske gjennomgangen av etapper fra åndshistorien betyr ikke at vi i dag må gå vekk fra opplysningen og dermed si takk og farvel til den moderne tids innsikter. Vi må heller være taknemlig for mulighetene den moderne tid har åpnet. Allikevel må vi se farene ved det tekniske fremskritt og ikke redusere fornuften til et organ som kun funksjonaliserer teknikken.

Leserbrev angående artikkelen over jesuittsaken i forrige nummer

I et leserbrev til redaksjonen har Per Bang følgende kommentar til artikkelen i forrige nummer:

"Jeg husker godt da jesuittparagrafen ble opphevet for femti år siden og jeg husker spesielt godt den forklaringen vi pressefolk falt ned på. Justisminister Jens Haugland (ikke Jens Chr. Hauge som St. Olav skriver) fornærmet tilsynelatende pater Heinrich Ross S.J. dypt ved å forlange at han skulle melde seg hos politiet ved ankomst og avreise. Vi var temmelig skråsikre på at statsråden fulgte en idiotisk ikke-fungerende paragraf, ikke av frykt for hva jesuitten kunne finne på av ugagn, men for å bidra til at paragraf 2 i Grunnloven skulle fremtre i all sin foreldede tåpelighet. En jesuitt kunne ikke ha gjort det bedre!"

Per Bang.

"Mot til fornuftens bredde er programmet en teologi som er forankret i den bibelske tro må møte vår tidsalder med." Når vi gir rom for fornuftens bredde, først da kan også universitetet være et sted for dialog mellom kulturene.

(The Tablet/Herder Korrespondenz)

Tyske protestanter hadde ventet større økumenisk bilans fra Benedikt XVI

Wolfgang Huber, leder for den evangeliske Kirke i Tyskland, hadde ønsket seg et større økumenisk engasjement fra Pavens side ved hans besøk i Tyskland, selv om han forstår at Benedikt lot sitt rotfeste i Bayern stå i sentrum. Han ønsker seg ved et nytt pavebesøk i Tyskland en mer åpen holdning ovenfor protestantene, spesielt pga. av de mange konfesjons-splittede – eller bedre sagt konfesjonsbindende – ekteskap. Han er også noe skuffet over Benedikt XVI's tale på den økumeniske vesperen, hvor Paven først hilste de ortodokse, for deretter å hilse representantene fra de protestantiske tradisjoner. Det henger sammen med at Den Katolske kirke ikke anerkjenner de protestantiske kirkene som kirke, men som kirkelige fellesskap, sier Huber. Videre anbefaler han Leuenberger Konkordiens motto «*enhet i forsonet forskjellighet*» som en god modell for økumene mellom katolikker og protestanter. Denne modellen får sitt klare nei fra Kuriekardinalen Walter Kasper og er også uforenlig med den katolske kirkeforståelsen.

(Radio Vatikan/

Frankfurter Allgemeine Zeitung)

Redaksjonen beklager at enkelte av våre abonnenter mottok purring for 2006 selv om de hadde betalt. Vi har nå fått et nytt data-system for føringen av abonnementsregisteret. At det i startfasen kom til feilaktigheter, beklager vi på det sterkeste!

Pater Aage Hauken publiserer på hjemmesiden!

www.aage-hauken.net

her finner du manuskripter og annet, lydfiler og diverse fra et teologisk og musikalsk verksted.

Som julegave til alle har pateren lagt en kriminalroman "Den trettende apostel" – god grøss!

Blikk på tiden

– sett fra et besøk på Lunden kloster

Den 3. november var det bønn om kall i Lunden kloster. Etter messe og vesper berettet alle søstrene om deres vei til Lunden kloster. Det var en stor opplevelse og meget gripende. Her møtte man noe som man sjelden møter i dagens tid: hengivelse til Gud. Det er noe man også kan savne i sitt eget liv. Hvor ofte plages vi ikke med tanken om vi egentlig stoler på Gud? Hadde vi virkelig stolt på ham, så hadde vel vår hengivelse vært større. Ofte kan man lure på om det i det hele tatt finnes mennesker som hengir seg fullt og helt til Gud. Denne kvelden i Lunden kloster var for meg et vitnesbyrd på at de finnes. Alle søstrene tok oss med på deres vei i hengivelsens skole. Hver enkelt beretning vitnet om en dyp kjærlighet til Jesus Kristus og hans Kirke. Man satt igjen med vissheten om at Gud faktisk kaller mennesker. Han sender arbeidere ut i sin vingård.

Gjennom møtet med søstrene i Lunden kloster ble man minnet om at det kontemplative liv er et meget aktivt liv. Deres bønn er det som bærer oss andre. La oss håpe at søstrenes bønn for Kirken alltid vil vedvare. En bønn om kall – et håp om at Gud sender også nye arbeidere ut i sin vingård.

Det er så mye i livet som preges av angst. Når noen mener at de må reformere kirken hele

tiden, slik at den ikke skal gå under, så er det godt ment. Allikevel bygger det hele på angst. Angst for at Gud ikke tar seg av sin Kirke. På den andre siden er det noen som har utnevnt seg selv til pansersoldater for Kirkens lære, – også med den gode intensjon om å beskytte troen. Hersker ikke også her angsten for at troen ikke blir båret av Gud? Men verst er vel hjertets egen angst: er Guds eksistens noe jeg innbiller meg? Er det virkelig sant det jeg bekjenner som katolsk kristen? Er Jesus virkelig gått i døden for min skyld? I slike situasjoner hjelper det ikke å lese hvordan enkelte norske teologiprofessorer kultiverer tvilen og hyller den som om den var noe edelt. Her hersker kanskje mangelen på angst!

Ja, når blikket utad og innad ofte kan være fylt av angst, er det rensende å se mennesker som er så totalt hengivende til Gud som søstrene i Lunden kloster. Da blir øyet rensed, synet kommer tilbake og blikket får en ny retning. Man får kraften til å våge å legge livet i Guds hender igjen. Man kommer styrket tilbake i hverdagen og ser at hengivelsen til Gud er den eneste sanne medisin mot alt som måtte plage en. Besøket på Lunden kloster ga et rensed blikk på tiden!

HH



Porto betalt
ved innlevering P.P.
Norge / Norvège

Katolsk tidsskrift for religion og kultur

Gud på jorden

Himlenes himler
rommer deg ikke,
til det er du Herre for stor.
Likevel bor du hos oss i det lave
og kom som et barn til vår jord.
Vi fatter det ikke,
men tror.

Her lot du deg svøpe
og stelle og nære
som alle små barn av sin mor,
så svak i din styrke,
så skjult i din storhet
som frøet
der kreftene bor.
Vi fatter det ikke,
men tror.

I verden satt fyrster
med scepter av jern
og hersket på land og hav.
Du vandret så ydmykt
på jorden du skapte,
ditt scepter var gjeterens stav.
Slik vandret du Gud på vår jord.
Vi fatter det ikke,
men tror.

De kalte deg Mester og Herre
med rette.
Du kunne ha kledd deg
i prakt.
Men bøyd deg
for deres føtter å tvette
i tjenerens drakt,
Skaper og Herre, tjener og bror.
Vi fatter det ikke,
men tror.

Av Bodil Marie Raudsandmoen



ST. OLAV KATOLSKE BOKHANDEL

Akersveien 14 0177 Oslo
TLF: 23 21 95 55 FAKS: 22 36 02 63
E-post: bokhandel@katolsk.no
Nettbokhandel: www.stolavbok.no

Velkommen til meningsfull førjulshandel!

Bøker, musikk, lys, røkelse, krybbefigurer, julepynt, kort,
adventskalendere, rosenkranser m.m.

Åpningstider

I november: Hverdager 10 – 17, torsdag 10 – 18, lørdag 10 – 14

I desember: Hverdager 10 – 18, lørdag den 2. og 16. 10 – 15,
lørdag den 9. og 23. 10 – 17.

Vi holder åpent de tre første søndagene i desember.