

**Sunniva Lindekleiv**

**LÆREN OM FILIOQUE SOM ØKUMENISK  
PROBLEM MELLOM ØST- OG VESTKIRKEN**

Master i Kristendomskunnskap - Kirkehistorie  
AVH 502 – Avhandling (55 studiepoeng)

Veileder: Professor Bernt T. Oftestad

Det teologiske Menighetsfakultet

Høst 2011

## 1. Innledning

### 1.1. Problemstilling

I denne oppgaven vil jeg se på *Filioque* – spørsmålet, og dets betydning for forholdet mellom øst – og vest – kirken. *Filioque* – doktrinen skapte en økumenisk konflikt mellom den østlige og den vestlige del av kristenheten, og konflikten fikk sitt gjennomslag i år 1054 med skismaet. Denne konflikten var riktignok et resultat av en lengre prosess, som begynte allerede i kirkens tidlige historie. I lys av dette har jeg valgt følgende problemstilling for denne oppgaven:

*Hva er noen av årsakene til at filioque - spørsmålet ble ansett som et sentralt problem i relasjonen mellom øst – og vest – kirken, før skismaet i 1054, og i hvilken grad spiller disse årsakene inn for den pågående økumeniske dialogen mellom Den katolske kirken, og de ortodokse kirkene?*

### 1.2. Begrepsavklaringer

#### 1.2.1 Filioque

Det latinske ordet **Filioque** betyr *og Sønnen*. Doktrinen henspeiler på at Den Hellige Ånd utgår ikke bare fra Faderen, men også fra Sønnen. Det at Den Hellige Ånd utgår fra Sønnen sto ikke i den Nikenske trosbekjennelsen datert 325 e.kr., men har blitt tilføyd senere, og ble anvendt i vest – kirken. Øst - kirken aksepterte ikke denne tilføyelsen i teksten. Dette var på bakgrunn av vedtaket som ble gjort i forbindelse med kirkemøtet i Nikea i 325, om at den trosbekjennelsen som ble utstedt og formelt godkjent under dette konsilet, nemlig *Nikenum*, skulle være endelig og uforanderlig. Vest – kirken på sin side hevdet at selv om *filioque* ikke sto eksplisitt i trosbekjennelsen fra år 325, så var det allikevel teologisk korrekt å si at Den Hellige Ånd også utgår fra Sønnen. Derfor ble tilføyelsen av begrepet *filioque* mer sett på som en *presisering av*, og ikke et *tillegg til* trosbekjennelsen. I øst – kirken har det derimot vært den rådende oppfatning at Den Hellige Ånd utgår kun fra Faderen.

Det at *filioque* – doktrinen ble mottatt forskjellig i henholdsvis øst – og vest – kirken kan skyldes en noe ulik måte å tolke selve treenighetsdogmet på. Jeg vil derfor i tilknytning til *filioque* – spørsmålet, i denne oppgaven se nærmere på hva som kjennetegner henholdsvis øst – kirkens og vest – kirkens fortolkninger angående treenigheten, og hvordan dette kan ha påvirket dissensen angående *filioque* - doktrinen.

### 1.2.2. Arianismen

Presbyteren Arius (ca. 250 – 336) var sterkt uenig i doktrinen om at Faderen og Sønnen var av samme vesen og substans (homoousios). Selv mente Arius at Sønnen riktignok var pre-eksistent, men at han var skapt av Faderen, og at det derfor fantes en «tid» der Sønnen ikke eksisterte. Arius hevdet at Sønnen står i en særstilling overfor andre skapninger idet han er skapt av Faderen selv. Det er gjennom Sønnen at alt annet er blitt skapt. Selv om Arius ikke anerkjente Sønnen som Gud, så mente Arius at Sønnen skulle æres. Som et eksempel kan nevnes at tilhengerne av Arius døyte i Faderens og i Sønnens og i Den Hellige Ånds navn. Selv om Sønnen ble satt høyt i hevd, så var det allikevel, i følge Arius, en stor vesens – forskjell mellom Faderen og Sønnen.

Arius selv mente at hans tolkning av forholdet mellom Faderen og Sønnen var dypt fundert i skriften. Denne begrunnelse, samt det faktum at Arius la vekt på at han æret Sønnen, var nok med å bidra sterkt til at Arius sin lære vant mange tilhengere, som på sin side var med å utforme disse teoriene videre. Resultatet av dette var at det utviklet seg ulike fortolkninger, som fikk fellesnavnet *arianismen*. Disse retningene hadde med andre ord en felles kjerne av dogmer, men utover det hadde retningene forskjellige ståsteder når det gjelder læresetninger. Arianismen fikk stor innflytelse innad i kristenheten, og de ortodokse troende fant det nødvendig å bekjempe arianismen teologisk, idet den utfordret selve treenighetsdogmet. I lys av dette, kommer jeg i denne oppgaven til å se nærmere på i hvilken grad konflikten med arianerne kan ha hatt innvirkning på den etter hvert fremtredende plass *filioque* - spørsmålet fikk i den teologiske diskurs. Konflikten mellom arianerne og de ortodokse var en sentral årsak til at keiser Konstantin kalte kirkens ledende geistlige sammen til konsilet i Nikea i år 325.

### 1.2.3. Øst - og vest – kirken

I denne oppgaven kommer jeg til å referere til den latinsk - språklige del av kirken, fram til skismaet i 1054, som *vest – kirken*. Når det gjelder tiden etter skismaet, vil jeg hovedsakelig omtale vest – kirken som *Den katolske kirke*.

*Øst – kirken* innebærer den gresk – språklige og bysantinske kirken fram til bruddet i 1054. Med tanke på årene etter skismaet, vil jeg hovedsakelig omtale øst – kirken som *de ortodokse kirkene*. Dette hen speiler på de ulike ortodokse, og orientalske kirker, men i denne oppgaven har jeg valgt å avgrense det til Den gresk ortodokse kirke, og Den russiske ortodokse kirke.

Når det gjelder tiden før 1054, viser bruken av ordet *ortodoks* til troende både i øst - og i vest - kirken, som søkte å holde seg nær til de overleverte tradisjonene. Disse ortodokse forkastet blant annet arianismen.

#### **1.2.4. Økumenikk**

I første halvdel av 1900 tallet, begynte framveksten av den økumeniske bevegelse, som hadde til formål å overvinne de skismaer som preget kristenheten. Den økumeniske dialogen var ment å fremme mellomkirkelig forståelse, samarbeid på tvers av konfesjonsskiller, og å arbeide for å forene kristenheten. I denne oppgaven vil jeg først og fremst gjøre rede for hvilke prinsipielle holdninger Den katolske kirke og de ortodokse kirkene har til økumenikk. Dessuten vil jeg forsøke å belyse hvilke konkrete spørsmål som utgjør en utfordring for den videre økumeniske dialogen mellom katolikker og ortodokse, med tanke på å kunne finne løsninger på dissensen angående *filioque* – dogmet.

### **1.3. Oppgavens struktur**

Jeg har valgt å strukturere oppgaven på følgende måte:

#### **1. Innledning**

##### **1.1. Problemstilling**

##### **1.2. Begrepsavklaringer**

##### **1.2.1. Filioque**

##### **1.2.2. Arianismen**

##### **1.2.3. Øst – og vest – kirken**

##### **1.2.4. Økumenikk**

### 1.3. Oppgavens struktur

## 2. Striden om treenighetslæren og filioqueproblemet

### 2.1. Veien frem til treenighetslæren

### 2.2. Arius og arianerstriden

### 2.3. Etablering av treenighetslæren

### 2.4. Filioquespørsmålet

## 3. Grunnlag for økumenisk dialog

### 3.1. Tiden etter 1054

### 3.2. Prinsipielle holdninger til den økumeniske utfordring i Den katolske kirke

#### 3.2.1. Den katolske kirke og den økumeniske bevegelse

#### 3.2.2. Det annet vatikankonsil og Unitatis Redintegratio

#### 3.2.3. Ut unum sint

### 3.3. De ortodokse kirkene og økumenikken

#### 3.3.1. De ortodokse kirkenes deltakelse i Kirkenes Verdensråd

#### 3.3.2. En kort oppsummering

## 4. Den økumeniske relasjon mellom øst og vest i dag.

### 4.1. Spørsmålet om pavens primat

### 4.2. Filioquespørsmålet

## 5. Oppsummering og konklusjon

## 6. Litteraturliste

## 2. Striden om treenighetslæren og filioqueproblemet

I dette kapittelet vil jeg se nærmere på utviklingen av treenighetsdogmet, samt gi en redegjørelse for konflikten mellom de ortodokse og arianerne. Dessuten vil jeg se nærmere på selve *filioque* - spørsmålet. Det er ikke hensikten å gå inn i dybden på noen av disse emnene. Derimot kommer jeg til å vektlegge noen faktorer, som vil kunne bidra til å belyse noen av årsakene til at *filioque* - begrepet ble et viktig problem for forholdet mellom øst – og vest kirken.

## 2.1. Veien frem til treenighetslæren

Det fantes ikke en fullt ut utviklet treenighetsdogme i ur – kirken, dogmet har utviklet seg over tid, og flere av dens ivrigste forkjempere benyttet seg av retorikk, og andre virkemidler tilknyttet hellenistisk filosofi, til å forsøke å forklare Guds natur. Allikevel bør det presiseres at hellenistisk – filosofisk tankegang, deriblant ny – platonisme, ble brukt som et *redskap* til å sette ord på de mest sentrale kristne prinsippene. Det kirkefedrene tok utgangspunkt i var skriftene. I de overleveringene man hadde fra apostlene og andre øyenvitner, samt fra de brev som apostlene hadde skrevet til ulike menigheter, så finnes det et stort materiale av tekster som kunne bygge opp under prinsippet om en treenighet. Da Jesus steg opp av vannet etter sin dåp, kom Den Hellige Ånd over ham i en dues skikkelse, mens en røst fra himmelen erklærte at: « Dette er min sønn, den elskede! I ham har jeg velbehag. (Matt. 3: 16-17) <sup>1</sup>Jesus befalte sine disipler å døpe troende i Faderens, Sønnens og i Den hellige Ånds navn. Videre uttalte Jesus ved flere anledninger at han og Faderen er *ett*. Det var allikevel tekster, i det som etter hvert fikk betegnelsen *det gamle testamente*, som en hovedsakelig vendte seg til for å finne et grunnlag å bygge treenighetsdogmet på. Det er ikke hensiktsmessig å gå inn i detaljer angående dette i denne oppgaven. Det er tilstrekkelig i denne sammenheng å si at det var skriftene, spesielt visdomslitteraturen, og overleveringene av apostlene og de hellige, som ble hovedkilden som en øste fra, selv om hellenistisk – filosofiske begreper ble brukt i et forsøk på å sette ord på noe som kunne oppfattes som svært abstrakt, og nokså uforståelig.

For det var et stort behov for å klargjøre, så langt det var mulig, hvilke relasjon Sønnen hadde til Faderen. Jødene anklaget de kristne for å tilbe mer enn én Gud, ettersom de kristne mente at Jesus, i tillegg til å være den lovede Messias, også er Guds sønn, og at han er Gud lik. Det ble derfor naturlig for mange kristne å imøtegå kritikken fra jødene med å stadfeste at de i høyeste grad tilba én Gud, fordi Faderen og Sønnen er én Gud. De kristne møtte også kritikk fra *gentilene* (hedningene) som gjerne kjente til kristendommen bruddvis, og som derfor kunne være nokså fordomsfulle. Det at de kristne apologetene brukte filosofiske begreper for å klargjøre sin tro, kan også ha vært motivert av et ønske om gjøre evangeliet attraktivt, spesielt i intellektuelle og innflytelsesrike kretser, i det svært så hellenistisk dominerte samfunnet.

---

<sup>1</sup> Norsk bibel A/S: *Bibelen - Den hellige skrift* (1988)

Den ytre kritikken gjorde det nødvendig å klargjøre fullt og helt hvordan en skulle forstå og forklare Guds natur, samt kristologien, og dermed hvilken relasjon Faderen og Sønnen har til hverandre. Med andre ord, hva er Guds vesen, og hvilken plass har Den Hellige Ånd i treenighetens indre økonomi?

Justin Martyr (ca.100 – 165) tok utgangspunkt i skriftsteder fra det gamle testamentet, og fra det han beskrev som *apostlenes memoarer*, spesielt de tekster som senere ble kjent som Lukas evangeliet, og Johannes evangeliet.<sup>2</sup> Justin reflekterte først og fremst over forholdet mellom Faderen og Sønnen. Den Hellige Ånd sto derfor ikke sentralt i hans drøftelser om guddommen. Justin argumenterte for Sønnens guddommelighet, og han viste til det gamle testamentet for å underbygge teorien om at Sønnen er den pre – eksistente *Logos*. Sønnen er født av Faderen før alle tider, og det er gjennom Sønnen at Gud har skapt alle ting.<sup>3</sup> I og med at Sønnen / Logos / Visdommen / er guddommelig ble det viktig for Justin å utdype nærmere hva det vil si at Sønnen utgår fra Faderen. Et bilde som ble brukt for å beskrive hva dette innebærer, var sammenligningen med hvordan solstrålen har solen som sin kilde. Et annet bilde er hvordan en ild kan tenne en annen ild.<sup>4</sup> Som en kommentar på disse analogiene skriver Gerald O´ Collins følgende:

“Just as in these analogies the begetting of the Son did not mean an “amputation as if the essence (*ousia*) of the Father were divided....Here Justin anticipated a question that was to be long debated in the fourth century, the consubstantiality (or being of “one substance”) of the Father and the Son (or Word) in that they share the same essence or *ousia*. ”<sup>5</sup>

Justin mente videre at Sønnen virker som en formidler, i og med at Faderen er transcendent, og dermed ubegripelig for den menneskelige fatteevne. Det var Sønnen som henvendte seg til oldtidens profeter, og på grunn av denne rollen kalte Justin ham for *en engel*. Justin mente også at Sønnen til en viss grad står i en underordnet stilling i forhold til Faderen, men fordi

<sup>2</sup> G. O´Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 87

<sup>3</sup> G. O´Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 87

<sup>4</sup> G. O´Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 89

<sup>5</sup> Sitat fra G. O´Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 89

han er av samme vesen (ousia) som Faderen, så er han guddommelig. Når det gjelder Den Hellige Ånd ble den beskrevet av Justin som *profetiens ånd*. Den hellige Ånd utgår fra Faderen, men det kommer ikke tydelig fram i Justins tekster, hvilken plass Den Hellige Ånd hadde i treenighetens indre økonomi.

Irenaeus (ca.130 – 200) vektla prinsippet om at Sønnen, *Logos*, har en evig co – eksistens med Faderen, før han steg ned til jorden, og påtok seg et fysisk legeme. Irenaeus mente at Jesus var den «andre Adam», og at skapelsen, og frelsesgjerningen blir en del av en overordnet plan, iverksatt og gjennomført av den treenige Gud.<sup>6</sup> I likhet med Justin, ønsket Irenaeus å understreke at Faderen er transcendent. På bakgrunn av dette hevdet Irenaeus at Faderen handler gjennom Sønnen og Den Hellige Ånd.<sup>7</sup> De fungerer som Guds hender.

“In carrying out his inteded work of creation, God did not need any help from angels, as if he did not have his own hands. For he has always at his side his Word and Wisdom, the Son and the Spirit. Through them and in them he created all things of his own free will. And to them he says, “Let us make human beings in our image and likeness.””<sup>8</sup>

Det var *Ordet* som ble kjød, og som led og døde, og oppstod på den tredje dag. Irenaeus gikk med dette til rette med dem som gjorde et skille mellom den *Enbårne* og mennesket Jesus. Når det gjelder Den Hellige Ånd, så skilte Irenaeus seg ut i forhold til Justin, og andre, ved å hevde at *Visdommen* var synonymt med Den Hellige Ånd, og ikke med Sønnen. Irenaeus ga følgende begrunnelse for sitt syn:

“We have shown at length that the Word, that is the Son, was always with the Father. And God tells us, through the mouth of Solomon, that Wisdom, that is the Spirit, was with him before the whole creation: “the Lord created me for his works as the beginning of his ways; he established me before the ages” (Ord. 8: 22-23).”<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 96

<sup>7</sup> G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 100

<sup>8</sup> Sitert i G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 99

<sup>9</sup> Sitert i G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 101



Tertullian (ca.160 - 230) ønsket å bekjempe polyteisme, samtidig som han gikk i rette med Praxeas, som blant annet hevdet at Guds enhet var så altomfattende at det i realiteten var Faderen selv som ble inkarnert, og korsfestet. Det var Tertullian som først brukte ordet *treenig* om Gud, og han brukte også terminologien *person* for å kunne forklare treenighetens indre økonomi.<sup>10</sup> Tertullian hevdet at Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd var av samme *substans*, og at disse *personene* var *distinkte*, men ikke *separate*. Sønnen, kunne også identifiseres som *Guds Ord*.

“The Son was “produced” from the Father, but not separated from him. For God produced the Word...as a root produces the shoot, a spring the river, the sun a ray...The Spirit makes the third from God (the Father) and the Son, as the fruit from the shoot is the third from the tree, the canal from the river the third from the source, the point of focus of a ray third from the sun. But none of these is divorced from the origin from which it derives its own properties.”<sup>11</sup>

Den latinsk språklige Tertullian fikk stor innflytelse på vest – kirkens oppfatning av hvordan treenigheten skulle kunne beskrives, og en av dem som senere kom til å bygge på disse læresetningene var Augustin av Hippo.

Origenes (ca.185 - 254) understreket Sønnens evige natur. Sønnen, også kalt *Ordet* og *Visdommen*, har alltid co – eksistert sammen med Faderen, selv om han utgår fra Faderen. Det kan sammenlignes med hvordan solstrålen er en uatskillelig del av solen, som den utgår fra, men solstrålen er allikevel ikke selve kilden.

“How could anyone believe that God the Father could have existed at any time without begetting Wisdom?...We must believe that Wisdom is without any beginning...He is called the Word because he is as it were the interpreter of the secrets of the mind of God...It is an eternal and ceaseless generation as radiance is generated from light...Nothing is ungenerate, that is with underived existence, except only God the Father.”<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s.103 - 104

<sup>11</sup> Sitert i G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 106

<sup>12</sup> Sitert i G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 109 - 110

Origenes var nøye på å vektlegge Faderens udelelighet, og han kalte derfor de tre *personene*, som utgjør treenigheten, for tre *hypostaser*. «The Holy Spirit came into being through the Word, the Word being anterior to the Spirit... There are really three persons (hypostaseis), the Father, the Son, and the Holy Spirit, and we believe that only the Father is unbegotten»<sup>13</sup> Hos Origenes får Faderen en noe mer fremstående posisjon i forhold til både Sønnen og Den Hellige Ånd. Dette har nok sin bakgrunn i at Origenes vektla så sterkt at Faderen er transcendent. Det er Sønnen / Logos som er formidleren overfor menneskene. Det er gjennom ham at verden ble skapt. Når det gjelder Den Hellige Ånd, så skriver Gerald O'Collins følgende: "When writing of the Holy Spirit's coming into being through the Word, Origen did not want to undercut the Spirit's eternal existence."<sup>14</sup> Origenes hevdet nemlig at på lik linje med Sønnen, så er Den Hellige Ånd uatskillelig fra Faderen.

Som nevnt innledningsvis til dette kapittelet så ble hellenistisk – filosofiske begreper brukt som verktøy til å forsøke å klargjøre hvordan en skulle kunne forstå og formidle treenighetens natur, men det skulle vise seg at ikke alle var like begeistret for bruken av filosofiske strukturer i formidlingen av evangeliets prinsipper. En av disse var Arius.

## **2.2. Arius og arianerstriden**

Arius, (ca. år 250 - 336) en presbyter fra Alexandria, kom i konflikt med sin biskop Alexander i spørsmålet om Guds sønns guddommelighet. Arius hevdet at Sønnen er skapt av Faderen, og dermed er han ikke fra evighet av, selv om Sønnen ble skapt før denne verdens grunnvoll ble lagt. Det er gjennom Sønnen at verden og alt som er i den ble til. Sønnen er derfor ikke av samme vesen som Faderen, men fordi han er skapt av Faderen selv, står han i en særstilling overfor alle andre skapninger, men Sønnen er ikke guddommelig. På denne måten mente Arius at en kunne verne om monoteismen. Arius var allikevel av den oppfatning at Sønnen skulle æres, og arianerne utførte dåp i Faderens og i Sønnens og i Den Hellige Ånds navn.<sup>15</sup> Arius sine doktriner ble uttrykkelig fordømt av biskop Alexander, under synoden i Alexandria

---

<sup>13</sup> Sitert i G. O'Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 110

<sup>14</sup> G. O'Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 110

<sup>15</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Arianism* (2000)

i 320. På tross av dette fikk Arius sin lære stor innflytelse på mange i kirken, selv om ikke alle dem som sympatiserte med ham var enige i alle hans teorier.<sup>16</sup>

Striden med Arius var en av hoved foranledningene til at keiser Konstantin kalte kirkens geistlige inn til et møte i Nikea i år 325. Konstantin hadde besluttet at den kristne tro skulle være rikets offisielle tro, og dersom det var alvorlige stridigheter innad i kirken, så kunne ikke kirken bidra til å være «limet» som holdt imperiet sammen. Det var derfor et politisk motiv i tillegg til religiøse motiver, som forårsaket at kirkemøtet i Nikea ble avholdt.

Den trosbekjennelsen som ble formulert i Nikea hadde et klart preg av å fremheve Guds sønns guddommelighet, og evige natur. Det ble vektlagt at Faderen og Sønnen er *av samme vesen* (homousios)<sup>17</sup>. Dette kunne i teorien ha bidratt til at Arius sine innflytelsesrike læresetninger ble bekjempet én gang for alle. Det skulle derimot vise seg at slaget ikke var tapt for Arius og hans tilhengere, deriblant biskop Eusebius av Nikomedia. Selv om Arius, og flere av de geistlige som støttet ham, ble forvist til eksil, fortsatte Arius sine doktriner å bre om seg. Mange prominente personer i det romerske imperiet lot seg fascinere av disse ideene, og tilslutt begynte keiser Konstantin selv å vakle i sin støtte til forkjemperne for treenighets - doktrinen. Det resulterte blant annet i at de mest markante motstanderne av Arius, deriblant Athanasius, og Eustathius av Antiokia ble forvist ut i eksil. Planen var at Arius skulle bli offisielt anerkjent som ortodoks, men i forkant av dette døde han. (Ca. år 336).<sup>18</sup>

Etter Konstantins død i 337, ble riket delt mellom to keisere, nemlig Konstantius og Konstans. Athanasius og andre geistlige forkjempere for treenighetsdogmet returnerte fra eksil - tilværelsen. Nå skulle det vise seg at den nye keiseren av øst – riket, Konstantius, omfavnet arianismen, og Athanasius ble igjen fratatt sitt embete som biskop. Han flyktet til Roma, som lå i keiser Konstans vest – romerske rike i år 339, og Athanasius ble anerkjent som ortodoks, under et kirkemøte i 341. Samme år holdt biskopene fra kirken i øst, et møte i Antiokia. *The*

---

<sup>16</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Arianism* (2000)

<sup>17</sup> Homousios blir noe ulikt stavet. I denne oppgaven har jeg valgt å skrive *homousios*, slik Oskar Skarsaune bruker det i sin bok *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene*.

<sup>18</sup> The Oxford Dictionary of the Christian Church: *Arianism* (2005)

*Oxford Dictionary of the Christian Church* oppsummerer det som ble vedtatt på dette møte, og hvilke konsekvenser dette fikk, på følgende måte:

“Four different statements of faith are associated with this Council. Their general tenor is to repudiate the teaching of Arius, while also avoiding any use of the term “homoousios”. To restore peace to the Empire another Council was convoked by both Emperors at Sardicia in 343, which, however, the Eusebian bishops left for fear of being defeated. At Sardica, Athanasius was again recognized as the rightful Bishop of Alexandria and several Arian bishops were deposed. A short period of peace followed after Athanasius had returned to Alexandria in 346, but with the death of Constans in 350, which left Constantius sole ruler, new persecutions began for the Catholics. Not only was Athanasius exiled once more, but so also were many Western bishops, including Pope Liberius and St. Hilary of Poitiers.”<sup>19</sup>

Av dette kan en trekke den konklusjon at den store innflytelse arianerne fikk, spesielt i øst – riket, var i stor grad takket være keiser Konstantius sin støtte. En støtte som fikk fullt utløp etter Konstans sin død i 350. Det vil si at indre politiske faktorer i henholdsvis øst - og vest - Romerriket var med å sette dagsorden for hvilke teologiske strømninger, og hvilke geistlige, som fikk størst vektlegging.

Jeg kommer ikke til å gå mer detaljert inn i arianismens utvikling og utbredelse, men jeg kan nevne at arianismen ikke var en enhetlig retning. Mange ulike tolkninger så dagens lys, og noen av dem var så ytterliggående at noen av de mer «moderate» arianerne valgte å vende om til ortodokse doktriner. Allikevel var arianismen på sitt høydepunkt så omfattende i sin innflytelse at Jerome (ca.347 – 420) uttalte følgende hjertesukk: «The whole world groaned and marvelled to find itself Arian.»<sup>20</sup> Arianismen ble ikke knekt i forbindelse med det store konsilet i Nikea i 325. Dessuten overlevde arianismen selv gjennom keiser Julianus sitt styre (360 – 363), der keiseren fullstendig vendte seg til gamle hedenske tradisjoner, i et forsøk på å gjeninnføre disse som rikets offisielle religion. Det så nærmest ut som om at ingen motstand fikk satt en stopper for arianismens økende innflytelse.

---

<sup>19</sup> Sitert i *The Oxford Dictionary of the Christian Church: Arianism* (2005)

<sup>20</sup> Sitert i *The Oxford Dictionary of the Christian Church Arianism* (2005)

Det som ble et vendepunkt i øst – kirken, var da teologene, som har fått tilnavnet Kappadokene, med slagkraft sto fram for treenighetsdogmet, samtidig som de argumenterte effektivt mot arianismen. Etter dette mistet arianerne den store innflytelse de hadde hatt i øst, til fordel for de ortodokse, som forsvarte treenighetsdogmet. Teologene fra Kappadokia var Basilios den store, Gregor av Nazianzus, og Gregor av Nyssa. Keiser Theodosius kalte de geistlige sammen til et kirkemøte i Konstantinopel i 381, og etter dette ble arianismen fordrevet fra riket. Derimot fikk arianismen stor utbredelse blant de germanske stammene. Denne innflytelsen avtok gradvis.<sup>21</sup> I 496 sluttet frankerne seg til den allmenne / katolske kirke, men det var Spania som ble arianernes siste bastion. Først i 587 konverterte den visegotiske kongen Reccard over *Hispania* til den katolske tro. Dette førte til at den arianske æra, noen få år senere, kom til en ende.

### **2.3. Etablering av treenighetslæren**

Athanasius (ca. 295 – 373) var som nevnt en sterk forkjemper for treenighetsdogmet og den nikenske trosbekjennelsen. Da han var diakon, deltok han på kirkemøtet i Nikea i 325, sammen med sin biskop, Alexander av Alexandria. Athanasius ble biskop av Alexandria, første gang, i 328. Athanasius ble flere ganger forvist ut i eksil, men etter 336 ble det slutt på den turbulente tilværelsen, og han dedikerte resten av sitt liv til å styrke kirken, og forsøke å lege de dype sår som de mange teologiske konfliktene hadde påført kirken.<sup>22</sup>

Athanasius ønsket å understreke Sønnens guddommelighet, og mye av det han skrev er derfor preget av dette. Athanasius gikk også i rette med ulike grupperinger, som reduserte Den Hellige Ånd til å være et skapt vesen. Det vil si at Den Hellige Ånd var en slags engel, som kun skilte seg fra andre engler i kraft av sin stilling, og ikke som vesen. For å kunne forsvare treenighetsdogmet mot disse retningene, la Athanasius stor vekt på treenighetens indre økonomi. Han framhevet tydelig Faderens rolle som *Fader*. Det å fornekte Sønnens evige eksistens vil derfor være det samme som å fornekte at Gud for evig er *Faderen*. For å understreke også Åndens guddommelighet, så hevdet Athanasius at Den Hellige Ånd *utgår*

---

<sup>21</sup> The Oxford Dictionary of the Christian Church : *Arianism* (2005)

<sup>22</sup> The Oxford Dictionary of the Christian Church: *Arianism* (2005)

fra Faderen, og blir *gitt / formidlet* gjennom Sønnen. Den Hellige Ånd er dermed *i Sønnen*, på samme måte som Sønnen er *i Faderen*.<sup>23</sup>

Problemet med den sterke vektleggingen av Guds rolle som *Fader*, er at det kan tolkes som om at både *Sønnen* og Den Hellige Ånd er *sønner*, siden de begge utgår fra *Faderen*. Det var nok ikke Athanasius sin mening at Guds natur skulle forstås på denne måten. Han ønsket imidlertid å understreke at Gud er en treenig Gud, og at både Sønnen og Den Hellige Ånd er guddommelige. I følge Athanasius så har Sønnen og Den Hellige Ånd tydelig distinkte oppgaver. Sønnen (Ordet) er *skaperen*, mens Den Hellige Ånd er den som *helliggjør*.<sup>24</sup> Faderen utfører sine evige hensikter gjennom både Sønnen og Den Hellige Ånd. «The Father does all things through the Word in the Holy Spirit. Thus the unity of the holy Triad is preserved.»<sup>25</sup>

Basilios den store (329 – 379), Gregor av Nazianzus (330 – 389), og Gregor av Nyssa (335 – 394), også referert til som Kappadokene, var som nevnt tapre forkjempere for den nikenske trosbekjennelsen i kampen mot arianerne. Sannsynligvis var det mye på grunn av denne konflikten at kappadokene vektla dyptgående fortolkninger av treenighetsdogmet. Deres syn var svært samsvarende, og derfor blir deres utlegninger ofte referert til som *kappadokenes* uttalelser. Kappadokene øste fra en lang tradisjon når det gjelder treenighetsdogmet. De var også noe påvirket av Origenes, blant annet i bruken av terminologien «hypostaseis» for å beskrive det tre «personene» i treenigheten.

I følge kappadokene er Faderen den unike *kilde* i treenigheten. Det vil si at Sønnen og Den Hellige Ånd begge utgår fra Faderen. Forskjellen mellom Sønnen og Den Hellige Ånd er at mens Sønnen er *født av* Faderen, så *utgår* Den Hellige Ånd fra Faderen. Allikevel skal Den Hellige Ånd tilbes på lik linje med Faderen og Sønnen, som alle er av samme *vesen*.<sup>26</sup> Kappadokene poengterte at Den Hellige Ånd utgår kun fra Faderen. De tok også avstand fra de deler av Athanasius skrivelser som kunne tolkes dit hen at Den Hellige Ånd var en slags

<sup>23</sup> G. O'Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 130

<sup>24</sup> G. O'Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 130

<sup>25</sup> Sitert i G. O'Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 130

<sup>26</sup> H. Chadwick: *The Early Church* (1993) s.148 - 151

*sønn*, og at Ånden og Sønnen derved er brødre. Derimot ønsket Kappadokene i likhet med Athanasius å vektlegge Den Hellige Ånds guddommelighet. Kappadokene vektla at Den Hellige Ånd utgår kun fra Faderen. Ut ifra dette synspunkt, får Ånden en noe mer «selvstendig» posisjon enn om den også skulle ha utgått fra Sønnen.

Augustin (354 – 430), ble biskop i Hippo ved nord – Afrikas middelhavskyst i 395. Augustin, var en konvertitt til den kristne tro. Allerede i barndommen lærte han kristendommen å kjenne, men ble ikke døpt før i en alder av 32 år. Som 16 åring reiste han til Kartago for å studere retorikk. Da han var 19 år gammel vakte det filosofiske studium en sterk lengsel i ham etter å finne den sanne visdom.<sup>27</sup> Augustin gikk grundig inn i kristendommens tro og lære, og etter sin dåp, forble han en hengiven forkjemper for den kristne tro, resten av sitt liv.

Augustin brukte filosofiske begreper og uttrykksformer som et redskap til å formidle komplekse teologiske temaer. Augustins skrifter om treenigheten fikk, i likhet med andre av hans skrifter, vidtrekkende innflytelse i den latin – språklige del av kirken. I sitt verk *De Trinitate* (Treenigheten) tok Augustin utgangspunkt i allerede dypt forankrete fortolkninger av treenighetsdogmet, slik det kom til uttrykk i den latinsk språklige vest – kirken. Allikevel, selv om Augustin øste fra en høyst levende tradisjon, klarte han å sette ord på vanskelige begreper på en slik måte, at det som til da kunne virke noe diffust fikk en klarere betydning. Det er nok en av årsakene til at Augustins utlegginger om treenighetsdogmet fikk en så stor innflytelse i den latin - språklige vest – kirken. Augustin ønsket å vektlegge at treenighetens indre økonomi består av *enhet i tre-heten, og tre-het i enheten*. **Enheten** ble her et viktig nøkkelord. Faderen er *kilden* som Sønnen og Den Hellige Ånd utgår fra. Augustin, som var en varm forsvarer for den nikenske trosbekjennelsen, og som søkte å bekjempe arianismen, ønsket å understreke Sønnens guddommelighet, og Augustin vektla at Den Hellige Ånd utgår ikke bare fra Faderen men også fra Sønnen (*Filioque*).

I boken *Rome and the Eastern Churches*, skriver Aidan Nichols. O. P. at Augustin kunne vise til en rekke gode argumenter for sitt syn, blant annet er det en del skriftsteder i det nye testamentet som kan tolkes på en slik måte at det åpner for muligheten for *filioque*. For det første refereres det i det nye testamentet til Den Hellige Ånd som «**sin Sønnns Ånd**» (Se Gal

---

<sup>27</sup> Se innledning til Augustin bekjennelser, av Oddmund Hjelde (1961)

4:6). For det andre står det i Joh. 15:26 at «Når talsmannen kommer, *han som jeg skal sende dere* fra Faderen, sannhetens Ånd som utgår fra Faderen, da skal han vitne om meg.» For det tredje står det også i Johannes evangelium at den oppstandne Kristus *åndet* på disiplene og sa til dem: *Ta imot den Hellige Ånd.* ( Se Joh. 20:22).<sup>28</sup> Når det gjelder det fjerde punktet som argumenterer for at Den hellige Ånd utgår også fra Sønnen, kommenterer A. Nichols O.P. følgende vedr. Ånden:

“He is the union of love between the Father and the Son and so must proceed from both; though not directly biblical, this claim represents Augustine’s overall dogmatic interpretation of the place of the Spirit within the Trinity.”<sup>29</sup>

Det kommer fram i Augustins skrivelser at han var av den mening at Faderen har begavet sin sønn med kapasiteten til å sende Den Hellige Ånd. Dersom ikke dette skulle være tilfelle, så ville *enheten* i treenigheten bli skadelidende.<sup>30</sup>

I følge kappadokenes måte å tolke treenighetsdogmet på, som for øvrig fikk en avgjørende innflytelse på øst – kirken, så kan en si at Den Hellige Ånd i denne tradisjonen får en noe mer «selvstendig» posisjon, enn i den vestlige – Augustinske tradisjon som vektlegger at Den Hellige Ånd utgår fra Faderen *og Sønnen*. En kan her se at ulike tolkninger av treenigheten begynte å utvikle seg i henholdsvis øst og vest. De gresk - språklige øst – kirkelige teologene kunne strekke seg så langt som å si at Den Hellige Ånd *utgår fra Faderen gjennom Sønnen*. Det var allikevel utenkelig for dem å si at Den Hellige Ånd utgår direkte fra Sønnen. I øst kirken var en av den oppfatning at Faderen alene er den ultimate kilden, og at Sønnen utgår fra Faderen som den enbårne. Den Hellige Ånd derimot *utsendes* fra Faderen. I følge dette kunne ikke øst – kirken akseptere konseptet om *filioque*. I den latin - språklige vest – kirken fikk derimot konseptet om at Sønnen hadde myndighet på lik linje med Faderen til å utsende Den Hellige Ånd, en økende utbredelse.

<sup>28</sup> A. Nichols O.P. : *Rome and the Eastern Churches* (1992) s.233

<sup>29</sup> Sitert i A. Nichols O.P. : *Rome and the Eastern Churches* (1992) s. 233

<sup>30</sup> G. O’Collins: *The Tripersonal God* (2004) s. 139



Når det gjelder selve forståelsen av hvordan treenighetsdogmet skulle tolkes kan en kort oppsummere det med å si at i vest – kirken ble **enheten** i treheten et fokus, mens øst - kirken vektla mer **treheten** i enheten. Denne ulike vektleggingen av hvordan treenighetsdogmet skulle forstås, var med å legge grunnlaget for at *filioque* – spørsmålet ble et omfattende problem for kirken.

#### **2.4. Filioquespørsmålet**

Jeg vil nå forsøke å gi en kort oversikt over hvordan *filioque* – spørsmålet utviklet seg. Det er ikke meningen å gå inn på historiske eller teologiske detaljer. I stedet vil jeg trekke fram noen trekk som kan være nyttige å gjennomgå, med tanke på den problemstilling som jeg har valgt for denne oppgaven.

Det var intensjonen at den nikenske trosbekjennelsen en gang for alle skulle sette en stopper for opprivende teologiske debatter, som skapte konflikt og splid innad i kirken. Det ble derfor vedtatt i forbindelse med kirkemøtet i Nikea i 325, at den trosbekjennelsen som ble formulert der, ikke på noen som helst måte skulle kunne endres i ettertid. Selv om den nikenske trosbekjennelsen stadfestet at Gud er treenig, og at Sønnen er guddommelig, så fortsatte arianismen, og andre avvikende retninger å være en utfordring for de ortodokse. Men selv blant de ortodokse var det mange som mente at det ville ha vært tilstrekkelig å si at Sønnen er *lik* Faderen (*homoios*), istedenfor å trekke inn begrepet *vesen* (*usia*). Noen var av den oppfatning at det å si at Faderen og Sønnen er *av samme* vesen (*homousios*) kunne i verste fall oppfattes slik at de geistlige støttet sabellianismen, som gikk ut på at Faderen var fullstendig identisk med Sønnen. Det vil si at det var Faderen selv som ble inkarnert, og som døde for våre synder. For å unngå assosiasjoner med sabellianismen mente noen av de ortodokse geistlige at det ville være tilstrekkelig å si at Faderen og Sønnen er *lik* av vesen (*homoiousios*). Atter andre var svært fornøyd med hvordan trosbekjennelsen allerede var blitt formulert.<sup>31</sup>

De ulike preferansene vedr. hvordan den nikenske trosbekjennelsen var blitt / burde ha blitt formulert, arianernes fortsatte framgang, samt oppkomsten av andre uortodokse retninger var noen av foranledningene til at de geistlige ble kalt sammen til et kirkemøte i Konstantinopel i 381. Hovedfokuset i den teologiske debatten vedr. treenigheten lå på forholdet mellom

---

<sup>31</sup> O. Skarsaune: *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene* (1997) s. 161

Faderen og Sønnen, og spørsmålet om Sønnens guddommelighet. I tiden før møtet i Konstantinopel var det mange som i større grad fokuserte på Den Hellige Ånd sin rolle i treenighetens indre økonomi. Origenes sine skrifter kunne tolkes dit hen at Den Hellige Ånd hadde en lavere posisjon innad i treenigheten. «øverst» sto Faderen, deretter Sønnen og tilslutt Den Hellige Ånd. Ut ifra dette var det noen som trakk den konklusjon at Den Hellige Ånd ikke var guddommelig. Disse «ånds – bekjempere» var ikke en enhetlig gruppe med et spikret teologisk program, men støttespillerne omfattet også flere av dem som anså seg som varme forkjempere for Nikenum. Dette bekymret blant annet Athanasius, og Kappadokene. I forbindelse med kirkemøtet i Konstantinopel, ble det ansett som nødvendig å gjøre noen endringer (tillegg) til selve måten Nikenum var formulert på. Det ble viktig å presisere grundigere Den Hellige Ånds guddommelighet.<sup>32</sup>

I år 379 var det blitt avholdt et kirkemøte i Antiokia. På dette tidspunkt var forholdene gode mellom Roma og Konstantinopel, og dette var en gylden mulighet til at impulser i henholdsvis øst – og vest – kunne møtes. Oskar Skarsaune skriver følgende i sin bok *Troens Ord*:

«I 378 falt den anti – nikenske keiser i Øst, Valens, i et slag, og ble etterfulgt av den pro – nikenske spanier Theodosius. Dermed snudde den politiske vind i pro- nikensk retning også i den østlige del av riket; keiseren i Vest, Gratian hadde allerede i mange år støttet samme sak. Situasjonen lå nå til rette for en stor pro – nikensk teologisk allianse mellom Roms biskop Damasus, Aleksandrias biskop Peter (Athanasius sin etterfølger), (kappadokiske) Cæsareas biskop Basilius, Antiokias biskop Meletius, og Jerusalems biskop Kyrill. Jerusalem, Antiokia, Aleksandria og Rom var de fire største og – etter samtidens oppfatning – eldste av de bispedømmer som var innstiftet av apostler. Cæsarea i Kappadokia hadde ingen tilsvarende posisjon, men var viktig på grunn av innehaverens format: Basilius. Og det var Basilius som nå var ledende i flere forsøk på å samle denne store teologiske og kirkepolitiske alliansen til fordel for en endegyldig fastsettelse av den nikenske tro som kirkens felles tro...Den fulle enhet mellom Øst og Vest som Antiokia møtet tok sikte på å skape, ble ikke oppnådd. Men ifølge en antikk kilde tok biskop Meletius etter en tid direkte kontakt med den nye, pro – nikenske keiser Theodosius, med det mål å få sammenkalt et konsil i Konstantinopel som dels

<sup>32</sup> O. Skarsaune: *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene* (1997) s.161 - 170

kunne sikre Antiokia – konsilets vedtak, og gjøre dem til gjeldende kirkelig lære i den østlige kirke, og dels sikre den nikenske tro i selve riskhovedstaden Konstantinopel, som til da hadde vært dominert av en ariansk biskop.”<sup>33</sup>

I dette sitatet kommer det fram viktige opplysninger om den kirkepolitiske, og den verdslig politiske situasjonen som ledsaget den teologiske debatten.

Når det gjelder kirkemøtet i Konstantinopel i år 381, så var forholdet mellom øst – og vest – kirken, igjen blitt nokså anstrengt. Biskopene i henholdsvis Roma og Aleksandria var blitt grundig tilsidesatt. På bakgrunn av dette kan en stille spørsmål om hvor autoritativt dette konsilet egentlig var. Allikevel hadde vedtakene fra møtet i Antiokia innflytelse på det videre arbeidet på møtet i Konstantinopel, i hvert fall rent teologisk. På kirkemøtet i Konstantinopel ble det gjort en rekke kirkepolitiske vedtak, som jeg ikke kommer til å gå inn på. Når det gjelder Nikenum så ble den igjen stadfestet som gjeldende. Dermed ble retninger som arianerne, anomoierne, pneumatomakerne, sabellianerne, etc. vedtatt som kjetterske.<sup>34</sup> Når det gjelder selve trosbekjennelsen fra Nikea, ble det funnet nødvendig å gjøre noen tilføyelser, spesielt med tanke på punktet om Den Hellige Ånd. Dette var ikke ment å forandre innholdet i Nikenum, men derimot presisere viktige doktriner, slik at de ikke skulle bli forvridd av kjettere. I Nikenum omtales det kun at (vi tror) på *én Hellig Ånd, Talsmannen, som har talt ved profetene*. I forbindelse med kirkemøtet i Konstantinopel ble følgende formulert: (Vi tror)...Og på Den Hellige Ånd, *som er Herre og levendegjørende, som (er) utgående fra Faderen, som sammen med Faderen og Sønnen (blir) tilbedt og æret, som (har) talt gjennom profetene*.<sup>35</sup>

To kirkemøter ble holdt i Efesus i henholdsvis 431, og 451 der det blant annet ble gjort et forsøk på å klargjøre hvordan en skulle kunne beskrive Kristi natur som sann Gud og sant menneske. I forbindelse med det andre konsilet i Efesus ble det vektlagt at på samme måte som begrepet *homousios* tydeliggjør Sønnens forhold til Faderen, så var begrepet *Theotokos* (det at Maria omtales som *Guds mor*) viktig med tanke på hva inkarnasjonen innebærer. Det

<sup>33</sup> Sitat fra O. Skarsaune: *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene* (1997) s.170, 171

<sup>34</sup> O. Skarsaune: *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene* (1997)

<sup>35</sup> Sitert i O. Skarsaune: *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene* (1997) s.188, 207

hadde nemlig vært en del dissens vedr. dette spørsmålet, og det var en hovedforanledning til at det ble ansett som nødvendig å gjøre et vedtak vedr. denne doktrinen, og hvordan en skulle begrunne den.

I år 451 kalte keiser Marcian inn til et kirkemøte, som ble holdt samme år i Kalkedon. Det er gjennom dette møtet at vi i dag sitter inne med detaljerte nedtegnelser vedr. de klargjørende formuleringer om treenigheten som ble fattet under møtet i Konstantinopel i 381. I forbindelse med møtet i Kalkedon ble ulike teologiske oppfatninger vedr. fortolkningen av sentrale doktriner, diskutert. Et sentralt spørsmål, som de forskjellige fraksjonene kunne si seg enige i, var at sønnen (Ordet) hadde i sannhet to naturer som sann Gud og sant menneske, men han er allikevel *én*. Det vil si at Jesus fra Nasaret er identisk med *Sønnen (Ordet)*, hvorved alt har blitt skapt. Disse teologiske standpunktene ble ytterligere stadfestet i to senere kirkemøter, som ble holdt i årene 553 og 680-681.<sup>36</sup> Et annet viktig vedtak fra møtet i Kalkedon, var at Den Hellige Ånd utgår fra Faderen. Dette kan blant annet begrunnes utfra Joh. 15: 26, «Når talsmannen kommer, han som jeg skal sende dere fra Faderen, sannhetens Ånd som utgår fra Faderen, da skal han vitne om meg.»<sup>37</sup>

Hva har så disse kirkemøtene med *filioque* - spørsmålet å gjøre? Ut ifra den korte oversikten jeg har gitt over teologiske spørsmål som ble debattert i forbindelse med konsilene, kommer det fram et bilde av at teologiske dissenser og ulike fortolkninger av treenighetsdogmet ikke hadde opphørt etter kirkemøtet i Nikea i 325. Dessuten kan en se at selv om Nikenum ble vedtatt i Nikea, et møte som keiser Konstantin selv ønsket skulle gjøre en ende på indre stridigheter i kirken, så måtte denne trosbekjennelsens tilhengere kjempe hardt for at den skulle bli anerkjent og hedret i årene etter 325. Det at det ble ansett som nødvendig å klargjøre Nikenums dogmatiske innhold, i påfølgende kirkemøter, avslører en omfattende uenighet om hvordan Nikenum skulle tolkes. De presiseringer som ble gjort, spesielt med tanke på Den Hellige Ånds opphav og rolle, var med å legge grunnlaget for at *filioque* - spørsmålet i det hele tatt kunne oppstå. *Filioque* var i seg selv ment som en *presisering* av og ikke et *tillegg* til den nikenske trosbekjennelsen.

---

<sup>36</sup> T. Ware: *The Orthodox Church* (1997) s. 20 - 30

<sup>37</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000)

Det er noe uklart når selve begrepet *filioque* for første gang ble brukt i forbindelse med trosbekjennelsen. Det som kan stadfestes er at *filioque* ble benyttet i tilknytning til et kirkemøte i Toledo i 589, da den visegotiske kongen Reccard, formelt forkastet arianismen. På grunn av den langvarige innflytelse som arianerne hadde i Spania fram til år 589, kan det ha vært nødvendig å tydeliggjøre ned til minste detalj hvordan treenigheten skulle forstås. På denne måten kunne en lettere bekjempe arianerne, og å vise til hvilke doktriner som skulle erstatte arianismen. De som innførte *filioque* i tilknytning til framsigelsen av trosbekjennelsen, har nok ment de var på sikker grunn ved å gjøre dette. Som jeg har vist til tidligere i dette kapitlet, så har blant annet Augustin uttrykt at Den Hellige Ånd utgår fra Faderen og Sønnen. Han har videre sakt at den Hellige Ånd bidrar til å binde treenigheten sammen i kjærlighet.

I forbindelse med en synode i Aachen i 809, under Charlemagne – epoken, bestemte de frankiske biskopene seg for også å inkludere bruken av *filioque* i tilknytning til Nikenum. Biskopene forsøkte å få pave Leo III til å gjøre det samme. Det følte så naturlig å anvende *filioque*, at Charlemagne biskopene, mente at den gresk – språklige, øst – kirken, hadde fjernet *filioque* fra originalteksten av Nikenum, og derved gjort seg skyldige i en heretisk handling.<sup>38</sup> Det skulle vise seg at pave Leo III gikk imot det at *filioque* skulle tilføyes Nikenum. Han fikk til og med oppført to store steintavler i St. Peterskirken, der trosbekjennelsen ble meislet inn, på henholdsvis latin og gresk, uten å bruke *filioque*. Allikevel var *filioque* blitt så forankret i det spanske og frankiske riket, at det ikke ble slutt på å anvende *filioque* regelmessig ved framsigelsen av trosbekjennelsen.<sup>39</sup>

Et nytt problem reiste seg i Jerusalem, i første halvdel av 800 - tallet, da noen gresk – språklige munkene oppdaget at de latin-språklige, frankiske munkene, brukte *filioque* i tilknytning til trosbekjennelsen. De øst – kirkelige munkene var i utgangspunktet ikke begeistret for de vest – kirkelige munkene sin tilstedeværelse i Jerusalem, og det brøt ut en heftig konflikt mellom de østlige og de vestlige munkene over spørsmålet vedr. *filioque*. Allikevel avtok diskusjonen etterhvert, og det ble ikke lenger et framtrædende problem i Jerusalem. Også ved andre anledninger hadde det blitt reist spørsmål i anledning bruken av

---

<sup>38</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000)

<sup>39</sup> The Oxford Dictionary of the Christian Church: *Filioque* (2005)

*filioque*. Den greske teologen Maximus (580 – 662) fikk kjennskap til denne doktrinen da han levde i eksil i Roma. Han mente at dette begrepet hadde oppstått på bakgrunn av språklige problemer. Maximus var av den oppfatning at latin var et fattigere språk enn gresk, og det var derfor vanskelig å uttrykke dype teologiske sannheter adekvat på latin. Johannes av Damaskus (675-749) hevdet at kirken ikke kunne bekjenne *filioque* fordi Den Hellige Ånd kun utgår fra Faderen, som er den unike kilden i treenigheten. Det er allikevel ikke noe som tyder på at Johannes gikk så langt som å kalle *filioque* - doktrinen som kjettersk.<sup>40</sup>

Det var først i forbindelse med patriark Photius (ca. 810 – ca. 893) at *filioque* - spørsmålet begynte å bli et grunnleggende problem mellom øst – og vest – kirken. Når det gjelder Photius engasjement i saken står følgende informasjon i *The Dictionary of Historical Theology*:

“Most scholars agree that he (Photius) was politically motivated but he did develop a clear and consistent theology which excluded the double procession of the Holy Spirit, largely on the same grounds as those already mentioned by John of Damascus. In particular, Photius believed that the Nicene Creed had deliberately not included the *filioque*; what the Fathers of the church had wanted to say was that the Holy Spirit proceeds from the Father *alone*. The Eastern churches could not add this clarification to the Creed itself, of course, **but they have believed this ever since Photius’s time.**” (uthevelse tilføyet).<sup>41</sup>

Photius sin forkastelse av *filioque* fikk stor innflytelse i øst – kirken, men i vest – kirken økte omfanget av bruken av *filioque*, og i 1014, ble dette begrepet formelt tilføyd i den romerske liturgien. Det skulle vise seg at uenigheten mellom øst og vest vedr. bruken av *filioque*, ikke bare var bygget på teologi. Denne uenigheten var også nært knyttet til et sentralt kirkepolitisk spørsmål, nemlig hvordan ledelses – strukturen for kirken skulle se ut.

Da Jesus arbeidet sammen med sine disipler, ga han noen av dem spesielle oppgaver, og myndighet til å være apostler. Disse apostlene skulle være spesielle vitner om ham, og om fremkomsten av Guds rike. De forkynte evangeliet, og etter Jesu død og oppstandelse, fortsatte de dette arbeidet. De underviste, styrket de troende - som var organisert som en kirke

---

<sup>40</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000) s. 215

<sup>41</sup> Sitert i The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000) s.215

- administrerte innsamling og fordeling av midler til de fattige, organiserte menigheter osv. Apostlene var blitt kalt og beskikket til å utføre dette arbeidet. Etter Judas Iskariots død, ble det ansett som nødvendig å finne en som kunne overta hans plass. Selv om alle de tolv apostlene hadde spesielle oppgaver å utføre, er det mye som tyder på at Peter fikk et lederansvar blant dem, og det var Herren selv som ga ham dette ansvaret. I Matteus 16: 16 – 18, kan vi lese følgende:

«Da svarte Simon Peter og sa: Du er Messias, den levende Guds sønn. Jesus svarte ham og sa: Salig er du, Simon, Jonas sønn! For det er ikke kjøtt og blod som har åpenbart dette for deg, men min Far i himmelen. Jeg sier deg at du er Peter, og på denne klippe vil jeg bygge min menighet, og dødsrikets porter skal ikke få makt over den. Jeg vil gi deg nøklene til himlenes rike, og det du binder på jorden, skal være bundet i himmelen, og det du løser på jorden, skal være løst i himmelen.»<sup>42</sup>

Det som det etter hvert ble uenighet om mellom øst – og vest – kirken, var hvordan denne myndighet ble videreført etter apostelen Peters martyrtid - død. I øst, var det en utbredt oppfatning om at alle biskoper var på sett og vis Peters etterfølgere, og at de alle hadde den samme myndighet. Det var allikevel noen menigheter som sto i en særstilling, deriblant Roma, Ephesus og Antiokia, fordi menighetene der ble grunnlagt av apostlene. Derfor kunne biskopene på disse stedene virke som en slags øverste appell – instans, ved konflikter etc. for de øvrige menighetene. I vest derimot, ble det en gradvis økende oppfatning av at biskopen i Roma hadde en særstilling overfor hele kirken, i og med at Peter selv, i følge tradisjonen, hadde vært biskop i Roma. Dermed ble det naturlig at den spesielle myndighet, som Peter hadde fått til å virke som øverste apostel, ble overført direkte til de biskopene som etterfulgte ham i Roma. Av dette kan vi trekke den konklusjon at *filioque* - spørsmålet ikke kan løsrives fra denne konteksten, noe som jeg vil komme tilbake til i kapittel 4 i denne oppgaven. Det var nettopp konflikten vedr. hvordan kirken skulle ledes, som var hoved foranledningen til at det ble et skisma mellom øst – og vest i 1054, da Patriarken i Konstantinopel, og Paven i Roma hadde gjensidig ekskommunisert hverandre.

### 3. Grunnlag for økumenisk dialog

---

<sup>42</sup> Norsk bibel A/S: *Bibelen – den hellige skrift* (1988)

I dette kapitlet vil jeg innledningsvis se nærmere på to konsiler i henholdsvis Lyons (1274) og i Florence (1439), der det ble gjort forsøk på å forlike øst – og vest – kirken vedr. *filioque* - spørsmålet. Deretter vil jeg redegjøre for Den katolske kirkes syn på økumenikk, ut ifra det 2. vatikankonsil. Etter det vil jeg ta for meg de ortodokse kirkenes deltakelse i Kirkenes verdensråd, i det flere av de problemstillingene som har blitt reist i forbindelse med denne deltakelsen, er relevante med tanke den økumeniske dialogen med Den katolske kirke. Det er ikke min hensikt å gå inn i detaljer i noen av de punktene som jeg har skissert her, men jeg vil forsøke å trekke fram momenter, som kan knyttes opp mot den problemstilling jeg har valgt for denne oppgaven.

### 3.1. Tiden etter 1054

Det har blitt gjort forsøk på å komme til et forlik mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirker med henblikk på *filioque* - spørsmålet. I 1274, ble det holdt et konsil med representanter for både øst – og vest kirken. Forut for dette møtet, hadde konflikten vedr. *filioque* - begrepet blitt forsterket. Etter skismaet i 1054, var ikke konflikten angående *filioque* for en periode så fremtredende, men på bakgrunn av vest – kirkens korstog, og nærværet av korsfarerne i øst, ble *filioque* igjen et tema til gjenstand for debatt. I 1098 fant Anselm av Canterbury det nødvendig å utarbeide en grundig redegjørelse for *filioque*, ved å begrunne dette begrepet ut ifra skriftene. I ca. 1135 besøkte Anselm av Havelberg, Konstantinopel, der han diskuterte *filioque* med biskop Nicetas. *Filioque* var da blusset opp igjen til å bli et svært kontroversielt tema, og det forbedret ikke dialogen mellom øst – og vest, at korsfarere i 1204 «overtok» Konstantinopel, og etablerte et vestlig – latinsk imperium i byen, som varte fram til 1261.<sup>43</sup>

Under møtet i Lyons i 1274, undertegnet keiseren for øst – riket, Mikael VIII, en overenskomst, der han aksepterte *filioque* som en del av Nikenum. Dette skulle legge grunnlaget for at øst – og vest – kirken igjen skulle forenes. Dette førte derimot til en dyp splittelse innad i den bysantinske kirken. Den ene fraksjonen besto av ortodokse intellektuelle, som hadde god kjennskap til latin, og som bidro med å oversette tekster av vestlige teologer til gresk. Blant disse oversettelsene var skrivelser av Augustin og Thomas Aquinas. Denne fraksjonen støttet keiserens aksept av *filioque*, samt at øst – kirken og vest – kirken igjen

---

<sup>43</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000)



kunne forenes. Den nevnte fraksjon var i klart mindretall. De fleste ortodokse var imot det å akseptere *filioque*. Gregor av Kypros, som var patriark i Konstantinopel fra 1283 – 1289, så behovet for å klargjøre den østlige – teologiske oppfatning vedr. forholdet mellom Sønnen og Den Hellige Ånd. Patriark Gregor uttalte at Den Hellige Ånd *utgår* fra Faderen, og hviler på Sønnen. Den Hellige Ånds glans «lyser» gjennom Sønnen, og denne glans gir gjenskinn på de troende. Denne idé ble videre utviklet, blant annet av Gregor Palamas (1296 – 1359), og dette ble en utbredt teologisk oppfatning i den gresk – språklige kirken.<sup>44</sup> Nå hadde øst – kirken et konkret motargument å bruke mot vest – kirkens *filioque* doktrine.

I 1439 ble det gjort et nytt forsøk på å forene øst – og vest – kirken, ved å avholde et konsil i Florence. Fram til dette året hadde dissensen rundt *filioque* blitt forsterket, og det var i økende grad blitt en tilknytning mellom dette spørsmålet og spørsmålet om pavens primat. Under møtet i Florence ble det utformet et teologisk kompromiss, som gikk ut på at *filioque* kan tolkes dit hen at Den Hellige Ånd *utgår* fra Faderen, *gjennom* Sønnen. A. Nichols O.P. oppsummerer konsilets vedtak på følgende måte:

“The Spirit proceeds, for Florence, from both the Father and the Son *ab uno principio et unica spiratione*, “by a single procession and spiration”. While insisting that all Christians must recognise the *Filioque*’s truth, it leaves open two ways of understanding what the truth involves. For the Greeks, the Son is simply *quidem causa*, some sort of cause of the Holy Spirit’s being. For the Latins, he is, for the Spirit *vere principium subsistentiae*, that being’s very source. The council allows, therefore, a certain pluralism of understanding that mirrors the patristic pluralism at the root of the *Filioque* problem.”<sup>45</sup>

Dette var virkelig en gylden mulighet til å bilegge *filioque* - striden, men dessverre oppstod det hindringer på veien. Først ble øst – kirken splittet i synet på om dette kompromisset skulle aksepteres eller ikke. Samtidig som denne debatten pågikk tok tyrkerne Konstantinopel med makt i 1453, og dermed druknet *filioque* - debatten i mer presserende problemer for de kristne i øst. Vi kan allikevel slå fast at et unikt kompromiss angående *filioque* - doktrinen ble signert, ikke bare av representanter for Den katolske kirke, men også av representanter for de ortodokse kirkene.

---

<sup>44</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Filioque Controversy* (2000)

<sup>45</sup> Sitat i A. Nichols O.P. : *Rome and the Eastern Churches* (1992) s. 308

### **3.2. Prinsipielle holdninger til den økumeniske utfordring i Den katolske kirke.**

#### **3.2.1. Den katolske kirke og den økumeniske bevegelse.**

I første halvdel av 1900 tallet, begynte framveksten av en økumenisk bevegelse, som hadde til formål å overvinne de skismaer som preget kristenheten. Denne bevegelsen hadde sitt utspring i protestantiske kirker, som hadde erfart hvordan det som skilte kristenheten fikk konsekvenser for misjonsvirksomheten. De mange ulike kirkesamfunnene virket forvirrende på de mennesker som ønsket å lære mer om den kristne tro. I 1927 ble komitéen *Faith and Order* etablert i Lausanne i Sveits, og i 1948 ble den en del av *Kirkenes Verdensråd*. Hensikten med arbeidet til komitéen, og til Kirkenes Verdensråd for øvrig, var å adressere teologiske emner som det var knyttet ulike fortolkninger til blant de forskjellige kirkesamfunnene, men som allikevel ble ansett av alle parter som sentrale teologiske doktriner. Eksempler på uttalelser som har kommet fra *Faith and Order* kommisjonen er *Baptism, Eucharist, and Ministry*, (1982), og *Confessing One Faith* (1991).

Grunntanken for det økumeniske arbeidet er at *dialog* kan gjøre det mulig å oppnå en større enighet i hvordan dogmene skal fortolkes, og dette arbeidet kan legge grunnlaget for en gradvis tilnærming mellom kirkesamfunnene, og forhåpentligvis en framtidig gjenforening av kristenheten. Utfordringen har vist seg å være i hvilken grad et trossamfunn skal kunne tilpasse seg til de andre kirkene, uten å måtte gå på akkord med dyptgripende og fundamenterte teologiske *sannheter*.<sup>46</sup>

Den katolske kirke var fram til 1960 tallet nokså tilbakeholdne når det gjelder graden av engasjement i den økumeniske bevegelsen. Dette er ikke så underlig tatt i betraktning at Den katolske kirke vektlegger apostolisk suksesjon, og forvaltningen av den kirken som Kristus organiserte da han var på jorden. Den katolske kirke er ikke medlem av Kirkenes Verdensråd, men kirken har knyttet seg til det arbeid som har blitt lagt ned av *Faith and Order* komitéen.

#### **3.2.2. Det annet vatikankonsil og Unitatis Redintegratio**

---

<sup>46</sup> The Dictionary of Historical Theology: *Ecumenical Theology* (2000)

Den katolske kirke så behovet for å klargjøre sitt eget forhold til økumenikk, idet denne bevegelsen fikk stadig større innflytelse, og fordi økumenikk kan bidra til å forene den splittede kristenheten. I 1959 kunngjorde pave Johannes XXIII at det skulle holdes et alminnelig kirkemøte, der hensikten var å komme fram til en indre fornyelse av kirken, og at denne fornyelsen også ville være et viktig steg i arbeidet for alle kristnes gjenforening.<sup>47</sup> I tilknytning til det forestående konsilet, ble det konstituert et sekretariat for kristen enhet. Det var kuriekardinal Augustin Bea, som fikk oppdraget av pave Johannes XXIII, til å opprette sekretariatet. Den norske katolske biskopen, John W. Gran, var medlem av sekretariatet fra 1963. Han har skrevet følgende om oppgavene som forelå:

«(Sekretariatet) skulle ha til oppgave å formidle kontakten mellom ikke – katolske kirkesamfunn og den katolske kirke, samtidig som det fikk i oppdrag å fremlegge utkastet til en konsilerklæring om Kirkens holdning til de økumeniske spørsmål. .. I sitt forarbeide kunne det høste fruktene av det betydelige uoffisielle pionerarbeidet som enkeltstående økumeniske personer og miljøer i den katolske kirke hadde nedlagt gjennom en årrekke.»<sup>48</sup>

Pave Johannes XXIII ønsket at kirken skulle formulere sitt syn på økumenikk, slik at en kunne ha klare retningslinjer å forholde seg til i arbeidet med å lege den splittelse som framstår mellom de kristne. Tragedien i denne splittelsen blir spesielt tydelig i misjonene, der mennesker som søker å lære om evangeliet, blir svært forvirret over de mange motstridende fremleggelsler av læren, og hvor de i tillegg blir vitne til friksjon og konkurranse mellom kirkesamfunnene. Dette kan i verste fall lede mennesker bort fra Kristus.

Det var allikevel delte meninger innad i Den katolske kirke, om hvordan en skulle tilnærme seg økumenikk. Biskop Gran redegjør for dette i sitt forord til *Unitatis Redintegratio*:

«Tidligere hadde Kirkens innstilling vært preget av motstridende følelser for og et ganske særegent dilemma. Man hadde nok som regel en velvillig forståelse for den økumeniske vind som blåste i den kristne verden for øvrig. Men man syntes ikke det var mulig selv uten videre å gå inn på de andre kirkesamfunns innbydelser til deltagelse i Kirkens Verdensråd,

---

<sup>47</sup> Biskop J.W. Gran: *Forord til Unitatis Redintegratio* (1965)

<sup>48</sup> Sitert i Biskop J.W. Gran: *Forord til Unitatis Redintegratio* (1965)

økumeniske kongresser osv., som i stadig større grad fant sted de kristne konfesjoner i mellom. Katolikker følte ofte at dette ville være ensbetydende med et svik mot Kirken, som alltid hadde inntatt det standpunkt at den uavkortet var Kristi kirke. De følte, at dersom de ble med, ville det være det samme som å bekjenne at Kirken hadde oppgitt sin tradisjonelle selvforståelse...Etter hvert har denne innstilling...veket for en dypere innsikt i hele det økumeniske problem.»<sup>49</sup>

Hvordan skulle Den katolske kirke tilnærme seg økumeniske spørsmål, uten å gå på akkord med sin identitet? Det hadde ved tidligere anledninger blitt sendt observatører for kirken til felleskirkelige kongresser og verdensråd. I forbindelse med det 2. Vatikankonsil, ble det innbudt observatører fra andre kirkesamfunn til å gjeste konsilet. Det ble ansett som nødvendig å klargjøre den videre kursen for kirken i tilknytning til det økumeniske arbeidet, og dette ble et viktig tema under konsilet.

Da det 2. Vatikankonsil, ble åpnet høsten 1962, ble det oppnevnt en arbeidskommisjon, som skulle supplere *sekretariatet for kristen enhet*, ledet av kardinal Bea. Komiteen bestod opprinnelig av 18 biskoper fra ulike verdensdeler, og teologiske rådgivere. I 1963 fikk kommisjonen ytterligere 12 nye medlemmer. Kommisjonen utarbeidet et tekstforslag, som ble sendt ut til høring mellom første og andre sesjon av konsilet. Teksten *De oecumenismo* ble drøftet i kirkemøtets regulære forsamling høsten 1963.<sup>50</sup> Deretter ble dokumentet sendt tilbake til sekretariatet, med en rekke endringsforslag, for så å bli sendt ut på en ny høring. Denne prosessen pågikk inntil den endelige versjonen av dokumentet forelå konsildeltakerne for avstemning i november 1964. Dokumentet ble vedtatt, med hele 2137 stemmer mot 11 stemmer, og ble senere kjent som *Unitatis Redintegratio*.

I følge *Unitatis Redintegratio*, så er det et viktig mål for Den katolske kirke å arbeide for å gjenopprette enheten mellom de kristne. Det er Herren Jesus Kristus selv som påvirker kristenheten til å lengte etter en enhet mellom de troende. Det vises til flere skriftsteder som bekrefter at arbeidet med å forene kristenheten er i følge Herrens vilje. Et eksempel på dette er

---

<sup>49</sup> Sitert i Biskop J.W. Gran: *Forord til Unitatis Redintegratio* (1965)

<sup>50</sup> Biskop J.W. Gran: *Forord til Unitatis Redintegratio* (1965)

den bønn som Jesus oppsendte på vegne av sine disipler, like før han utførte sin store offergjerning.

«Jeg ber ikke bare for disse, men også for dem som ved deres ord kommer til tro på meg, at de alle må være ett, likesom du, Far, i meg, og jeg i deg – at også de må være ett i oss, for at verden skal tro at du har utsendt meg. Og den herlighet som du har gitt meg, har jeg gitt dem, for at de skal være ett, likesom vi er ett, jeg i dem og du i meg, for at de skal være fullkommet til ett, for at verden kan kjenne at du har utsendt meg og elsket dem, likesom du har elsket meg.»<sup>51</sup>

I dokumentet *Unitatis Redintegratio* henvises det riktignok kun til Joh. 17: 21, men jeg har valgt å ta med versene 20 og 22, med tanke på at en av foranledningene til at konsilet tok stilling til hvordan Den katolske kirke skulle engasjere seg i økumenikk, var nødvendigheten av å forhindre at splid, de kristne imellom, skulle hindre ikke – troende i å motta evangeliet. I tillegg til dette, så uttrykte Jesus eksplisitt i sin bønn at disiplene skulle være ett på samme måte som han og Faderen er ett. Dette legger grunnlaget for hvorfor økumenikk ble et så sentralt tema i forbindelse med det 2. Vatikankonsil.

I dokumentet *Unitatis Redintegratio* står det videre at de troende påtar seg Kristi navn ved dåp, og at nattverden, *eukaristien*, både peker hen mot, og er i tillegg selve middelet som muliggjør kirkens enhet.<sup>52</sup> Den Hellige Ånd virker med sin kraft, ved å styrke og foredle medlemmene av Herrens kirke. For å ivareta forrettelsen av *eukaristien*, og for å lede kirken, valgte Jesus Kristus noen av sine disipler til å være apostler, som virket som spesielle vitner for ham, og som fikk myndighet til å lede kirken, og øverst blant dem var Peter. Det er derfor kun innen Herrens kirke at alle frelsens nådemidler og ordinanser fullt ut kan formidles. Det er den allmenne, hellige og katolske kirken, som er denne kirke.<sup>53</sup> Det kommer likevel tydelig fram at de kristne kirkesamfunn utenfor Den katolske kirke, har både liturgi, og ordinanser, hvorved utgjør en del av de nådegaver som er betrodd til Herrens kirke. Selv om fylden av frelsen er å finne i Den katolske kirke, så er frelse i høyeste grad å finne også i kirkesamfunn

---

<sup>51</sup> Norsk bibel A/S: *Bibelen – den hellige skrift* (1988) Johannes evangelium 18: 20 – 22

<sup>52</sup> *Unitatis Redintegratio* kap. 1

<sup>53</sup> *Unitatis Redintegratio* kap. 1 og 2

utenfor Den katolske kirke. Et viktig aspekt, som belyses i *Unitatis Redintegratio*, er at ingen av de troende i dag, kan lastes for de historiske skismaer mellom de troende, og at de som er døpt på en riktig måte, tilhører Kristus, uavhengig av konfesjonell ståsted.

Et viktig middel for å kunne oppnå større enhet blant kristne er villighet til *omvendelse*. Det 2. Vatikankonsil klargjør at ansvaret for de store skismaer hviler ikke bare på dem som brøt ut, men også på medlemmer / geistlige i Den katolske kirke, som kan ha vært til anstøt for sine brødre. En indre fornyelse av ens eget liv er derfor et viktig prinsipp å følge for medlemmene av kirken, dersom en ønsker å gjøre framsteg i det økumeniske arbeidet. Det vil kunne bidra til å lege sår og bitre følelser kirkesamfunnene imellom, og bane veien for at alle parter lettere kan se etter konstruktive økumeniske løsninger på betente spørsmål. Dessuten vil det bidra til at kirken mer effektivt kan vitne for verden om evangeliets skjønnhet, og de institusjoner som har blitt gitt til kirken, gjennom apostlene.<sup>54</sup> Denne indre fornyelsen vil kunne innebære at dersom noen av de læresetninger og prinsipper, som har blitt forkynt, viser seg å ha avveket fra sannhetens kjerne, så må dette korrigeres.

« Christ summons the Church to continual reformation as she sojourns here on earth. The Church is always in need of this, in so far as she is an institution of men here on earth. Thus if, in various times and circumstances, there have been deficiencies...even in the way that church teaching has been formulated – to be carefully distinguished from the deposit of faith itself – these can and should be set right at the opportune moment. Church renewal has therefore notable ecumenical importance...There can be no ecumenism worthy of the name without a change of heart. »<sup>55</sup>

*Indre fornyelse* er derfor et viktig element i det økumeniske arbeidet. Et annet viktig moment er å virkelig sette seg inn i det andre kirkesamfunn står for, og å verdsette de nådegaver som Den Hellige Ånd utøser over deres arbeide. Dette gir økt forståelse for deres læresetninger og tradisjoner, og det bidrar til å rive ned fordommer, som utgjør en hindring for det økumeniske arbeidet. Det 2. Vatikankonsil mente at begrepet *den økumeniske bevegelse* innbefatter alle initiativ og aktiviteter, som blir planlagt og iverksatt av kirken, for å fremme kristenhetens

---

<sup>54</sup> Unitatis Redintegratio, kap. 1

<sup>55</sup> Sitat fra Unitatis Redintegratio, kap.2

enhet, i forhold til de behov og de anledninger som oppstår.<sup>56</sup> I tillegg til den indre fornyelse er det svært viktig å *oppnå korrekt kunnskap om øvrige kirkesamfunns tro og praksis*. Dermed utgjør *dialog* et viktig prinsipp i det å skape enhet. Denne dialogen skulle ledes av kompetente representanter for de ulike kirkesamfunnene. Dette skulle organiseres i en kristen og nestekjærlig atmosfære, der alle får lagt fram sine dogmer. Dette vil gi økt forståelse for andres uttrykk for sin tro. Denne dialogen vil også legge grunnlaget for at kirkesamfunnene kan arbeide sammen om viktige samfunnsaker. Eksempler på slike saker er samarbeidet om å lindre nød, overvinne fattigdom, bekjempe sykdom, og å tale de undertrykkedes sak. Et annet viktig prinsipp for økumenikk, er det å se nærmere på den hensikt Kristus har for den kirken han opprettet, og dette skulle lede til en *grundig undersøkelse av hvor en står overfor Herrens vilje*. Herrens vilje er at kirken skal være én, og at disiplene skulle være ett, på samme måte som han og Faderen er ett. En slik selvransakelse skulle lede til fornyelse og omvendelse.<sup>57</sup> Dette er viktige steg som kirken kan ta, med tanke på å legge grunnlaget for dialog med andre kirkesamfunn. Det vil med andre ord utruste både geistlige og leg – medlemmer til å bli beredt til det viktige arbeide med å forene kristenheten. En slik forening vil innebære at de som har påtatt seg Kristi navn ved dåp, kan komme tilbake til Den katolske kirke, som er selve *Kirken*:

“This is the way that, when the obstacles to perfect ecclesiastical communion have been gradually overcome, all Christians will at last, in a common celebration of the Eucharist, be gathered into the one and only Church in that unity which Christ bestowed on His Church from the beginning. We believe that this unity subsists in the Catholic Church as something she can never lose, and we hope that it will continue to increase until the end of time.”<sup>58</sup>

I følge dokumentet *Unitatis Redintegratio* er det i Den katolske kirke en kan finne en fylde av den myndighet og de nådegaver som Kristus betrodde sin kirke, fordi det ble gitt de tolv apostler, under ledelse av Peter, å forvalte disse velsignelsene til beste for de troende. Denne begavelse, denne myndighet har gjennom suksessjon blitt forvaltet ned gjennom historien av Den katolske kirke - nettopp på bakgrunn av at paven er Peters etterfølger. Denne fylde av

---

<sup>56</sup> Unitatis Redintegratio, kap. 1

<sup>57</sup> Unitatis Redintegratio, kap. 1 og 2

<sup>58</sup> Sitat fra Unitatis Redintegratio, kap. 1

nådegaver som i sin tid ble gitt til apostlene, spiller en avgjørende rolle i det å hjelpe de troende til å bli forenet med ett hjerte og ett sinn, og å fullt ut bli innpodet i det sanne vintre, som er Kristus selv.

Skismaet mellom øst - og vest – kirken oppstod på bakgrunn av uenighet angående de dogmatiske formuleringene, som ble vedtatt på kirkemøtene i henholdsvis Efesus og Kalkedon. Da det kirkelige samarbeidet mellom de østlige patriarkene og pavedømmet ble formelt avvirket, ble skismaet fullendt. Det var med andre ord dogmatiske ulikheter og spørsmålet om kirkens ledelsesstruktur som utgjorde kjernen for konflikten.<sup>59</sup> På denne bakgrunn foreslo det 2. vatikankonsil noen konkrete tiltak for det økumeniske arbeidet rettet mot øst – kirken. Det ble vektlagt i dokumentet *Unitatis Redintegratio* at de ortodokse kirkene, på tross av adskillelsen fra Den katolske kirke, gjennom apostolisk suksesjon, også har prestedømmet i sin midte, og at de dermed kan forrette eukaristiens sakrament. De ortodokse kirkenes rike arv med henblikk på åndelighet og liturgi, er noe som skulle bevares, og verdsettes. Den katolske kirke har trukket på denne arven blant annet når det gjelder utviklingen av klostervesenet, som hadde sitt utspring i øst – kirkelige tradisjoner. Videre gjelder dette liturgisk praksis, Maria – fromhet, og kirkelige lover.<sup>60</sup>

Helt fra begynnelsen av var det ulike uttrykk for praksis og tradisjoner i henholdsvis øst – og vest – kirken. Disse forskjellige uttrykkene, som ofte var kulturelt betinget, utgjorde ikke en trussel for kirken, fordi de var grunnlagt på apostolisk suksesjon, og arven fra kirkefedrene. Disse ulike uttrykksformene bidro derimot til en større dimensjon i det åndelige liv, og en rikdom som alle kunne hente styrke og visdom fra. Med henblikk på det videre økumeniske arbeidet mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, er det derfor viktig at det gis rom for at de ulike tradisjonene og uttrykksformene kan leve side om side. Denne fullt ut aksepterte variasjon skulle også omfatte forskjellige måter å uttrykke teologiske doktriner på.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Unitatis Redintegratio*, kap. 3

<sup>60</sup> *Unitatis Redintegratio*, kap. 3

<sup>61</sup> *Unitatis Redintegratio*, kap 3



På dette grunnlag stadfestet det 2. Vatikankonsil tidligere uttalelser fra konsiler og paver, at for å kunne realisere en ekte enhet, og et fullt ut fellesskap mellom øst – og vest – kirkene, så må det ikke legges en større byrde enn nødvendig på de ortodokse kirkene. (Se apostlenes gjerninger 15:28). Det skulle derfor tilrettelegges for, på alle plan i kirken, at en gradvis gjenforening kan finne sted, ved å benytte bønn, og broderlig dialog med henblikk på å avklare viktige teologiske spørsmål.<sup>62</sup>

I følge *Unitatis Redintegratio* står de ortodokse kirkene i en nærere relasjon til Den katolske kirke, sammenlignet med hvor de protestantiske kirkene står i forhold til Den katolske kirke. Når det gjelder den økumeniske dialogen mellom Den katolske kirke og de protestantiske kirkene, så står en ovenfor et større skille, mye på grunn av ulik praksis i tilknytning til eukaristien. Kort oppsummert kan en slå fast at *Unitatis Redintegratio* foreslår at en dialog mellom de protestantiske kirkene burde ta utgangspunkt i felles verdsettelse av bibelen, og hvordan evangeliet, slik det framkommer i skriftene, kan bidra til å gi grunnlag for et felles syn på etikk og moral.

Dåpen, er også et sakrament, med stor betydning for protestanter så vel som katolikker. Der hvor dåp blir utført på forskriftsmessig måte, blir den troende forenet i det store fellesskap av dem som har påtatt seg navnet som Jesu Kristi disipler. Denne enhet av troende går på tvers av konfesjonelle skillelinjer.

### 3.2.3. Ut unum sint

I sitt brev *Ut unum sint*, av 25. mai 1995, vektlegger pave Johannes Paul II, viktigheten av det arbeidet som ble gjort under det 2. Vatikankonsil med tanke på å fremme det økumeniske arbeidet. Som et resultat av dette arbeidet har det kommet et klart og tydelig kall til geistlige og leg – medlemmer i Den katolske kirke om å prioritere økumenikk høyt. Dessuten bidro 2. Vatikankonsil med å gi klare retningslinjer og rammer for det konkrete økumeniske arbeidet. Pave Johannes Paul II uttrykker i sitt brev takknemlighet for at Herren har inspirert sine disipler til å gjøre framgang i arbeidet med å forene den splittede kristenheten. For å legge til rette for at dette arbeidet kan videreutvikles, så er det av største viktighet at en arbeider for å

---

<sup>62</sup> *Unitatis Redintegratio*, kap 3

overvinne de reelle hindringene en møter, bestående av ulike dogmatiske standpunkt, fordommer, misforståelser og sårede følelser på bakgrunn av historiske hendelser. Et ektefølt ønske om å fremme økumenikk må gå hånd i hånd med en ekte omvendelse. Som kirkesamfunn og som enkeltindivider har vi alle et ansvar for å sørge for at våre liv og levnet bringes i harmoni med evangeliets sannheter. Vi skulle i sannhet trakte etter å være Kristi disipler.<sup>63</sup> Gjennom bønn, og en indre renselse, kan partene i den økumeniske dialogen lettere legge vonde minner bak seg. I *Ut unum sint* kan vi lese følgende:

“At the conclusion of the Council, Pope Paul VI solemnly sealed the Council’s commitment to ecumenism, renewing the dialogue of charity with the Churches in communion with the Patriarch of Constantinople, and joining the Patriarch in the concrete and profoundly significant gesture which “condemned to oblivion” and “removed from memory and from the midst of the Church” the excommunications of the past.”<sup>64</sup>

Et slikt viktig steg har blitt muliggjort nettopp gjennom en villighet til å anerkjenne fortidens feil, og gjennom en vilje til å vende om fra dem. Bønn, selvransakelse, omvendelse og ydmykhet er derfor nødvendige prinsipper for å nå målet om å forene den splittede kristenheten, slik at de troende kan vitne om Jesu Kristi store frelsesgjerning, med én stemme, og med ett sinn og ett hjerte.

I sitt brev *Ut unum sint* tar pave Johannes Paul II utgangspunkt i de bestemmelser for normene og retningslinjene for det økumeniske arbeidet, som framkommer i *Unitatis Redintegratio*. Han vektlegger hvilken betydning disse prinsippene har for at Den katolske kirke effektivt skal kunne bidra i økumenikk, uten å gå på akkord med sin identitet og selvforståelse som selve *Kirken*, grunnlagt av Kristus selv, og bygget på apostolisk suksesjon. I tillegg til prinsippet om *omvendelse og fornyelse*, framhever Pave Johannes Paul II, følgende prinsipper å bygge det økumeniske arbeidet på: *Doktrinenes grunnleggende betydning, bønn, den økumeniske dialogen, betydningen av dialog også på det lokale plan, dialog som et middel til bevisstgjøring av sitt ståsted overfor Herrens hensikter, dialog som et middel til å løse uoverensstemmelser, og samarbeid på tvers av konfesjonelle skillelinjer.*

---

<sup>63</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) Innledning og kap.2

<sup>64</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) s. 7

Pave Johannes Paul II anerkjenner i *Ut unum sint* at de reelle teologiske forskjellene, utgjør en betydelig utfordring med tanke på det økumeniske arbeidet. Dokumentet *Christus Dominus* (1965)<sup>65</sup>, som ble utgitt i tilknytning til det 2. Vatikankonsil, levner ingen tvil om at Den katolske kirke er en videreførelse av den kirken som i sin tid ble ledet av apostlene. Ut ifra dette ståstedet vil selve målsetningen for økumenikken i realiteten være at kristenheten vender tilbake til fullt fellesskap med Den katolske kirke. På samme tid, har Den katolske kirke selv et ansvar for en indre fornyelse, slik at kirkens geistlige og medlemmer i enda større grad kan være sanne vitner på Jesu Kristi nåde og frelsesgjerning. Dessuten står doktrinen om pavens primat fast. Peter fikk i sannhet et lederansvar overfor de øvrige apostlene. Videre fikk Peter myndighet til å binde og løse på jorden. Peters kall til å betjene sine brødre har gjennom suksessjon gått fra pave til pave. Med dette som utgangspunkt, er det allikevel ønskelig å se nærmere på om det er aspekter innenfor hvordan dette primatet praktiseres, som kan være gjenstand for fornyelse. Det understrekes i *Ut unum sint* at paven skulle utøve sitt embete som en tjener for de troende. Det skulle ikke ligge noen motiver om makt til grunn for det som blir uttalt eller gjort. Dersom det gjennom historien har blitt utført bestemmelser, som ikke har vært gjort i tråd med de intensjoner som Herren hadde for det lederskap Peter ble utnevnt til, så må paven be om tilgivelse for dette. I sitt brev *Ut unum sint*, kom pave Johannes Paul II med en uforbeholden unnskyldning til de personer eller grupper, som kan ha opplevd at de har blitt utsatt for en urettferdig utøvelse av myndighet.<sup>66</sup>

Selv om Den katolske kirke ønsker å strekke seg langt med tanke på å anerkjenne den tro, det eksempel på kristen nestekjærlighet, det offer, den godhet, og de nådegaver som finnes i andre kirkesamfunn, så kan ikke Den katolske kirke gå på akkord med de nevnte doktrinene.<sup>67</sup>

Pave Johannes Paul II, understreker i sitt brev *Ut unum sint*, at det økumeniske arbeidet ikke bare hviler på skuldrene til kirkens geistlige, men at det enkelte medlem skulle søke å bidra til en gjenforening av de troende. Derfor skulle økumenikk foregå både på sentralt og lokalt plan i kirken. For at dette skulle kunne utføres på en forsvarlig måte, er det viktig for den enkelte deltaker å drive det økumeniske arbeidet ifølge de retningslinjer som ble gitt av det 2. Vatikankonsil. Dialogen skulle utføres i en atmosfære av broderlig kjærlighet. Da kan

---

<sup>65</sup> Det 2. Vatikankonsil: *Christus Dominus* (1965)

<sup>66</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) kap. 3

<sup>67</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995)

resultatet bli at fordommer og misforståelser kan forsvinne som dugg for solen. Da kan partene se hverandre i lys av hvordan tingene virkelig er. Dessuten vil en bedre kunne se seg selv med nye øyne, og derved kan det legges grunnlaget for fornyelse og omvendelse. Kjærlighet til sannheten vil bidra til at alvorlige uoverensstemmelser kan tilnærmes med en genuin interesse av å løse dem. Pave Johannes Paul II viser til *Unitatis Redintegratio* der det framkommer at det finnes en hierarkisk ordning av doktriner. Det vil si at noen sannheter er viktigere enn andre. Noen av doktrinene er av fundamental viktighet med tanke på selve grunnlaget for den kristne tro, mens andre læresetninger er av mindre betydning. Dette er et viktig prinsipp å huske for å unngå lange diskusjoner over det som i den store sammenheng ikke er av størst betydning. Dessuten er det viktig å huske at noen forskjeller i tros spørsmål egentlig ikke er reelle ulikheter, men at det egentlig dreier seg om forskjellige måter å uttrykke sitt syn på. Det er derfor av største viktighet at partene i sannhet *lytter* til hverandre, og et viktig middel til å oppnå dette er praktiseringen av felles bønn.<sup>68</sup>

Pave Johannes Paul II understreker i sitt brev *Ut unum sint*, at kirkesamfunnene fortsatt står et stykke fra hverandre, men på tross av ulikhetene så er kristenheten på veien som leder til en full enhet. Det var denne enhet som kjennetegnet den kirken som apostlene forvaltet, og det er denne enhet vi alle skulle oppriktig søke etter. Det at fellesbønn anvendes i det økumeniske arbeidet, er et vitnesbyrd om at kirkesamfunnene søker å nærme seg hverandre, og at dette viktige steg gjøres i tro.

«Ecumenical prayer is at the service of the Christian mission and its credibility. It must thus be especially present in the life of the Church and in every activity aimed at fostering Christian unity».<sup>69</sup>

Pave Johannes Paul II nevner noen eksempler på hvordan dører kan åpnes med tanke på det økumeniske arbeidet, når man velger å be sammen. Han viser blant annet til da han besøkte hovedkontoret til Kirkenes Verdensråd i 1984, der organisasjonskomiteen kalte medlemskirkene til å samles om *the goal of visible unity in one faith and in one Eucharistic fellowship expressed in worship and in common life in Christ*.<sup>70</sup> Et annet eksempel er da Pave

---

<sup>68</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995)

<sup>69</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) s. 10

<sup>70</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) s. 10

Johannes Paul II, deltok i den *eukaristiske liturgien* i den ortodokse St. Georg kirken, 30. november 1979, og da patriark Dimitros I, deltok i messen i St. Peterskirken i Roma, 6. desember 1987. Ved den sistnevnte anledningen, sto patriarken og paven sammen, foran alteret, og resiterte den Nikenske trosbekjennelsen slik den ble nedtegnet i sin greske *originale* form. Slike begivenheter kan virkelig gjøres når alle impliserte parter ber om at Den Hellige Ånd kan veilede en i arbeidet med å søke full enhet mellom alle dem som tror på Kristus.<sup>71</sup>

Pave Johannes Paul II understreker i *Ut unum sint*, at relasjonene mellom ulike kristne kirkesamfunn ikke kun har den målsetning at det skal fremme økt kunnskap om hverandre, fellesbønn og dialog, men at det skal lede til et økt samarbeid innen en rekke områder. Det pastorale, kulturelle og sosiale samarbeidet skulle bygges på troen på Jesus Kristus, og ønsket om å tjene ham. Dette kan igjen bidra til et samarbeid om å stå som vitner for evangeliets budskap om Kristi frelsesgjerning. Videre poengterer Pave Johannes Paul II, at det å samarbeide om noe konkret (*felles handling*) er selve hovedveien til målet om full enhet i troen.<sup>72</sup> Ved en rekke tilfeller har kristne kirkesamfunn kommet med felleserklæringer vedr. samfunnsaktuelle spørsmål, som menneskerettigheter, rettferdighet, fred, frihet og verdens framtid. Hensikten har vært å påminne myndigheter, og befolkningen generelt, om Guds plan og hensikter. Erfaringen viser at i mange av disse tilfellene har budskapet kommet tydeligere fram når kristne i fellesskap har stått fram for sannhet og rettferdighet.<sup>73</sup> Dette er en av de frukter som kommer av å delta aktivt i det økumeniske arbeidet. Et annet resultat er hvordan en kan samarbeide med å oversette bibelen. Dette har gitt rikelig anledning til å trekke veksler på hverandres kunnskap, og det bidrar til at en i fellesskap kan gjøre Guds ord tilgjengelig for stadig flere mennesker. Dessuten har det økumeniske arbeidet, som er blitt gjort til nå, ført til en større verdsettelse av de nådegaver som finnes i de forskjellige kirkesamfunnene.

I sitt brev *Ut unum sint*, viser pave Johannes Paul II til det *Unitatis Redintegratio* redegjør for om hvordan Den katolske kirke skal nærme seg henholdsvis de ortodokse kirkene, og de protestantiske kirkene i økumenisk dialog. Når det gjelder pave Johannes Paul sine

---

<sup>71</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut unum sint* (1995) kap. 1

<sup>72</sup> Pave Johannes Paul II *Ut unum sint* (1995) kap. 2

<sup>73</sup> Pave Johannes Paul II *Ut unum sint* (1995) kap. 2

refleksjoner over tilnærmingen til de ortodokse kirkene, vil jeg komme tilbake til det i neste kapittel.

En rød tråd som går igjen i Den katolske kirke sin tilnærming til økumenikk, er å vektlegge viktigheten av dette arbeidet og at geistlige og leg – medlemmer skulle gjøre en innsats for å søke å forene den splittende kristenheten. Ved å følge de retningslinjene som det 2.

Vatikankonsil har gitt for det økumeniske arbeidet, og ved å be om Den Hellige Ånds veiledning, så vil en aktivt kunne bidra med å kunne virkeliggjøre målet om enhet. Alt dette skulle gjøres i kjærlighet til Herren, og ved at man ikke går på akkord med de dogmer som kirken er fundert på. Når mennesker gjør sin del i dette viktige økumeniske arbeidet, så vil Herren kunne gjøre resten.

### ***3.3. De ortodokse kirkene og økumenikken***

#### **3.3.1. De ortodokse kirkenes deltakelse i kirkenes verdensråd**

Når det gjelder Den ortodokse kirkes tilnærming til økumenikk, velger jeg å ta utgangspunkt i de ortodokse kirkenes relasjon i forhold til Kirkenes Verdensråd, heretter omtalt som KV. Når det gjelder Den katolske kirke, så er kirken ikke en del av KV, og mitt mål er derfor ikke å gi en utdypende redegjørelse for verken historikk eller tematikk vedr. relasjonen mellom de ortodokse kirkene og KV, men jeg vil forsøke å komme inn på noen aspekter som kan belyse hvilke problemstillinger som også kan ha betydning for den videre økumeniske dialogen mellom de ortodokse kirkene og den romersk katolske kirke.

I sin doktoravhandling om *Conflicting Ecclesiologies. Exploring the Ecclesiological Discourse in the Special Commission on Orthodox Participation in the World Council of Churches from 1998 to 2002*, gir Helene Lund DHS, en historisk oversikt over KV sitt arbeid, og relasjonen mellom de ortodokse kirkene og KV. I forbindelse med den historiske oversikten belyser H. Lund noen temaer, som har representert en utfordring for de ortodokse kirkene med tanke på deltakelse i KV.

En av hovedutfordringene har vært å finne en felles forståelse mellom de ortodokse kirkene og de protestantiske kirkene for hva KV sin misjon er. De ortodokse kirkene har gjennom historien vært tydelige på at de ikke på noen som helst måte kan forene seg med de protestantiske kirkene i den forstand at de kan finne fram til en slags felles liturgi, som for eksempel *Lima liturgien*, eller at de ortodokse kirkene skulle kunne feire felles nattverd med

de protestantiske kirkene. Videre ville det ikke være mulig for de ortodokse kirkene å endre noe av sin dogmatikk eller praksis til fordel for vedtak gjort av KV.

Før KV ble fullt ut opprettet i 1948, var representanter for de ortodokse kirkene involvert i den økumeniske bevegelse. Hensikten for de ortodokse kirkene med å involvere seg i denne bevegelsen var ikke å tilnærme seg de øvrige kirkene (som for øvrig var protestantiske kirkesamfunn) ved å komme fram til en slags forening i henhold til dogmatikk og trosutøvelse. Den eneste muligheten for en slik forening, ville være at de øvrige kirkesamfunnene “omvendte” seg, og valgte å oppgi læresetninger og praksis som var uforenlige med ortodoks tradisjon, og regelrett bli ortodokse kristne. De ortodokse kirkenes hensikt med å delta i den økumeniske bevegelse var å kunne vitne om seg selv til kristenheten. De ortodokse kirkene så det allikevel som nokså urealistisk at de protestantiske kirkene ville komme til å ta det steget å vende tilbake til den ortodokse tro og kirke, selv om dette var en målsetning for de ortodokse.

Den første general forsamling for KV ble holdt i Amsterdam, Nederland i 1948. På grunn av den politiske verdenssituasjonen var det ingen av de ortodokse kirkene fra Øst – Europa som deltok på konferansen. De ortodokse som deltok var de gresk – språklige patriarkatene fra henholdsvis Konstantinopel, Kypros, Athen og Paris. Det var også riktignok noen representanter fra Den rumenske ortodokse kirke til stede, men de tilhørte den ortodokse – diasporaen i Amerika.<sup>74</sup> De øst – europeiske ortodokse kirkene holdt i 1948 en konferanse i Moskva, der de kom med en uttalelse om sitt syn på KV. På grunn av den daværende politiske situasjonen, oppfattet de øst – europeiske ortodokse kirkene, KV som et politisk redskap for vestlige kirker. Dessuten ble det understreket at de vestlige kirkene (også inkludert Den romersk katolske kirke) tydeligvis ikke forstod sin frafalne tilstand, og at det eneste riktige ville være at disse kirkene kom tilbake til Den ortodokse kirke, den eneste *hellige, allmenne og apostoliske kirke*. I uttalelsen som de øst – europeiske kirkene fremla etter møtet i Moskva, kom det også fram at de ortodokse kirkene ikke kunne akseptere pavedømmet, som av de ortodokse ble oppfattet som svært engasjert i verdslige anliggender.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> H. Lund DHS **Conflicting Ecclesiology**. *Exploring the Ecclesiological Discourse in the Special Commission on Orthodox Participation in the World Council of Churches from 1998 to 2002*. (2010) s. 30. I det jeg kommer til å henvise ofte til denne doktorgradavhandlingen i dette kapitlet vil avhandlingen heretter bli henvist til som : H. Lund C.E. (2010)

<sup>75</sup> H. Lund C.E. (2010) s. 31

“The Papacy, as the head of the Roman Catholic Church, as though it has lost the sense of saving faith that the gates of hell shall not prevail against the Church of Christ, and anxious to preserve its worldly authority, carried on by means of its political relations with the powerful of this world, is trying to tempt the Orthodox Church into agreement with it.”<sup>76</sup>

Videre kom det fram i uttalelsen fra de øst – europeiske ortodokse kirkene, at de ikke kunne akseptere det de oppfattet som KV sin intensjon om å forene de ulike kirkesamfunnene i en stor økumenisk kirkelig enhet.

Den kritikk som kom fra de øst – europeiske ortodokse kirkene førte til at sentral komiteen i KV på et møte i Toronto, Canada, i 1950, drøftet hvordan en skulle forstå forholdet mellom de mange ulike medlems – kirkene, og troen på en *hellig, allmenn og apostolisk kirke*. Et resultat av møtet var at det ble utstedt et dokument med tittelen: *The Church, the Churches and the World Council of Churches; the Ecclesiological Significance of the World Council of Churches*. Dette dokumentet refereres også til som *Toronto uttalelsen*. I følge Toronto uttalelsen ble det i punkt III gitt en redegjørelse for hva KV *ikke* er. Under punkt IV ble det gjort et forsøk på å definere hva KV *er*. Helene Lund poengterer i sin avhandling at punkt IV, i motsetning til punkt III, er lite spesifikk, og har mer bidratt til forvirring enn klargjøring vedr. hva KV *er*. Dette har videre resultert i ulike oppfatninger av KV sin misjon, og dette bidro til krisen på 90 tallet, der samtlige ortodokse kirker vurderte å trekke seg fra videre samarbeid med KV.<sup>77</sup> I punkt III av Toronto uttalelsen, blir det presisert hva KV ikke er:

“*Is not a superchurch (...) is not the Una Sancta of which the Creeds speak (...)The purpose of the World Council of Churches is not to negotiate unions between churches.*”<sup>78</sup>

Det er ikke min hensikt å gi en detaljert redegjørelse for innholdet i Toronto uttalelsen. Det jeg ønsker å understreke er at måten punkt III ble formulert på bidro sterkt til at Den russisk ortodokse kirke, og derved også de øvrige øst – europeiske ortodokse kirkene, øynet en mulighet for å kunne bli medlemmer av KV. Som en konsekvens av Toronto uttalelsen skrev erkebiskop Nikodim i Den russisk ortodokse kirke en artikkel i 1961, der han understreket at grunnlaget var lagt for at Den russisk ortodokse kirke kunne tenke seg å delta i KV. I

<sup>76</sup> Sitert i H. Lund C.E. (2010) s. 31

<sup>77</sup> H. Lund C.E. (2010) s.32 – 43, 46-59

<sup>78</sup> Sitert i H. Lund C.E. (2010) s. 33



forbindelse med KV sin 3.de generalforsamling i New Dehli, India i 1961, deltok for første gang patriarkene av Russland, Romania, Bulgaria og Polen. Andre øst – europeiske ortodokse kirker ble medlemmer av KV på et senere tidspunkt.

I 1952 skrev patriark Athenagoras av Konstantinopel et brev på bakgrunn av Toronto uttalelsen. Patriark Athenagoras vektla at Den ortodokse kirke, i kraft av å representere den *hellige, allmenne og apostoliske kirke*, har gjennom sitt engasjement i den økumeniske bevegelse, forsøkt å vitne overfor kristenheten om den religiøse og liturgiske rikdom som ligger i den ortodokse tradisjon. I lys av denne målsetning vil det være visse begrensninger for i hvilken grad de ortodokse kirkene kan bifalle de vedtak og retningslinjer som kan bli fattet av KV. Det vil for eksempel ikke være mulig for de ortodokse kirkene å delta fullt ut i komiteen *Faith and Order*, som blant annet har til hensikt å fremme større dogmatisk enhet mellom medlemskirkene. Videre skrev patriark Athenagoras at det ville være nødvendig at de ortodokse kirkene møttes til konferanser i forkant av generalforsamlinger i KV, slik at de ortodokse interesser kunne legges fram for KV som representative for **én** enhetlig kirke.

“The individual sister Churches should co – operate appropriately in the common study and preparation of the subjects to be considered in the Assemblies of the World Council of Churches, so that our Church should not appear in pan – Christian conferences in an inferior position, but with the strength and authority appropriate to her position and to her historic mission in the world of inter – Christian relationship.”<sup>79</sup>

I brevet fra 1952 fremhevet patriark Athenagoras også viktigheten av at de ortodokse delegatene burde være varsomme med å delta i økumeniske gudstjenester. Hvis det var mulig skulle det istedenfor feires ortodokse messer, med ortodoks liturgi, og at de øvrige medlemskirkene i KV kunne få anledning til å erfare storheten og skjønnet i den ortodokse måten å tilbe på.

Når det gjelder de påfølgende KV konferansene etter 1961, så vil det ikke være formålstjenlig med tanke på å forsøke å besvare problemstillingen i denne oppgaven, å gå inn på de ulike temaene og vedtakene som ble gjort i forbindelse med disse møtene. Det vil være tilstrekkelig å si at de ulike temaene som ble diskutert i løpet av konferansene var tydelig påvirket av strømninger i tiden, noe som de ortodokse kirkene fant det problematisk å gi sin tilslutning til.

---

<sup>79</sup> Sitert i H. Lund C.E. (2010) s. 42

Som et eksempel kan jeg trekke fram at KV konferansen i 1968, som ble avholdt i Uppsala, Sverige, var svært politisk og aktivistisk orientert. I forbindelse med denne konferansen fikk ikke de ortodokse kirkene komme med en egen uttalelse i etterkant av møtet, slik de hadde gjort i 1954 og i 1961. På denne konferansen deltok for øvrig representanter for Den romersk – katolske kirke, men kun som observatører.<sup>80</sup>

Den aktivistiske og sosiale profilen fortsatte å gjøre seg gjeldende under KV konferansen i Nairobi, Kenya i 1975. Her ble det blant annet fokusert på muligheten for medlems – kirkene å samarbeide i forhold til misjonering. De ortodokse kirkene fikk heller ikke denne gangen komme med en separat uttalelse i etterkant av konferansen, men patriarken for Den russisk ortodokse kirke, patriark Pimen av Moskva, skrev et brev til sentral ledelsen i KV, der han påpekte at det å skulle samarbeide om misjonsvirksomhet, medlems – kirkene imellom, ville komme til å føre til mer splittelse istedenfor å virke samlende, fordi medlems – kirkene ikke hadde full enhet i troen. Dette brevet ble ikke tatt med i *The Ecumenic Review*, og det kunne tolkes som et forsøk på å fortie den ortodokse kritikken.<sup>81</sup>

I 1981 holdt de ortodokse kirkene et råd i Bulgaria, der de diskuterte situasjonen vedr. KV. Rapporten fra dette møtet pekte i hovedsak på tre områder som utgjorde en utfordring med henblikk på ortodoks deltakelse i KV. Det ene punktet var måten KV arbeidet på. De ortodokse kirkene savnet en tematikk for møtene, som var mer i tråd med ortodokse interesser, og som tok hensyn til de ortodokse kirkenes selvforståelse og hensikt med å delta i den økumeniske bevegelse. Hvis KV for eksempel valgte å fokusere på temaet *ordinasjon av kvinnelige prester*, så ville ikke dette utgjøre en agenda som var relevant for de ortodokse kirkene å gå inn i forhandlinger om. Det andre punktet var at den metoden som ble benyttet for å komme fram til fellesuttalelser ga lite rom for de ortodokse til å kunne komme med sine teologiske bidrag til den økumeniske dialogen.

“The Orthodox believe that they are ecumenical because of the very nature of the Church. Therefore they are called to make a specific theological contribution to the ecumenical debate. However, the language used and the methodology of elaborating the theological statements have not always been sufficiently transparent to allow Orthodox positions to emerge and

---

<sup>80</sup> H. Lund C. E (2010) s. 44

<sup>81</sup> H. Lund C. E (2010) s. 45

become an integral part of documents emanating from the WCC bodies. Because of this, the Orthodox do not exclude the possibility of re – introducing the practice of producing separate statements.»<sup>82</sup>

Det tredje punktet som ble tatt opp i rapporten, var at de ortodokse kirkene ikke fullt ut selv fikk velge hvilke ortodokse deltakere som skulle sitte i de ulike kommisjonene i KV.

I 1982 utga kommisjonen *Faith and Order* et dokument med tittelen *Baptism, Eucharist and Ministry*. Kommisjonen arbeidet på oppdrag fra KV. Det var ment som et viktig bidrag til å bevege seg nærmere en enhet mellom medlems – kirkene, en enhet som ennå ikke var oppnådd. En av fruktene av kommisjonens arbeid var å frembringe en ny liturgi, som senere ble kalt for *Lima – liturgien*, i og med at det avsluttende møtet ble holdt i Lima, Peru, i 1982. Da *Lima liturgien* ble brukt under KV sin 6. generalforsamling i Vancouver, Canada i 1983, var det flere enn de ortodokse kirkene som fant dette problematisk. Mange anså en slik praksis uforenlig med punkt III i Toronto uttalelsen, der det ble understreket at KV *ikke* skulle oppfattes som en *verdens kirke*. Som tidligere nevnt ga punkt IV en nokså uklar forklaring på hva KV var ment å være. Uttalelsen om at medlems – kirkene i KV skulle «recognise that the membership of the Church of Christ is more inclusive than the membership of their own church body...» kan i sin ytterste konsekvens tolkes som en liten åpning for å allikevel å forene medlems - kirkene dogmatisk og liturgisk.

I 1991 utga kommisjonen *Faith and Order* et dokument med tittelen *Confessing the One Faith; An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene – Constantinopolitan creed ( 391)*.<sup>83</sup> Dette dokumentet pekte på hvilken retning det videre økumeniske arbeidet skulle ta. Fokuset ble nå lagt på å klargjøre hva som kan defineres som den apostoliske tro, og at de ulike medlems – kirkene som bekjente seg til denne, kunne aktivt søke å gjenkjenne denne troen i hverandre, på tross av konfesjonelle forskjeller. Det ble med andre ord viktig å bygge på det som var felles, istedenfor å legge for stor vekt på ulike praksiser og interesseområder. Kommisjonen kom fram til at det som best kunne defineres som den apostoliske tro, og som de ulike medlems – kirkene i det store og hele kunne forene

---

<sup>82</sup> Sitert i H. Lund C.E. (2010) s. 46

<sup>83</sup> H. Lund C. E. (2010) s.50

seg om var Nikea – Konstantinopel—trosbekjennelsen. Kommisjonen kom med følgende begrunnelse for sitt resonnement:

“The credal statement known as the Nicene – Constantinopolitan Creed is a typically Eastern creed, the core of which dates back to the Council of Nicea (325), while its third article is linked with the Council in Constantinople (381). Because it is used in the liturgies of both East and West it is undoubtedly the best witness to the unity of the churches in the apostolic faith, as Faith and Order affirmed at Lausanne (1972). It reminds all Christians and all communities of their faith, and links it with the faith of all ages and all places. The churches of the Reformation have included it in their credal books as a reference text that objectively expresses the faith, making no concessions to religious sentimentality, and drawing directly on Scripture.”<sup>84</sup>

I forbindelse med den 7. generalforsamlingen i Canberra, Australia i 1991, ble det holdt felles nattverd som en del av KV sitt offisielle program. De ortodokse kirkene ble skuffet over dette, og det bidro til et allerede økende anstrengt forhold i relasjonen mellom de ortodokse kirkene og KV.<sup>85</sup> De ortodokse kirkene hadde en mer eskatologisk visjon når det gjelder arbeidet for kristen enhet. Det skulle være et langtids – mål, og det ville ikke være riktig å forsøke å praktisere en slik enhet her og nå. Da ville for eksempel de ortodokse kirkene gå på akkord med sine doktriner og trosutøvelse, og dette ville være utenkelig på grunn av de ortodokse sin selvforståelse av å være en *hellig, allmenn og apostolisk kirke*. Ja, selve *Kirken*, som tross ytre forfølgelse, intern splid og skisma, hadde holdt stand gjennom århundrene og vært tro mot tradisjonene, kirkefedrenes lære, apostlenes lære, med andre ord - Kristi lære. Friksjonene mellom de ortodokse kirkene og KV nådde et klimaks i 1998, i forkant av generalforsamlingen i Harare, Zimbabwe, som skulle markere KV sitt 50 års jubileum. Den georgisk ortodokse kirke og Den bulgarske ortodokse kirke trakk seg fra alt samarbeid med KV. Den russisk ortodokse kirke og Den serbisk ortodokse kirke vurderte å gjøre det samme. De øvrige ortodokse kirkene måtte revurdere sine relasjoner til KV på grunn av den nye situasjonen.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Sitert i H. Lund C. E. (2010) s. 50

<sup>85</sup> H. Lund C. E. (2010) s. 51 - 53

<sup>86</sup> H. Lund C. E. (2010) s. 53

I løpet av 1990 tallet hadde underkommisjoner av *Faith and Order* arbeidet for å klargjøre hvordan punkt IV i Toronto uttalelsen skulle kunne tolkes når det kommer til det å arbeide for kristen enhet. Det ble konkludert med at KV skulle fokusere på *felleskap* aspektet. I tråd med punkt III i Toronto uttalelsen så ville det ikke være riktig å arbeide for enhet på en slik måte at en nærmest forsøkte å oppnå en verdens – kirke. Istedenfor ville det være nødvendig å anerkjenne at KV består av et mangfold av medlems – kirker, med ulike ståsteder i en rekke lærespørsmål, selv om en kunne forene seg om Nikea – Konstantinopel - trosbekjennelsen. Det nye slagordet ble: «*Reconciled diversity.*»<sup>87</sup> Konsekvensen av dette kunne bli at en ville få mindre fokus på samtaler vedr. forskjellene mellom de ulike medlemskirkene, og det ville gjøre det vanskeligere for de ortodokse kirkene å kunne følge opp sin målsetning om å vitne om *Kirken* og invitere andre til å forene seg med den.

I 1998 holdt de ortodokse kirkene en konferanse i Tessaloniki, Hellas, der de blant annet diskuterte det faktum at Den georgisk ortodokse og Den bulgarsk ortodokse kirke hadde trukket seg fra KV. I etterkant av møtet kom det en uttalelse der det ble uttrykt dyp bekymring for at det skulle bli et skille mellom de ortodokse kirkene, ja endog et skisma, på grunn av delte meninger blant de ortodokse vedr. deltakelse i KV. Ytterliggående holdninger blant de ortodokse ble fordømt. Det ble ansett som viktig for de ortodokse å stå samlet i sin misjon om å delta i økumenisk arbeid.

“We have no right to withdraw from the mission laid upon us by our Lord Jesus Christ, the mission of witnessing the Truth before the non – Orthodox world...Indeed the WWC has been a forum where faith of the Orthodox Church, its mission and views on a number of issues such as peace, justice, development, ecology were made more widely known to the non – Orthodox world.”<sup>88</sup>

Selv om Tessaloniki uttalelsen vektla et positivt syn på det å delta i KV, så ble det allikevel understreket at de ortodokse ikke kunne akseptere den manglende innflytelse de ortodokse kirkene hadde på de kommisjonene innen KV, der viktige beslutninger ble tatt. I 1998 kom også de ortodokse kirkene med en uttalelse kalt Damaskus rapporten. I denne uttalelsen ble

---

<sup>87</sup> H. Lund C. E. (2010) s. 54

<sup>88</sup> Sitert i H. Lund C. E. (2010) s. 55

det igjen stadfestet at de ortodokse kirkene hadde en viktig misjon å oppfylle vedr. det økumeniske arbeidet, men at de ortodokse var misfornøyde med de rådende forholdene i KV.

Under den 8. generalforsamlingen i Harare, Zimbabwe i 1998, ble det besluttet at KV skulle oppnevne *The Special Commission on Orthodox Participation in the World Council of Churches*, for å foreta en utredning over de problemstillinger som gjorde seg gjeldende, og for å komme fram til konkrete forslag på hvordan disse kunne løses på en best mulig måte, slik at det muliggjorde fortsatt ortodoks deltakelse i KV. Denne kommisjonen besto av 60 deltakere, hvorav halvparten tilhørte de ortodokse kirker, og de øvrige delegatene representerte andre medlems – kirker i KV. Arbeidet pågikk fra 1999 til 2002. Det ble holdt fire hovedmøter i henholdsvis Morges, Sveits (1999), Kairo, Egypt (2000), Berekfürdő, Ungarn (2001), og Järvenpää, Finland (2002).<sup>89</sup>

Det var de ortodokse kirkene som sto som vertskap for samtlige møter, og dette ga en unik ortodoks ramme for forhandlingene. Under det første hovedmøtet kom det tydelig fram at de ortodokse ikke kunne anse de protestantiske kirkesamfunnene fullt ut som *kirker*. Dette kom som en overraskelse for mange av de protestantiske deltakerne, som ble regelrett skuffet over et slikt ståsted. På grunn av dette synet kunne ikke de ortodokse holde felles nattverd med de ulike protestantiske menighetene. Dessuten kunne det ikke bli tatt for gitt at de ortodokse automatisk kunne anerkjenne dåpshandlinger som ble utført av de protestantiske kirkene. Dette sistnevnte synet gjaldt spesielt for Den gresk ortodokse kirken.<sup>90</sup> Det var allikevel nødvendig med tanke på det videre arbeidet, å få en tidlig avklaring på hvor de ortodokse kirkene sto i forhold til slike viktige emner. Å lære å se tingene slik de virkelig er, kan være ubehagelig, men det kan også bli en kilde til vekst og utvikling. Denne avklaringen gjorde det lettere for de ulike sub – komiteene å vite hvilke spørsmål en burde prioritere å arbeide med. Det ble besluttet å oppnevne 4 sub – komiteer, der komité **I** skulle ta for seg *Organization of the WWC*. Komité **II** drøftet temaet *The Style and Ethos of our Life together in the WWC*. Komité **III** tok for seg spørsmålet *Theological Convergences and Differences between*

---

<sup>89</sup> H. Lund. C. E. (2010) s. 61 - 64

<sup>90</sup> H. Lund C. E. (2010) s. 62

*Orthodox and other Traditions in the WWC.* Temaet for sub – komité **IV** var *Existing Models and new Proposals for a structural Framework for the WWC.*<sup>91</sup>

Sub – komité III utstedte en rapport i år 2000, der kapittel **I** fikk tittelen *Theological issues that lie at heart of Orthodox concerns.* I dette kapitlet ble fokuset rettet mot de teologiske problemstillingene, som var svært sentrale for de ortodokse kirkene. Det kom fram i rapporten at det også var andre medlems – kirker i KV som fant disse sakene problematiske. Disse sakene dannet 3 hovedpunkter: *Common prayer, theological work in the WWC, og the goal of WWC.*<sup>92</sup> Disse punktene var igjen delt inn i flere temaer. Disse temaene var som følger:

“Common prayer, the expression of faith and cultural differences; the acceptance of new members within the WWC; the way in which the fellowship faces doctrinal, social and ethnical issues; the decline in the priority of theological work in the WWC.”<sup>93</sup>

Det er ikke min hensikt å gi en fylldig redegjørelse for disse punktene, og hvilke konklusjoner kommisjonen la fram for sentralledelsen i KV, på bakgrunn av de temaene som ble debattert. Jeg kommer heller ikke til å drøfte hvilke konsekvenser dette kan ha fått for KV sitt videre arbeid, og de ortodokse kirkenes relasjon til KV pr. dags dato. Det ville bli for omfattende å gå inn på dette i denne oppgaven. Jeg kommer istedenfor til å gjøre et lite utvalg av saker som vil være relevante for den problemstillingen som er valgt for denne oppgaven.

Felles bønn. Under tidligere generalforsamlinger hadde felles bønn vært en del av det offisielle programmet, i tillegg til felles nattverdsgudstjenester. Det var elementer i anvendelsen av felles bønn, som de ortodokse kirkene ikke fant var i tråd med den *apostoliske tradisjon.* Eksempler på slike elementer var måten en adresserte treenigheten på, ved å benytte ulike betegnelser på Gud, og det at bønnemøter kunne bli ledet av kvinner som var ordinerte til prester.<sup>94</sup> Dette gikk imot ortodokse tradisjoner i den grad at disse elementene kunne klassifiseres som vranglære. I følge de ortodokse kirkenes hellige tradisjoner var det ikke tillatt for ortodokse å tilbe sammen med *heretikere.* Sub – komiteen mente at den kritikk

---

<sup>91</sup> H. Lund C. E.(2010) s. 62 - 63

<sup>92</sup> H. Lund. C. E. (2010) s. 255 - 266

<sup>93</sup> Sitert i H. Lund. C. E. (2010) s. 255

<sup>94</sup> H. Lund. C. E. (2010) s. 257

de ortodokse kirkene kom med vedr. praksisen av felles bønn var i tråd med Toronto uttalelsen, punkt III. I rapporten ble det derfor foreslått at bønn skulle holdes innen en *levende tradisjon*. Det vil si at et bestemt kirkesamfunn fikk ansvaret for å lede et bestemt bønnemøte, og at de øvrige medlems – kirkene på forhånd skulle bli informert om dette. Da ville det være mulig for det enkelte trossamfunn å vurdere om det var grunnlag for dem til å delta på bønnemøtet. Hvis en fortsatte med gjeldende praksis kunne det oppfattes som om at KV forsøkte å operere som en overordnet verdens kirke.

Treenighetsdogmet som felles referanseramme. I kapittel II ble det foreslått at KV fokuserte i større grad på bekjennelsen av *treenigheten* som basis for et mer forent bønnefellesskap, og andre økumeniske tiltak.<sup>95</sup> Sub – kommisjonen anbefalte KV om å “*engage in a process aimed at reaffirming the Trinitarian basis of their membership, and bringing their Trinitarian faith to bear on all their doctrinal discussions, theological teaching, liturgical celebrations and explorations of Christian life and practise*”.<sup>96</sup>

Det å legge treenighetsdogmet til grunnlag for det økumeniske arbeidet, ville kunne virke samlende på tross av konfesjonelle skillelinjer. Som et eksempel kan det nevnes at de ortodokse hadde uttrykt misnøye over praksisen med å drøfte sosial – etiske spørsmål i lys av menneskerettighetserklæringene. De ortodokse mente at dette ikke var den rette måten for kristenheten å ta tak i disse temaene. I stedet burde slike emner sees i lys av Guds ord og den apostolisk – kristne tradisjon. Det at sub – komiteen i sin rapport pekte på nødvendigheten av å la troen på treenigheten gjennomsyre det arbeidet KV engasjerte seg i, kunne dermed bidra til å løse et dilemma for de ortodokse kirkene med tanke på videre aktiv deltakelse i KV.

Ut ifra rapporten ble det videre anbefalt at den måten en skulle omtale Gud på, hvilke språklige former som skulle benyttes vedr. treenigheten, burde bygge på Nikea – Konstantinopel – trosbekjennelsen. Selv om medlems – kirkene kunne ha noe ulikt syn på hvordan treenighetsdogmet skulle tolkes, så ville det å bygge på den nevnte trosbekjennelsen bidra til at medlems – kirkene ble i stand til å se hen til den *apostoliske tro* som en felles

---

<sup>95</sup> H. Lund C. E. (2010) s. 263 - 266

<sup>96</sup> Sitert i H. Lund C. E. (2010) s. 263



referanse ramme. Dermed kunne det bli mulig å skape en større økumenisk enhet kirkesamfunnene imellom, uten å viske bort de konfesjonelle grensene.

### 3.3.2. Kort oppsummering

Jeg har valgt å redegjøre for relasjonen mellom de ortodokse kirkene og KV, i den hensikt å komme inn på noen temaer som kan belyse hvilke problemstillinger som også kan ha betydning for den videre økumeniske dialogen mellom de ortodokse kirkene og Den romersk katolske kirke. Det har vist seg å være viktig for de ortodokse kirkene å tydeliggjøre overfor KV følgende:

1. De ortodokse kirkene anser seg ikke for å være uavhengige av hverandre, men de er alle integrert i *én hellig, allmenn og apostolisk kirke*.
2. De ortodokse kirkene kan ikke på noen som helst måte gå på akkord med sin selvforståelse av å være selve *kirken*. De ortodokse kan derfor ikke delta i et nattverds felleskap med de andre medlems – kirkene i KV, fordi de protestantiske kirkesamfunnene ikke fullt ut kan defineres som *kirker*. De ortodokse kirkene kan derfor heller ikke delta i et bønnefellesskap eller andre økumeniske aktiviteter, der det kommer til uttrykk elementer som direkte strider imot ortodoks lære.
3. De ortodokse kirkenes intensjon med å delta i KV, er å kunne vitne om seg selv på en slik måte at andre kan bli bedre kjent med den rikdom som ligger i den ortodokse liturgien, og i dogmatikken. På denne måten kan de ortodokse kirkene invitere de øvrige kirkesamfunnene om å vende om til den ortodokse tro og tradisjon, og dermed forårsake at *skismaet* blir opphevet.

## 4. Den økumeniske relasjon mellom øst og vest i dag

I det foregående kapittel ble det gjort rede for noen av de prinsipper som legger grunnlaget for hvordan henholdsvis Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, ønsker å tilnærme seg det økumeniske arbeidet. Det framkommer tydelig at de ortodokse kirkene anser seg som selve *kirken* – den kirken som ble organisert av Jesus Kristus selv, og som ble forvaltet av apostlene etter Kristi død og oppstandelse. På samme tid anser også Den katolske kirken seg som nettopp den omtalte kirken. Dette kan ved første øyekast virke som en uoverkommelig

hindring for en økumenisk dialog, som kan føre til en framtidig forening av øst – og vest – kirkene. Jeg vil derfor i denne del av oppgaven se nærmere på noen aspekter som kan bidra til en eventuell løsning på dette problemet, og også bidra til en eventuell løsning på *filioque* – spørsmålet.

#### **4.1. Spørsmålet om pavens primat**

Ut ifra de opplysninger som framkommer i kapittel 2 og 3 i denne oppgaven, så kan vi trekke den konklusjon at konflikten som har vært tilknyttet *filioque* – doktrinen, har stått i en nær sammenheng med uenigheten angående prinsippet om *pavens primat*. Photius og flere med ham, kjempet iherdig imot *filioque* – doktrinen, nettopp fordi det var en vest – kirkelig «konstruksjon», og de opplevde det nærmest som om doktrinen ble pådyttet dem, på samme måte som det økende kravet fra vest – kirken, om biskopen i Romas fremtredende posisjon blant biskopene, ble oppfattet av flertallet i øst – kirken, som et forsøk fra vest – kirken på å utøve makt og kontroll. Det ligger da nærliggende å spørre seg om *filioque* – spørsmålet ville ha møtt noe særlig motstand i øst – dersom det var en øst – kirkelig teolog, eller geistlig, som hadde framsatt doktrinen? Dette kan vi ikke få et svar på, men muligheten ligger der for at det ville ha blitt et annet utfall, dersom så var tilfelle.

I dokumentet *Lumen Gentium*, som ble utstedt i tilknytning til det 2. Vatikankonsil, vektlegges betydningen av at biskopen i Roma, i kraft av å være Peters etterfølger, har fått et spesielt ansvar overfor de øvrige biskoper, til å betjene og rettlede dem. Denne orden ble fastsatt av Herren selv, og den kan derfor ikke forandres. Peter ble satt til å være et overhode for kirken, under ledelse av det øverste hode for kirken, nemlig Kristus selv, hvis kirke det er. De øvrige apostlene hadde også et lederansvar overfor kirken, men de handlet under Peters råd og myndighet. *Lumen Gentium*, presiserer at alle biskoper, i kraft av sitt embete, er etterfølgere av apostlene, og har dermed prestedømmets myndighet til å lede, og våke over sitt tildelte område. Selv om biskopene er den øverste myndighet for et bestemt geografisk område, så skulle biskopene utøve sitt arbeide i harmoni med de råd og formaninger som biskopen i Roma gir. Det er derfor biskopen i Roma sitt ansvar å kalle inn til konsiler, og å se til at Den katolske kirke i sannhet blir en universal kirke. Dersom en biskop skulle komme med bestemmelser for sitt område, som er i direkte strid med de prinsipper og normer, som paven har understøttet, går vedkommende biskop utover sitt myndighetsområde, og dermed

setter han seg selv opp imot det mønster for ledelse av kirken, som Herren ga til apostlene.<sup>97</sup> I kapittel 3 i denne oppgaven, viste jeg til Pave Johannes Paul II sitt brev *Ut Unum Sint*, der det fremkommer at pavens primat ikke innebærer noen hensynsløs maktutøvelse. Peters etterfølger skulle være en tjener for Herrens tjenere. I *Ut Unum Sint*, kapittel 2, og under punktet om *The ministry of unity of the Bishop of Rome*, kan vi lese følgende:

«The mission of the Bishop of Rome within the College of all the Pastors consists precisely in «keeping watch» (*episkopein*), like a sentinel, so that, through the efforts of the Pastors, the true voice of Christ the Shepherd may be heard in all the particular Churches. In this way, in each of the particular Churches entrusted to those Pastors, the *una sancta, catholica et apostolica Ecclesia* is made present.»<sup>98</sup>

Pave Johannes Paul II understreket ikke bare viktigheten av pavens primat, og den hensikt som lå bak dette primatet, nemlig kallet til å tjene. Han gikk videre med å si at han gjerne ville se nærmere på hvordan selve primatet skulle utøves, og han inviterte geistlige fra andre kirkesamfunn til å møte med ham og i fellesskap komme fram til hvordan paven kan utøve sin spesielle oppgave på en måte som kan tjene fellesskapet best. Denne utstrakte hånden fra pave Johannes Paul II sin side, var ment som en stor gest overfor andre kirkesamfunn, og som et viktig ledd i det videre økumeniske arbeidet.

«This is an immense task, which we cannot refuse and which I cannot carry out by myself. Could not the real but imperfect communion existing between us persuade Church leaders and their theologians to engage with me in a patient and fraternal dialogue on this subject, a dialogue in which, leaving useless controversies behind, we could listen to one another, keeping before us only the will of Christ for his Church and allowing ourselves to be deeply moved by his plea: “that they may all be one...so that the world may believe that you have sent me.”<sup>99</sup>

Som et tilsvar på denne invitasjonen, skrev professor ved *L’institut de Théologie Orthodoxe Saint – Serge*, Oliver Clément, noen refleksjoner over temaet «*You are Peter – An Orthodox*

<sup>97</sup> 2. Vatikankonsil: *Lumen Gentium*, (1964) kap. 3

<sup>98</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995) kap. 3, s. 35

<sup>99</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995) kap. 3, s. 36

*Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy*». Disse refleksjonene ble utgitt i bokform i 1995. I denne boken, tar professor Clément opp hvordan dissensen mellom øst – og vest kirken, vedr. pavens primat, utviklet seg til å bli en full konflikt, som igjen ledet fram til skismaet i 1054. Redegjørelsen for den historiske utviklingen av denne konflikten er sett fra et ortodoks ståsted, og det gir uvurderlig innsikt i hvordan de ortodokse kirkene tolker den oppgave som ble betrodd Peter av Herren selv. Professor Clément fremhever at, ifølge ortodoks tradisjon, så ble myndigheten til å lede kirkens anliggender overlatt til apostlene. Riktignok fikk Peter et spesielt ansvar til å betjene sine brødre, men samtlige av apostlene ble betrodd kirkens lederskap. Etter apostlenes bortgang ble denne myndigheten overført til biskopene. Da Jesus uttalte til Peter at «på denne klippen skal jeg bygge min kirke, og helvetes krefter skal ikke få makt over den» (se Matteus 16: 15 – 16) var det ikke *personen* Peter, Jesus siktet til, men til den *tro* som Peter var i besittelse av da han bekjente at Jesus var Kristus, den levende Guds sønn. Ut ifra dette kan en si at alle som bygger sitt liv på denne tro, både individuelt og kollektivt, blir Peters etterfølgere. Selv om kirken etter apostlenes død ikke lenger har én sentral ledelse, så utgjør de ulike bispedømmene én kirke. Det som binder de troende sammen er deltakelsen i eukaristien. En annen faktor er Den Hellige Ånd sitt nærvær i kirken, og dette gjør at de troende står i et samfunn med hverandre.<sup>100</sup>

Riktignok er det noen steder som står i en særstilling fordi menighetene der ble grunnlagt av apostler, deriblant steder som Antiokia, Efesus, og Roma. Det vil derfor være naturlig at biskopene på disse stedene kan hjelpe andre menigheter dersom det skulle oppstå konflikter, disiplinære spørsmål osv., som ikke kan bli løst tilfredsstillende på det lokale plan. På bakgrunn av dette kan en trekke den slutning at de ortodokse kirkene ikke ser helt bort fra at for eksempel paven kan ha en leder funksjon overfor sine medbrødre – de øvrige biskopene. Det som gjør at prinsippet om pavens primat blir vanskelig for de ortodokse kirkene, er at paven også anerkjennes som leder for en egen stat, nemlig Vatikanstaten. Det å skulle kombinere et kall som biskop, med det å være et statsoverhode, er ifølge professor Clément en stor snublesten med tanke på arbeidet med å forene de ortodokse kirkene med Den katolske kirken. Gjennom historien har det vært eksempler på at noen paver har søkt politisk makt og vinning, og dette er for de ortodokse svært uforenlig med det kall biskopen i Roma skulle ivareta.

---

<sup>100</sup> O. clement: *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy* (2005) kap.3

På denne måten har paven, ifølge ortodoks tradisjon, fjernet seg fra resten av brorskapet av biskoper, og de ortodokse har i årenes løp lengtet etter å se «Peters angrende tårer». <sup>101</sup>

«Our hope – and that of so many Christians – transcends the vicissitudes and the seeming backtracking of history: it is the hope that Rome, when God wills it, and by an operation of grace unique to her, will return to the authentic conception of primacy as the servant of communion, within a framework of genuine interdependence between her bishop and all other bishops, and also of real dialogue with the entire people of God.»<sup>102</sup>

Dette er et konkret forslag på hvordan de ortodokse kirkene og Den katolske kirke kan komme til enighet i spørsmålet om hvordan pavens primat skal fungere i praksis. Dette vil være en løsning som også de ortodokse kirkene kan leve med, dersom de også er villige til å gå en ekstra mil, i forhold til det å finne økumeniske løsninger.

Hva kan så de ortodokse kirkene bidra med i denne viktige økumeniske dialogen? Professor Clément presiserer at mange ortodokse føler en stor uvilje mot alt som kan forbindes med Den katolske kirke. En av årsakene til dette er at etter kommunismens fall, så har den vestlige kulturinnflytelsen skapt en identitetskrise for mange i det som blir betegnet som Øst - Europa. Innen en del kretser har dette skapt en frykt og genuin avsky mot vestlig kultur generelt. Videre er det slik at noen nærmest automatisk forbinder *vesten* med Den katolske kirke.<sup>103</sup>

Slike holdninger kan utgjøre en reell utfordring for arbeidet med å bringe øst – og vest – kirkene sammen igjen. Det er derfor viktig at disse problemstillingene blir tilstrekkelig adressert. Det er en kjensgjerning at mange av de ortodokse kirkene, spesielt i Øst – Europa har utviklet en sterk tilknytning til nasjonal identitet. Selv om de ortodokse kirkene fremhever at de i kraft av apostolisk suksisjon, gjennom biskopene, forvalter selve *kirken*, så er det ikke til å legge skjul på at i praksis så har det fungert mer som om at de utgjør selvstendige *nasjonale* kirker, og ikke et verdensomspennende fellesskap av troende, forenet i eukaristien

---

<sup>101</sup> O. clement: *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy* (2005) kap. 8 og 10

<sup>102</sup> Sitert fra O. clement: *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy* (2005) s. 75 og 76.

<sup>103</sup> O. clement: *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy* (2005) kap. 11

og i Den Hellige Ånd. Dersom de ortodokse biskopene, på lik linje med *Peter* kan «felle angerens tårer» så vil en slik omvendelse bidra til å se nye muligheter, og å lege de sår som partene i konflikten, gjennom historiens gang, har påført hverandre.

Den katolske kirke er bevisst på hvilket problem spørsmålet om pavens primat utgjør for de ortodokse kirkene. Dette er nok en av årsakene til at pave Johannes Paul II, i *Ut unum sint*, innbyr til en dialog om hvordan paven kan best utøve sin oppgave. Selv om denne henstillingen ble gitt ut til geistlige fra forskjellige kirkesamfunn, så er det ikke til å legge skjul på, at Den katolske kirke på mange måter føler en nærmere tilhørighet til de ortodokse kirkene, enn til de protestantiske kirkene. Dette gjelder spesielt spørsmålet om eukaristien og prestedømmets suksisjon. Det 2. Vatikankonsil foreslo i *Unitatis Redintegratio*, ulike framgangsmåter i tilnærmingen til henholdsvis de protestantiske kirkene, og de ortodokse kirkene. Pave Johannes Paul følger opp dette aspektet i sitt brev *Ut unum sint*, og kommer med følgende kommentar:

“The structures of unity which existed before the separation are an experience that guides our common path towards the re – establishment of full communion.”<sup>104</sup>

På bakgrunn av den felles kilde som de ortodokse kirkene og Den katolske kirke har sprunget ut av, nemlig den kirken som ble etablert av Kristus selv, og overgitt i apostlenes omsorg, foreslo det 2. Vatikankonsil noen konkrete retningslinjer for den økumeniske dialogen med de ortodokse kirkene. Pave Johannes Paul II, vektlegger i *Ut unum sint*, viktigheten av å følge disse retningslinjene, samtidig som han reflekterer over hvilken betydning dette kan få for arbeidet med å legge til rette for en framtidig forening av kirken.<sup>105</sup>

Pave Johannes Paul II poengterte at det 2. Vatikankonsil anerkjente den rikholdige liturgiske og åndelige tradisjonen til de ortodokse kirkene. Tradisjoner som har sitt utspring i den udelte kirken, og som har blitt godkjent av kirkefedrene. Det må være rom for at de noe ulike uttrykksformene, preget av den historiske bakgrunnen og den kulturelle konteksten, må få være legitime uttrykk innen en hellig, apostolisk og allmenn kirke. De mange varierte måtene å uttrykke teologiske sannheter på, burde ikke anses som en kilde til konflikt, men som en

---

<sup>104</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995) kap. 2, s. 22

<sup>105</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995)

komplimenterende måte å formidle sannheter på.<sup>106</sup> Det at Den katolske kirke tillater sine medlemmer til å gå til kommunion i en ortodoks kirke, dersom det ikke lar seg gjøre å reise til en katolsk kirke, viser at Den katolske kirke i sannhet anerkjenner at den apostoliske suksesjon er rikelig tilstede i de ortodokse kirkene.

Når det gjelder de øst – katolske kirkene, som har vært et svært ømtålig emne for de ortodokse kirkene, så skulle ikke disse troende, som har fullt fellesskap med biskopen i Roma, sees som en trussel mot de ortodokse kirkene. Tvert imot, medlemmene i de øst – katolske kirkene kjenner godt til den kultur som de lever i, og hvilke problemer i lokalsamfunnet som bør adresseres. Disse kan derfor bli som et bindeledd mellom øst – og vest, og sammen med både Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, bidra til å samarbeide om barmhjertighets tjeneste for nødstedte og syke. Istedenfor at disse skal anses som konkurrenter til de ortodokse kirkene, kan de derimot bli sanne brobyggere mellom øst – og vest. De kan bidra med sin innsikt og erfaringer til den viktige økumeniske dialogen mellom katolikker og ortodokse, på det lokale plan, samt på det internasjonale plan.<sup>107</sup> Disse øst – katolske kirkene har mange unike former for sin Gudstjeneste, og dette skulle aksepteres og hegnes om. Dette rom for anderledeshet, er som nevnt et viktig bidrag til *Kirken*, og dette kan også være som et mønster for de ortodokse kirkene. Et fullt fellesskap med biskopen i Roma, skulle ikke tilsi at en må legge bort en skattet tradisjonsrik praksis, men at en skal kunne bringe dette med seg inn i fellesskapet med Den katolske kirke.

I 1979 ble *kommisjonen for teologisk dialog mellom Den katolske kirke og Den ortodokse kirke* opprettet, og dette er et konkret uttrykk for vilje blant begge parter, til å fremme den økumeniske dialogen. I *Ut unum sint*, tar Pave Johannes Paul II opp hvor viktig denne kommisjonen er. Kommisjonen har tatt opp saker av betydning for både katolikker og ortodokse, og det overordnede mål for alt det arbeid som gjøres er å legge et grunnlag for å etablere et fullt og helt fellesskap, der øst – og vest - kirken igjen blir forent til *én* kirke. Den dialog som kommisjonen fremmer, er grunnlagt på et felles trosgrunnlag.<sup>108</sup> Ettersom partene har en felles forståelse av eukaristiens betydning, så er dette et viktig utgangspunkt, med tanke på å realisere en enhetlig praksis mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene.

---

<sup>106</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995)

<sup>107</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995)

<sup>108</sup> Pave Johannes Paul II: *Ut Unum Sint* (1995)

Hvis en kan komme fram til en løsning for felles *kommunion*, da vil man kunne nærme seg raskt målet med å forene kirken igjen. Kommissjonens arbeid ble noe hindret da ble en utbredt konflikt på 80 – tallet, spesielt i Ukraina, mellom ortodokse og medlemmer av den øst – katolske kirken.<sup>109</sup> Men på tross av enkelte tilbakeslag, så vil det arbeidet som gjøres av kommisjonen, kunne legge grunnlaget for en dialog, som på sikt kan frambringe den ønskede frukt av fullstendig forsoning, og av enhet. Kommisjonen har blant annet utstedt erklæringer, som dekker de viktige emnene *kirken, sakramentene og apostolisk suksesjon*. Disse erklæringene har blitt utstedt i samråd med Den katolske kirke, og med de ortodokse kirkene, og det viser den mulighet denne kommisjonen har til å skape en nær relasjon mellom katolikker og ortodokse.

Professor Clément poengterer i sin bok *You are Peter – an Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, at uenigheten mellom Den katolske kirke og de ortodokse kirkene i spørsmålet om pavelig suksesjon, har dype historiske røtter. Fram til 2.

Vatikankonsil virket denne konflikten nokså fastlåst. Allikevel, de vedtak som ble gjort i tilknytning til konsilet, og den utstrakte hånd som Pave Johannes Paul II rakk ut gjennom sitt brev *Ut unum sint*, gir håp om at det kan bli mulig å finne en økumenisk løsning på problemstillingen. Professor Clément viser til at også innen de ortodokse kirkene vil det kunne gis en åpning for at biskopen i Roma, i kraft av å være Peters etterfølger, kan ha en spesiell stilling, dersom denne utøves i henhold til hvordan dette embete var ment å skulle utøves. I praksis vil dette innebære at paven ikke må være en leder for en statsmakt, og at paven ikke på noen som helst måte må trakte etter makt og myndighet over sine brødre, men at han i sannhet er der for å styrke de andre biskopene, og betjene dem i broderkjærlighetens ånd.<sup>110</sup> Det sistnevnte aspektet er for øvrig i harmoni med de retningslinjer i tilknytning til pavens primat, som ble utstedt av det 2. Vatikankonsil.

I 1971, møttes daværende pave Paul VI og patriark for den gresk – ortodokse kirken, Athenagoras. De var begge sterke støttespillere til arbeidet med å forene øst -og vest -kirken. Patriark Athenagoras uttalte følgende om biskopen i Roma sin oppgave:

“(He) was the bearer of the apostolic grace and the successor of a contellation of holy and wise men who have made this see illustrious, this see which is the first in honor and rank in

<sup>109</sup> T. Ware: *The Orthodox Church* ( 1997) kap. 16

<sup>110</sup> T. Ware, *The Ortodox Church* ( 1997) kap. 3



the living body of Christian churches spread throughout the world, and whose holiness, wisdom and struggles on behalf of the common faith of the undivided Church are a permanent possession and a treasure of the entire Christian world.”<sup>111</sup>

Dette står i skarp kontrast til den konflikt, som har vært så framtrødende, mellom Den katolske kirke og de ortodokse kirkene, tidligere. Etter forsøkene på forlik, som ble utarbeidet i Lyons og i Florence, ble det en langvarig periode med gjensidig skepsis og mistillit. De ortodokse så med avsky på den økende politiske makt som paven fikk del i. Ikke nok med det, men det ble oppfattet dit hen at noen av pavene traktet eksplisitt etter makt, og de inngikk allianser med de sekulære myndigheter som best kunne sikre denne maktinnflytelsen. De ortodokse oppfattet det dit hen at denne higen etter makt også ble gjenspeilet i kirkelige sammenhenger. Et eksempel på dette, er hvordan pave Gregor VII, med tilsynelatende enerådige myndighet kunne avvise biskoper eller forflytte dem fra sted til sted, ettersom han selv ønsket.<sup>112</sup> Ut ifra et ortodoks ståsted, ble det ikke mer beroligende da det 1. Vatikankonsil i 1870 stadfestet dogmet om pavens ufeilbarlighet, i utøvelsen av sitt embete. Videre ble det understreket at paven hadde full jurisdiksjon over hele kirken. Formuleringen av denne stadfestelsen kunne oppfattes slik at det her var snakk om muligheten til en uinnskrenket utøvelse av myndighet:

“If anyone says that the Roman Pontiff is only charged with inspection or direction and not with the full and supreme power of jurisdiction over the entire Church...or that he has only a very important part of this supreme power and not its complete fullness; or that his power is not ordinary or immediate over each and every church as well as over each and every pastor and member of the flock, let him be anathema.”<sup>113</sup>

Da pave Johannes Paul II skrev sitt pastorale brev *Ut unum sint* ba han om tilgivelse, for det som har blitt gjort gjennom historien av pavene, som ikke er i tråd med den ånd som skulle kjennetegne den tjeneste Peters etterfølger skulle utføre. Det 2. Vatikankonsil, og Pave

---

<sup>111</sup> Sitert i Oliver Clement: *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, (2003) s.83

<sup>112</sup> Oliver Clement *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, (2003) kap.8

<sup>113</sup> Sitert i Oliver Clement *You are Peter – An Orthodox Theologians Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, (2003) s.63 - 64

Johannes Paul II sine pastorale brev *Ut unum sint*, og *Orientalis Lumen*<sup>114</sup> er store vitnesbyrd på hvordan Den katolske kirke har strukket ut en forsoningens hånd til henholdsvis de ortodokse kirkene, og til de protestantiske kirkene. Med tanke på dette åpenhjertige og rause initiativ til å imøtekomme, blant annet de ortodokse kirkene, blir det av avgjørende betydning hva de geistlige fra øvrige kirkesamfunn velger å gjøre. Responsen har ikke akkurat vært overveldende entusiastisk, selv om det har blitt gjort konkrete forsøk på å respondere på den historiske anledningen, til en gang for alle å kunne overvinne de skismaer, som skjemmer kristenhetens historie.

Hva er så årsaken til at det fortsatt vises en viss tilbakeholdenhet, fra ortodoks side, på tross av de store framstøt som er blitt gjort for å fremme den økumeniske dialogen mellom øst – og vest? Det er ikke bare det faktum at spørsmålet om pavens primat, utgjør en utfordring, men bak dette igjen ligger det en grunnleggende ulikhet mellom katolikker og ortodokse i måten å betrakte selve *Kirken* på. Den katolske kirke er sterkt preget av den kulturelle kontekst, som har kjennetegnet det vestlige samfunn. Logisk resonering, argumentasjon og fornuft er viktige ingredienser, når en skal forsøke å utarbeide og fremlegge teologiske emner. De ortodokse kirkene, er derimot mer knyttet opp til en kultur hvor mystikk spiller en viktigere rolle.<sup>115</sup> Slike ulike tilnærminger til teologiske metoder, kan utgjøre en reell utfordring i den videre økumeniske dialogen. I tillegg til dette, så opplever mange ortodokse en mer nærhet til de orientalske kirkene, som Den assyriske kirken, og Den koptiske kirken, enn til Den katolske kirke. Som en konsekvens av dette, vil nok noen ortodokse foretrekke å fokusere på en økumenisk dialog med de nevnte kirkesamfunnene, fremfor Den katolske kirke.<sup>116</sup>

Disse problemstillingene synes allikevel ikke å være uoverkommelige. Som jeg tidligere har pekt på i denne oppgaven, så uttrykte det 2. Vatikankonsil i *Unitatis Redintegratio* at det må være rom for å ha noe annerledes uttrykksformer, og at de kulturelle forskjellene skulle anses som legitime, og som en ressurs for kirken i sin helhet. Videre, ble det fastslått at de ortodokse kirkene og Den katolske kirke, utgjorde før skismaet én kirke, og den apostoliske suksessjonen finnes i rikt monn også blant de ortodokse.

---

<sup>114</sup> Pave Johannes Paul II, Apostoliske brev: *Orientalis Lumen* (2. mai 1995), skrevet til Biskopene, presteskapet, og den katolske kirkens øvrige medlemmer, til minne om Pave Leo XIII sitt brev, *Orientalium Dignitas*.

<sup>115</sup> T. Ware: *The Orthodox Church* (1997) kap. 16

<sup>116</sup> T. Ware: *The Orthodox Church* (1997) kap. 16

I *Orientale Lumen*, tar pave Johannes Paul II, opp viktigheten av at de spesifikke kulturelle uttrykk som kjennetegner øst – kirkene, må få full aksept og legitimitet også i vest. Dersom kirkene igjen skal forenes til én kirke, så må de troende få lov til å ta med seg skattede tradisjoner, som er fullt og helt i harmoni med Kristi lære. Et konkret eksempel på en østlig tradisjon, som har vært til velsignelse for Den katolske kirke, er kloster tradisjonen. Det interessante er at de fleste ortodokse tradisjoner, har sitt utspring i tiden da kirken var én.<sup>117</sup> For lettere å kunne lære å verdsette hverandres tradisjoner, er det nødvendig at dialog prioriteres høyt. Desto bedre en kan bli kjent med hverandre, desto lettere blir det å forstå, ikke bare hva en konkret tradisjon består i, men hva den symboliserer for de troende. Det å utvikle vennskap med hverandre kan også bidra til å rive ned uverdige holdninger som mistenksomhet overfor den andres intensjoner, og rivalisering. Pave Johannes Paul II, var tydelig på at i de land der medlemmer av Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene lever side om side, så må det ikke oppfattes slik at den andre part er en konkurrent. Istedenfor skulle ortodokse, så vell som katolikker, forene sine anstrengelser til å yte humanitær tjeneste, og til å sammen vitne om Jesu Kristi evangelium.<sup>118</sup>

I kapittel 3 i denne oppgaven trakk jeg fram hvilke problemstillinger som har spilt en viktig rolle med henblikk på de ortodokse kirkenes engasjement i Kirkenes Verdensråd. Noen av de prinsippene som de ortodokse ikke kan gå på akkord med er: 1. De ortodokse kirkene kan ikke gå bort fra sin selvforståelse av å være selve Jesu Kristi kirke. 2. Selv om de ortodokse kirkene styres nokså uavhengige av hverandre, så er de ulike patriarkatene alle integrert i den éne hellige, allmenne og apostoliske kirken. 3. Den ortodokse kirkes intensjon med å delta i Kirkenes verdensråd, er å kunne vinte om seg selv på en slik måte at andre kan få et ønske om å «komme tilbake» og forene seg med Den ortodokse kirke.

Det som vil være avgjørende for den videre økumeniske dialogen mellom Den katolske kirke og de ortodokse kirkene, er nettopp det at en tar utgangspunkt i at de engang utgjorde samme kirke. Det at Kristus organiserte én kirke, burde også gi inspirasjon til å avlegge strid, misforståelser, og fortidens feil, for sammen å arbeide for en reell gjenforening. I vedtakene fra det 2. Vatikankonsil, og i de pastorale brev skrevet av Pave Johannes Paul II, som jeg har vist til, så er det nettopp en slik holdning som skinner igjennom. Den *forskjellighet* som

---

<sup>117</sup> Pave Johannes Paul II: *Orientale Lumen* (1995) kap. 1: *Knowing the Christian East, An Experience of Faith*.

<sup>118</sup> Pave Johannes Paul II: *Orientale Lumen* (1995) kap. 2: *From Knowledge to Encounter*

finnes, kan virke mer berikende på fellesskapet enn splittende. De ortodokse kirkene og Den katolske kirke har jo felles opphav. Det er derfor av avgjørende viktighet at en kan finne løsninger på de spørsmål som utgjør en hindring for at det kan bli en felles kommunion, og en enighet i hvordan kirkens ledelses struktur bør se ut. På bakgrunn av dette, burde spesielt geistlige i de ortodokse kirkene, virkelig benytte seg av innbydelsen fra Pave Johannes Paul II, til sammen med ham å stake ut kursen videre for hvordan pavens primat skal utøves i vår tid.

Det vil også være viktig at de ortodokse kirkene tør å gi slipp på den sterke tilknytning til nasjonalitet, som dessverre har preget ortodokse kirker, spesielt i øst – europeiske land. De burde huske på at de i sannhet utgjør en del av en et *verdensomspennende* fellesskap. Når det gjelder pavens primat, så må dette utøves på en slik måte, at både de katolske og de ortodokse kan stå inne for det. Pavens oppgave vil være å betjene og lede i kjærlighet de øvrige biskopene i kirken, som i sannhet er hans medbrødre i Kristus. Det er nettopp denne type lederskap som det 2. Vatikankonsil gir sin sanksjon til.<sup>119</sup>

Dersom de ortodokse kirkene er villige til å oppgi sitt preg av å være nasjonale kirker, og virkelig forstå at de er en del av et større hele, så vil det være lettere å stå samlet i den økumeniske tilnærmingen. Selv om henholdsvis katolikker og ortodokse ser på sine respektive kirkesamfunn som selve Jesu Kristi kirke, grunnlagt av Herren selv, så trenger ikke dette utgjøre noen hindring for en full forening mellom dem, dersom en kan huske på det at både de ortodokse og katolikkene, før skismaet, tilhørte samme kirke. Med dette perspektivet, vil det kunne være mulig å finne sammen igjen.

#### **4.2. *Filioquespørsmålet***

Selv om begge parter kan strekke seg langt for å komme fram til gode løsninger, samtidig med at en kan vise raushet overfor hverandres «anderledeshet», så er det allikevel noen teologiske uenigheter, som må på plass, før en kan realisere en eventuell framtidig gjenforening mellom øst – og vest - kirken. Da tenker jeg spesielt på spørsmålet om *filioque* – doktrinen. Det som ble problematisk for de bysantinske teologene, og de øst – kirkelige geistlige, lenge før skismaet i 1054 ble et faktum, var at det opplevdes som om denne doktrinen ble forsøkt påtvunget dem. På samme tid, opplevdes det som om paven forsøkte å

---

<sup>119</sup> 2. Vatikankonsil: *Unitatis Redintegratio* (1964)

gjøre sitt embete om til en makt posisjon, istedenfor til å være en hyrde for sine medbrødre. Dette var nok en av hovedårsakene til at *filioque* - doktrinen ble et tema for konflikt, men det er langt fra hele årsaken. *Filioque* – spørsmålet er i seg selv knyttet til teologi. Det er, som jeg har vist til i det andre kapitlet i denne oppgaven, nært forbundet til en noe ulik fortolkning av treenighetsdogmet. Det er derfor avgjørende for det videre økumeniske arbeidet at *filioque* – spørsmålet blir fullstendig avklart, før en fremtidig gjenforening mellom de ortodokse kirkene og Den katolske kirke, kan finne sted.

Grunnleggeren av *L'institut de Théologie Orthodoxe Saint –Serge*, Sergius Bulgakov (1871 – 1944), var en teolog og filosof, som forlot Russland etter revolusjonen, og bosatte seg i Paris. Han skrev blant annet verket *On Divine Humanity*, som dreide seg om Den Hellige Ånd. Etter å ha gjennomgått historien bak konflikten mellom øst – og vest – kirken vedr. *filioque* – doktrinen, poengterte Bulgakov at *Nikea – Konstantinopel – trosbekjennelsen*, inneholdt mangler når det kom til beskrivelser av Den Hellige Ånds rolle. Det ble ikke gitt noen eksplisitte forklaringer på hvilken relasjon Den Hellige Ånd har til Sønnen.<sup>120</sup> Bulgakov mente at det fram til det 9. århundre, co - eksisterte ulike tolkninger på hvordan Den Hellige Ånd henholdsvis utgikk *fra*, eller utgikk *gjennom* Sønnen. Disse forskjellige synspunktene ble ikke en kilde til konflikt før spørsmålet om ledelsesstrukturen innad i kirken utviklet seg til å bli et problem, noe som påvirket forholdet mellom øst – og vest – kirken. Konflikten syntes å nå et klimaks på Photius sin tid. (Se kapittel 2 i denne oppgaven). Striden syntes å dreie seg om *hypostasene* i treenigheten, og treenighetens indre dynamikk /logikk. Her var det ulike oppfatninger mellom øst – og vest – kirken, og dette la grunnlaget for en teologisk konflikt. Bulgakov viser til at disse ideene ikke har sitt opphav i skriften. Det kom mer som en naturlig konsekvens av menneskets ønske om å begripe treenigheten.<sup>121</sup>

Det var i etterkant av kirkemøtet i Nikea at man forsøkte å fylle inn det som var utelatt i trosbekjennelsen, ved å forsøke å definere om Den Hellige Ånd utgår fra Faderen og Sønnen, eller fra Faderen *gjennom* Sønnen. På bakgrunn av dette mente Bulgakov at konflikten rundt *filioque* – doktrinen i realiteten er bygget på en fiktiv problemstilling. Konflikten er basert på en vektlegging av en måte å tolke treenighetens indre dynamikk på, som ikke eksplisitt er forankret i skriften. Derfor burde ikke spørsmålet om *filioque* utgjøre en uoverkommelig

<sup>120</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

<sup>121</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

hindring for kirkens enhet. Det må kunne være rom for ulike tolkninger. Man kan undre seg over hvordan treenighetens indre dynamikk utspiller seg, men vi kan ikke nå fram til en fullkommen kunnskap om treenighetens natur. Bulgakov mente at vest – kirken fortsatt måtte få bruke begrepet *filioque* i trosbekjennelsen, fordi det har blitt en integrert del av en dypt forankret tradisjon. Det skulle i hvert fall ikke være et krav for enhet mellom kristenheten i øst – og vest, at *filioque* må fjernes.<sup>122</sup>

En annen ortodoks teolog, som i likhet med Bulgakov hadde emigrert fra Russland, var Vladimir Lossky (1903 – 58). Han sa seg enig med Bulgakov i at forsøkene på å beskrive relasjonene innad i treenigheten, kun er et uttrykksmiddel. Lossky sa seg villig til å strekke seg så langt som å si at bruken av *filioque* i den vestlige versjon av trosbekjennelsen kan tolereres. Allikevel er det ifølge Lossky viktig å fremholde tydelig at Faderen er selve «overhode» for treenigheten, og den som presiderer i treenigheten. Den ortodokse rumenske forfatteren Dimitru Staniloae (1903 – 93) aksepterte Augustins lære om at Den hellige Ånd utgjør et bånd av kjærlighet, som forener Faderen og Sønnen. Den Hellige Ånd, som *hypostase*, har sin kilde i Faderen, men den utgår *til* Sønnen, og blir i Sønnen, og derved blir Den Hellige Ånd som et bindende føyeledd mellom Faderen og Ordet.

“This resting or abiding in the Son is answered by the eternal “shining forth” of the Spirit from the Son, which is nothing less than “the joyful response of the Son’s love when confronted with this loving initiative of the Father”. This is what the Eastern fathers (e.g., Maximus, Gregory of Cyprus, Gregory Palamas) intended to convey when they differentiated between the Spirit’s unique procession from the Father and his eternal “progression” or “shining forth” from the Son”.<sup>123</sup>

Ut ifra dette kan vi se at det vektlegges at Den Hellige Ånd *utgår* fra Faderen, *gjennom* Sønnen. Det som gjør den vestlige, *filioque* – doktrinen uakseptabel for det store flertall av de ortodokse, er at det oppfattes dit hen at Den katolske kirkes bruk av *filioque*, betyr at Den Hellige Ånd *utgår* fra Sønnen i likhet med at den utgår fra Faderen, og at Sønnen dermed blir opphav til Den Hellige Ånds *vesen* (substans). Dessuten mente Staniloae at den vestlige teologien hadde stivnet i sin form, og at teologien, i likhet med den vestlige kulturen generelt, var gjennomsyret av rasjonell tankegang. Stanisloae mente at det ble lite plass for å vektlegge

<sup>122</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

<sup>123</sup> Sitat fra A. E. Sicienski: *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy*, (2010) s.198

Den Hellige Ånds innflytelse og inspirasjon, i et slikt system. En slik vektlegging av den åndelige dimensjonen, står sentralt i ortodoks tankegang.<sup>124</sup>

Professor Oliver Clément, ved *L'institut de Théologie Orthodoxe Saint – Serge*, forsøkte å finne en måte hvorved *filioque* – doktrinen kunne integreres inn i en ortodoks tankegang. Han mente at mange ortodokse teologer kritiserer den vestlige måte å praktisere systematisk teologi på, uten å egentlig sette seg godt nok inn i hva vestlige teologer egentlig prøver å si. Clément hevdet at Den Hellige Ånd i seg selv utgår fra Faderen alene. Faderen blir derved «kilden» som både Sønnen og Den Hellige Ånd utgår fra. Samtidig er det slik at Den Hellige Ånd som vesen *hviler* på Sønnen. Allikevel må det ifølge Clément presiseres at Den Hellige Ånds *kraft / energi*, utgår også fra Sønnen, og ikke kun fra Faderen. Dersom de vestlige teologene tolker *filioque* på denne måten, så blir denne doktrinen fullt forenelig med ortodoks tankegang.<sup>125</sup>

Den katolske teologen Karl Rahner (1904 – 95) understreket viktigheten av ikke å la treenighets – dogmet, billedlig sett bli en slags fotnote i et teologisk oppslagsverk. Han ønsket en mer levende forvaltning av treenighetsdogmet. Det vil si, en skulle gå i dybden på dette teologiske emnet, og i sannhet være villig til å se dogmet fra ulike synsvinkler, med «nye briller». Rahner gikk så langt som å hevde at mange kristne i praksis var monoteister, i en slik grad, at dersom treenighetsdogmet en dag skulle vise seg å være en falsk doktrine, så ville mye av den kristne litteraturen forbli uforandret.<sup>126</sup> Mange ortodokse tok vel imot Rahners teorier. Selv om han ikke skrev mye om selve *filioque* – spørsmålet, så ble hans vektlegging av fornyet interesse for studier om treenigheten, ansett av ortodokse som en mer åndeliggjøring av doktrinen. Det var den vestlige – *rasjonelle* tilnærmingen til treenighets – doktrinen, som hadde fått mange ortodokse til å oppfatte det dit hen, at den vestlige måten å tilnærme seg dette sentrale teologiske emnet, hadde fått stivnete «vitenskapelige» former, med lite rom for Den Hellige Ånds påvirkning, eller rom for troens mysterium.

Det var flere katolske teologer, som på lik linje med ortodokse teologer, ønsket Karl Rahners nytenkning velkommen. Treenighetsdogmet, fikk på mange måter en ny renessanse. Det kom

---

<sup>124</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy*, (2010) kap. 10

<sup>125</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

<sup>126</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

en rekke forslag på hvordan uenigheten mellom øst – og vest – kirken vedr. *filioque*, kunne løses. Juan Miguel Garrigues, mente for eksempel at *filioque* – problematikken hadde en fremtredende lingvistisk komponent. Etersom øst – kirken var gresk språklig og vest – kirken var latinsk språklig, så kunne ord gjerne bli oversatt på en slik måte, at betydning kunne misforstås av den andre part. Det kunne derfor oppfattes av de øst – kirkelige, at vest – kirkens bruk av det latinske ordet *procedere*, kunne bety at Den Hellige Ånd har sitt opphav i Sønnen på samme måte som Den Hellige Ånd har sitt opphav i Faderen, og dermed blir Faderen sin rolle som treenighetens kilde satt tilside. I realiteten hadde de vest – kirkelige teologene også en forståelse av at Faderen er treenighetens kilde, og det at Den Hellige Ånd *utgår* (*procedere*) fra Sønnen, egentlig er i full forening med ortodoks lære om at Den Hellige Ånds kraft utgår fra Sønnen, og ikke at Den Hellige Ånd som vesen, har sitt opphav i Sønnen.<sup>127</sup> Teologen André Halleux foreslo en løsning der Den katolske kirke rett og slett burde sitere den originale trosbekjennelsen av Nikea – Konstantinopel, som ikke har med terminologien *filioque*. Dette ville i sannhet legge grunnlaget for en framtidig gjenforening mellom øst – og vest – kirkene. Det å unnlate å resitere *filioque* som en del av trosbekjennelsen, skulle ikke oppfattes dit hen at Den katolske kirke forkaster dogmet. Derimot skulle det kunne bidra til en fornyet tolkning av dogmets egentlige betydning. Dette ville kunne avklare en del misforståelser rundt den teologiske begrunnelsen for dogmet.<sup>128</sup>

Den 7. november 1990, holdt Pave Johannes Paul II talen *Den Hellige Ånd og Filioque debatten*. I den nevnte talen, kom det tydelig fram, at bruken av *filioque*, bør anses som en legitim del av Nikea – Konstantinopel trosbekjennelsen, fordi tilføyelsen av *filioque*, var ment som en klargjøring av allerede eksisterende doktriner vedr. Den Hellige Ånds virke. Derimot blir spørsmålet om Den Hellige Ånd sitt opphav, mer problematisk å forholde seg til, fordi det som angår Gud kan ikke fattes av det naturlige mennesket. Fordi Gud er fra evighet av, så blir det egentlig irrelevant å diskutere om Den Hellige Ånd har sitt opphav i Faderen alene eller ikke. Treenigheten er i realiteten et mysterium, og Den Hellige Ånds substans, og opphavet til denne substansen, er et spørsmål en ydmykt bør legge til side.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

<sup>128</sup> A. E. Sicienski: *The Filioque – History of Doctrinal Controversy* (2010) kap. 10

<sup>129</sup> Pave Johannes Paul II: *The Spirit and the Filioque Debate* (1990)



Derimot vil det være mer nyttig å tilegne seg en større forståelse av Den Hellige Ånds måte å virke på. I følge talen *Den Hellige Ånd og Filioque debatten* er det mange skriftsteder i det nye Testamentet, som indikerer at Den Hellige Ånd utgår fra Sønnen, så vel som fra Faderen, og at Den Hellige Ånd har sin opprinnelse i Sønnen. Dette fremkommer ikke eksplisitt i tekstene, men det kan tolkes dit hen. I forbindelse med innstiftelsen av nattverden, sa Jesus til sine disipler, at Faderen skulle sende talsmannen, Den Hellige Ånd, i *Sønnens navn*. (Se Joh.14: 26). Det kommer i hvert fall tydelig fram at Sønnen har myndighet til å sende Den Hellige Ånd. I Joh. 15: 26, står følgende: «Når talsmannen kommer, *han som jeg skal sende dere fra Faderen*, sannhetens Ånd som utgår fra Faderen, da skal han vitne om meg». (Joh. 15:26. Uthevelsen er tilføyd). Dessuten står det skrevet at: «Men når han kommer, sannhetens Ånd, skal han veilede dere til hele sannheten. For han skal ikke tale av seg selv, men det han hører, skal han tale, og de kommende ting skal han forkynne dere. Han skal herliggjøre meg, for han skal ta av mitt og forkynne det for dere. Alt det som Faderen har, er mitt. Derfor sa jeg at *han tar av mitt* og forkynner for dere.» (Joh. 16: 13 – 15. Uthevelsen er tilføyd). Etter Jesu oppstandelse viste han seg for apostlene, og sa til dem «Ta imot Den Hellige Ånd!» (Joh. 20:22). I Galaterbrevet 4: 6, skriver Paulus følgende: «Og fordi dere er sønner, har Gud sendt sin Sønnens Ånd inn i våre hjerter, som roper: Abba, Far!»<sup>130</sup>

Det vises til i *Den Hellige Ånd og Filioque debatten*, at spørsmålet om Den Hellige Ånds opprinnelse, har vært et emne som kirkefedrene har reflektert over. Deres tilnærming til dette teologiske spørsmålet har vært tuftet på skriften. Eksempler på slike latinsk - språklige, så vel som gresk – språklige teologer, som forsøkte å gå i dybden på treenighetens – indre natur, er Augustin, Tertullian, Ambrosius, Hilary, Basilios den store, Atanasius, Epifanus, og Johannes av Damaskus. Pave Johannes Paul II påpeker at de nevnte østlige kirkefedrene, sammen med andre, var familiære med det teologiske grunnlaget, som ligger bak *filioque* – doktrinen. Det ville med andre ord være naturlig for disse kirkefedrene å trekke den konklusjon at Den Hellige Ånd *utgår* (procedere) fra Sønnen, så vel som fra Faderen.<sup>131</sup>

Videre blir det vektlagt i *Den Hellige Ånd og Filioque debatten* at problemene rundt terminologien ved, og betydningen av ordet *filioque*, ble utførlig drøftet i forbindelse med det 4. Lateran konsil i 1215, det andre konsilet i Lyons (1274), og ved konsilet i Florence i 1439.

<sup>130</sup> Alle skriftstedene er hentet fra Norsk bibel A/S: *Bibelen, Det nye testamentet*, (1988)

<sup>131</sup> Pave Johannes Paul II: *The Spirit and the Filioque Debate* (1990)

Ved det siste konsilet ble det utformet en uttalelse som uttrykker en felles forståelse av hvordan *filioque* – doktrinen bør tolkes.<sup>132</sup> Det vises til at *filioque* ikke innebærer en benektelse av at Faderen er treenighetens kilde, men at Den Hellige Ånd *utgår* fra både Faderen og Sønnen. På bakgrunn av denne klargjøringen, kunne representanter for øst – og vest – kirken, under den 6. sesjonen av konsilet i Florence, komme med følgende uttalelse:

«In the name of the Holy Trinity, Father, Son and Holy Spirit, with the approval of this sacred and universal Council of Florence, we establish that this truth of faith must be believed and accepted by all Christians: and thus all must profess that the Holy Spirit is eternally of the Father and the Son, that he has his existence and his subsistent being from the Father and the Son together, and that he proceeds eternally from the one and from the other as from a single principle and from a single spiration.»<sup>133</sup>

På tross av denne historiske uttalelsen, fikk *filioque* lite aksept blant det store flertall av de ortodokse, øst – kirkelige troende. Dette har nok bakgrunn i den store konflikten mellom øst – og vest - kirken, som nådde sitt første klimaks under Photius sin tid, og som kulminerte med skismaet i 1054. Som jeg har vist til i denne oppgaven, så gikk denne konflikten i realiteten vel så mye på spørsmålet om pavens primat, som på selve *filioque* – spørsmålet. På tross av forsøkene som ble gjort for å finne en gjenforening mellom øst – og vest, så hadde denne konflikten fått altomfattende og langvarige konsekvenser, som vanskelig lar seg radere bort, uten at alle parter virkelig søker, med ydmykhet og kjærlighet, å en gang for alle å oppnå enhet. Et viktig steg i denne retningen kom med det 2. Vatikankonsil, og den økumeniske dialogen som fulgte i dens kjølvann. *Den Hellige Ånd og Filioque debatten* avslutter med følgende konklusjon:

«But since the time of the Second Vatican Council a fruitful ecumenical dialogue has been developing. It seems to have led to the conclusion that the formula *Filioque* does not constitute an essential obstacle to the dialogue itself and to its development, which all hope for and pray for to the Holy Spirit.»<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Pave Johannes Paul II: *The Spirit and the Filioque Debate* (1990)

<sup>133</sup> Pave Johannes Paul II: *The Spirit and the Filioque Debate* (1990)

<sup>134</sup> Sitat fra Pave Johannes Paul II: *The Spirit and the Filioque Debate* (1990)

## 5. Oppsummering og konklusjon

I kapittel 2 i denne oppgaven, ga jeg en sammenfattet utredning for tilblivelsen av treenighetsdogmet. Dette gjorde jeg for å understreke at treenighetsdogmet utviklet seg over tid, og at det i denne fasen oppstod ulike måter å tolke treenigheten på. Selv om kirkefedrene forsøkte så langt som mulig å gjøre denne doktrinen tydelig og forståelig, så var det allikevel en anerkjent kjensgjerning at det ikke er mulig for det menneskelige sinn å fullt ut forstå Gud. Kirkefedrene understreket at Gud er transendent. Videre ble det av avgjørende betydning for kirkefedrene å klargjøre Sønnens relasjon til Faderen. Fra jødisk hold kom kritikken på at de kristne tilba mer en én Gud, fordi Jesus ikke bare ble ansett som den lovede Messias, men også som Guds Sønn. Mange av hedningene (gentilene), hadde bare en bruddvis forståelse av hva de kristne trodde, og de mange fordommer som verserte overfor de kristne gjorde det nødvendig for apologetene å tydeliggjøre de kristne dogmene for omverdenen. Som et verktøy i dette arbeidet brukte kirkefedrene seg flittig av blant annet retorikk og filosofi. En forsøkte å presentere kristendommen ut ifra virkemidler som var en del av det hellenistiske samfunnets kultur. Selv om hensikten var å anvende disse verktøyene som et middel til å nå et mål, var det allikevel ikke uproblematisk for noen av de troende at retorikk, og spesielt filosofi, fikk en så fremtredende plass innen en kristen kontekst. Arius var en av dem som ga uttrykk for sin skepsis til dette. For ham, og flere med ham, ble selve utformingen av treenighetsdogmet sett på som et produkt at denne sammensmeltningen mellom hedensk kultur og kristen tro.

Det var konflikten med Arius, og den splittelse den medførte innad i kirken, som ble en av hoved foranledningene til at keiser Konstantin innkalte kirkens geistlige til et konsil i Nikea i 325. Konstantins hensikt var å avvikle splid og uro innad i kirken. Dette var nok ikke bare gjort med religiøse motiver. Konstantin ønsket at kristendommen, som den nye statsreligionen i Romerriket, skulle virke samlende, og for å oppnå dette var det av avgjørende betydning at kirken ikke ble preget av indre splid. Som et resultat av dette konsilet ble den *Nikenske trosbekjennelsen* formulert, og denne ble ytterligere stadfestet og forsterket i forbindelse med andre konsiler, blant annet i Antiokia i 379, og i Konstantinopel i 381. Trosbekjennelsen kalles også for *trosbekjennelsen av Nikea – Konstantinopel*. Allikevel skulle det vise seg at disse konsilene ikke klarte å forhindre arianernes økende innflytelse, og det ble gjort ytterligere tiltak for å klargjøre en gang for alle, Sønnens guddommelighet. Dessuten ble det i løpet av denne kritiske fasen ansett som nødvendig å klargjøre betydningen av Den Hellige

Ånds natur, og hvilken relasjon den har til Faderen og Sønnen. Dette ble et viktig tema blant annet i forbindelse med konsilet i Konstantinopel i 381.

Når det gjelder tolkninger av relasjonen, innad i treenigheten, mellom Faderen, Sønnen, og Den Hellige Ånd, utviklet det seg gradvis ulike syn på dette i henholdsvis den gresk – språklige øst – kirken, og den latinsk – språklige vest – kirken. I øst fikk spesielt de kappadokiske teologene Basilios den store, Gregor av Nazianzus og Gregor av Nyssa, stor innflytelse når det gjelder deres utlegninger av treenighetens indre økonomi. Kort oppsummert her kan en si at *treheten* i treenighetens enhet ble vektlagt, og det innebærer at Den Hellige Ånd, i denne tradisjonen får en mer selvstendig rolle. I og med at Kappadokene vektla at Faderen er treenighetens kilde, samtidig med vektleggingen av *treheten* i enheten, så er det naturlig at mange troende i øst – kirken kom til å trekke den konklusjon at Den Hellige Ånd har sitt utspring i Faderen, alene.

I vest – kirken derimot, ble Augustin toneangivende for hvordan treenighetens indre relasjon kom til å bli tolket. Augustin bygget på andre kirkefedre, samt skriftene, og klarte å sette ord på et veldig vanskelig emne, på en slik måte at det ga stor resonans blant teologer og geistlige i den latinsk – språklige vest – kirken. Kort oppsummert kan en si at i den vestlige, Augustinske tradisjonen, ble *enheten* i treenigheten vektlagt. Augustin omtalte Den Hellige Ånd som en der binder treenigheten sammen i et bånd av kjærlighet. I og med at *enheten* i treenigheten blir så sterkt vektlagt, så er det ikke til å undres over at det var nettopp i vest – kirken at *filioque* – doktrinen fikk en stor utbredelse. I og med fokuseringen på at relasjonen mellom Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd, utgjorde en *enhet* i treenigheten, så blir det ikke så problematisk å si at Den Hellige Ånd utgår fra Faderen og Sønnen (*filioque*). Da *filioque* på 800 – tallet ble brukt i resiteringen av Nikenum, av frankiske geistlige, og denne praksis begynte å spre seg over større geografiske områder, ble det etter hvert et problem for de geistlige i øst – kirken.

Denne konflikten hadde ikke kun sitt utspring i dogmatikk, men også i mer kirkepolitiske spørsmål. Den gryende dissensen mellom øst – og vest – kirken, når det gjaldt hvilken rolle biskopen i Roma skulle ha, fikk stor innflytelse på det omfanget konflikten vedr. *filioque* fikk, og de påfølgende konsekvensene av denne konflikten, som blant annet ledet til skismaet i 1054. Ut ifra dette kan vi trekke den konklusjon at spørsmålet angående pavens primat, utgjør en vesentlig grunn til at Den katolske kirke og de ortodokse kirkene, fremdeles er adskilt.

Dersom det kan kommes fram til en enighet vedr. hvordan kirken skal ledes, så vil det være mye lettere å løse *filioque* – problematikken også. En av årsakene til at Photius på 800 – tallet kjempet så hardt mot *filioque* – doktrinen var nettopp det at det ble ansett som en vest – kirkelig doktrine, og det ble av Photius og andre sannsynligvis tolket dit hen, at denne doktrinen ble forsøkt «pådyttet» øst – kirken.

I kapittel 3 viste jeg til konsilene i Lyons (1274) og i Florence (1439) som eksempler på forsøk som har blitt gjort for å finne en løsning på *filioque* – spørsmålet. Hadde det ikke vært for den langvarige konflikten mellom øst – og vest kirken, og for den uavklarte dissensen vedr. spørsmålet om pavens primat, så ville nok resultatene av disse konsilene ha fått en større gjennomslagskraft. De formuleringer som ble fattet under disse konsilene var enestående, og spesielt i tilknytning til møtet i Florence, ble det utarbeidet et veikart for hvordan øst – og vest – kirken kan anerkjenne eksistensen av *filioque*, og dette uten at noen av partene må gå på akkord med det som anses som rett og sant.

I kapittel 3 og 4, har jeg for øvrig fokusert på økumenikk, og jeg har forsøkt å gjøre rede for hvordan henholdsvis Den katolske kirke og de ortodokse kirkene stiller seg til dette. Den katolske kirke har virkelig vektlagt viktigheten av det økumeniske arbeidet, selv om de ikke er medlemmer av Kirkenes Verdensråd. Jeg vil si at det 2. Vatikanskonsil la grunnlaget for at det en gang i framtiden kan bli en reell gjenforening mellom øst – og vest – kirken, dersom de ortodokse kirkene velger å ta imot den utstrakte hånd som Den katolske kirke holder fram. Vedtakene fra det 2. Vatikankonsil har blitt godt fulgt opp av paver og geistlige innen kirken, og dette arbeidet har også gitt resonans blant patriarker og geistlige innad i de ortodokse kirkene.

De ortodokse kirkene har også engasjert seg sterkt i den økumeniske bevegelse, og i motsetning til Den katolske kirke, er de ortodokse medlemmer av Kirkenes Verdensråd. Jeg har brukt mye plass i kapittel 3 til å gjengi et utdrag av hvordan de ortodokse kirkenes deltagelse i Kirkenes Verdensråd har artet seg, og hvilke beveggrunner de ortodokse har hatt får å delta i dette rådet. Det som framkommer av dette gir en viktig nøkkel for hvordan dialogen mellom de ortodokse kirkene og Den katolske kirke kan videreutvikles. Begge parter anser seg som å være selve *Kirken*, grunnlagt av Frelseren selv. De ortodokse kirkene har først og fremst deltatt i Kirkenes Verdensråd, for å kunne vitne om seg selv, og gjennom sitt eksempel invitere kristenheten til å vende tilbake til røttene. Historien viser også at de

ortodokse har vært kompromissløse når det gjelder praksiser rundt felles bønn, og felles liturgi, deriblant Lima liturgien, noe som de ortodokse gjentatte ganger har reservert seg mot. Det kommer også tydelig fram at de ortodokse kirkene ikke helt anerkjenner de andre medlemskirkene som *kirker*. Spørsmålet om suksesjon og myndighet til å forrette sakramentene, står tydeligvis sentralt for de ortodokse, og dette kan gi håp for den framtidige dialogen mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, fordi dette spørsmålet er viktig for begge parter, og fordi partene engang tilhørte samme kirke. Det blir derfor viktig for det videre økumeniske arbeidet mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, å vektlegge dette. Selv om hovedmålet for økumenikk er å kunne omsider forene hele kristenheten, så er det større sannsynlighet for at en gjenforening kan finne sted mellom katolikker og ortodokse, nettopp på grunn av deres felles syn på kirken som institusjon, apostolisk suksesjon og vektleggingen av eukaristien.

Når det gjelder den økumeniske dialogen mellom Den katolske kirke, og de ortodokse kirkene, så har jeg i kapittel 4 valgt å ta utgangspunkt i det 2. Vatikankonsil, og noe av den respons som dette har resultert i fra både katolsk og ortodoks hold. Jeg har valgt å gjøre denne avgrensningen av temaet, istedenfor å gå inn i detaljer i økumenikkens historikk angående relasjonene mellom katolikker og ortodokse. Istedenfor har jeg fokusert på temaene pavelig suksesjon, og *filioque*, i et forsøk på å klargjøre hvordan representanter for Den katolske kirke og de ortodokse kirkene har respondert på dette, og hvilke forslag til løsninger som har blitt framlagt.

Katolikker og ortodokse, har opprinnelig tilhørt én kirke, og begge parter legger vekt på suksesjon og myndighet til å forvalte sakramentene. Med dette som utgangspunkt vil det bli enklere å kunne finne en fellesforståelse for hvordan pavens primat skal kunne tolkes, og kirkens ledelsesstruktur skal organiseres. Dersom denne brikken i puslespillet faller på plass, vil det bli lettere å se nærmere på konstruktive løsninger angående *filioque* – spørsmålet. Det er nesten som om *filioque* – doktrinen har blitt et symbol på selve skismaet, og at dette kan ha forsterket dissensen angående fortolkningen av *filioque*. Hvis *filioque* kan anses som et rent *teologisk* anliggende, så kan et slikt perspektiv lette arbeidet med å finne en felles ramme for tolkninger av doktrinen. Den tekst som ble formulert i tilknytning til konsilet i Florence i 1439, er svært klargjørende og den burde brukes som grunnlag for videre dialog vedr. dette emne. Da kan en lettere fokusere på hva som er kjernen i *filioque* – doktrinen, og hvordan dette bør sees på i lys av en noe forskjellig måte å tolke treenighetsdogmet på, i henholdsvis

Den katolske kirke, og i de ortodokse kirkene. I realiteten utgjør disse fortolkningene en ulik vinkling i måten å vektlegge aspekter i treenighetslæren, uten at det går ut over det sentrale ved doktrinen. Det må kunne gis rom for at lange tradisjoner som har fremkommet i ulike geografiske, kulturelle og språklige kontekster, må få leve side om side, så lenge det ikke bryter med selve kjernen i evangeliet. På den måten kan disse tradisjonene bidra til å berike de troendes liv, istedenfor å forhindre en fremtidig gjenforening av Den katolske kirke og de ortodokse kirkene.

For at en fremtidig gjenforening skal kunne finne sted, så er det viktig at begge parter går helhjertet inn for en slik oppgave. Det kan være en utfordring å få alle troende med på et slikt prosjekt. Det er viktig at kirkenes ledere går fram med et godt eksempel, når det gjelder det å arbeide for å overvinne en arv av misstillit og frykt for hverandre. Det er viktig å hjelpe de troende til virkelig å se på hverandre som brødre og søstre, etterfølgere av Frelseren, Jesus Kristus. Det er så mange sår som skal leges, men dette gir partene en unik mulighet til å vitne for verden om Jesu Kristi evangelium. Dersom en kan anvende Kristi forsoning til å lege og helbrede disse sårene, og at partene villig kan tilgi hverandre for de feilgrep som har blitt gjort gjennom historien, så vil det ikke gå ubemerket hen. Det vil være et av de største eksempler på fruktene av Jesu offergjerning, og hvilke velsignelser evangeliet kan tilby menneskeheten.

Ut ifra mitt arbeid med denne oppgaven er jeg av den oppfatning at det finnes mye godvilje blant katolikker og ortodokse på å forsøke å overvinne det som har splittet øst – og vest – kirken historisk. Allikevel er det ikke til å legge skjult på at noen av de troende, og da tenker jeg spesielt på ortodokse troende, er skeptiske til en mulig fremtidig gjenforening av kirkene. En av årsakene til dette er at ortodokse kirker i det som defineres som Øst – Europa, har utviklet et sterkt nasjonalt preg, og at tanken på å forene seg med «den vestlige» katolske kirken blir nærmest sett på som et svik mot eget ståsted. På tross av dette ser også de ortodokse kirkene behovet for å forene kristenheten. Begge parter ser at økumenikk er veien å gå, og at det er svært viktig at man kan stå sammen om å vitne for verden om Kristus og hans forsoning. Ved å søke etter enhet, kan man bli et sterkere vitne for verden om Frelseren.

Da vil man også kunne være med å bidra til å oppfylle den bønn som Jesus Kristus ba for sine disipler:

«Jeg ber ikke bare for disse, men også for dem som ved deres ord kommer til tro på meg, at de må være ett, likesom du, Far, i meg, og jeg i deg – at også de må være ett i oss, for at

verden skal tro at du har utsendt meg. Og den herlighet som du har gitt meg, har jeg gitt dem, for at de skal være ett, likesom vi er ett, jeg i dem og du i meg, for at de skal være fullkommet til ett, for at verden kan kjenne at du har utsendt meg og elsket dem, likesom du har elsket meg.» (Joh. 17: 20 – 24).<sup>135</sup>

## 6. LITTERATURLISTE

Chadwick, Henry (1993) *The Early Church – The story of emergent Christianity from the apostolic age to the dividing of the ways between the Greek East and the Latin West*. England: Penguin Books

Clément, Oliver (2003) *You are Peter – An Orthodox Theologian`s Reflection on the Exercise of Papal Primacy*. New York City: New City Press

Hart, Trevor A., General Editor ( 2000) *The Dictionary of Historical Theology*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company

Hjelde, Oddmund (1961) *Innledning til: Augustin – Bekjennelser, bok I – X*. Oslo: H. Aschehoug og Co. (W. Nygaard)

Nichols, Adrian O.P. (2010) *Rome and the Eastern Churches – A Study in Schism, Revised edition*. San Francisco: Ignatius Press

Livingstone, E. A., Editor of the Third Edition Revised, F. L. Cross, Editor (2005) *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press Inc., New York

Lund, Helene, DHS (2010) Dissertation for the Degree Philosophiae Doctor (PhD) *Conflicting Ecclesiologies. Exploring the Ecclesiological Discourse in the Special*

---

<sup>135</sup> Norsk bibel A/S: *Bibelen, Det nye testamentet*, (1988)



*Commission on Orthodox Participation in the World Council of Churches from 1998 to 2002.*  
Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet

Norsk bibel A/S (1988) *Bibelen – Den Hellige Skrift*

O`Collins, Gerald, S. J. (2004) *The Tripersonal God – understanding and interpreting the Trinity*. London: Continuum London – New York

Siecienski, A. Edward (2010) *The Filioque – History of a Doctrinal Controversy*. Oxford: Oxford University Press, Inc.

Skarsaune, Oskar (1997) *Troens ord – De tre oldkirkelige bekjennelsene*. Oslo: Luther Forlag

Ware, Timothy (1997) *The Orthodox Church – A clear, detailed introduction to the Orthodox Church written for the non – Orthodox as well as for Orthodox Christians who wish to know more about their own tradition*. England: Penguin Books

Artikler fra internett:

Biskop Gran, John W. (1965) *Forord til Unitatis Redintegratio*.

[http://www.katolsk.no/dokumenter/dokumenter-fra-vatikanet/paul6/ur/ur\\_01](http://www.katolsk.no/dokumenter/dokumenter-fra-vatikanet/paul6/ur/ur_01)

Utskrift 9.november 2011, kl. 18.11

Det 2. Vatikankonsil (1965) *Christus Dominus*.

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html)

Utskrift 23. august 2011, kl. 15.53

Det 2. Vatikankonsil (1964) *Lumen Gentium*.

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html) Ingen utskrift

Det 2. Vatikankonsil (1964) *Unitatis Redintegratio*.

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_en.html)

Utskrift 23. august 2011, kl. 15:54

Pave Johannes Paul II (1995) *Oriente Lumen*.

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_02051995\\_orientale-lumen\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_02051995_orientale-lumen_en.html)

Utskrift 12. oktober 2011, kl. 15.55

Pave Johannes Paul II (1990) *The Spirit and the Filioque Debate – General Audience, November 7, 1990*

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/alpha/data/aud19901107en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/alpha/data/aud19901107en.html)

Utskrift 12. oktober 2011, kl. 15.57

Pave Johannes Paul II, (1995) *Ut unum sint – On commitment to Ecumenism*.

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint_en.html)

Utskrift 16. august 2011, kl. 20.17