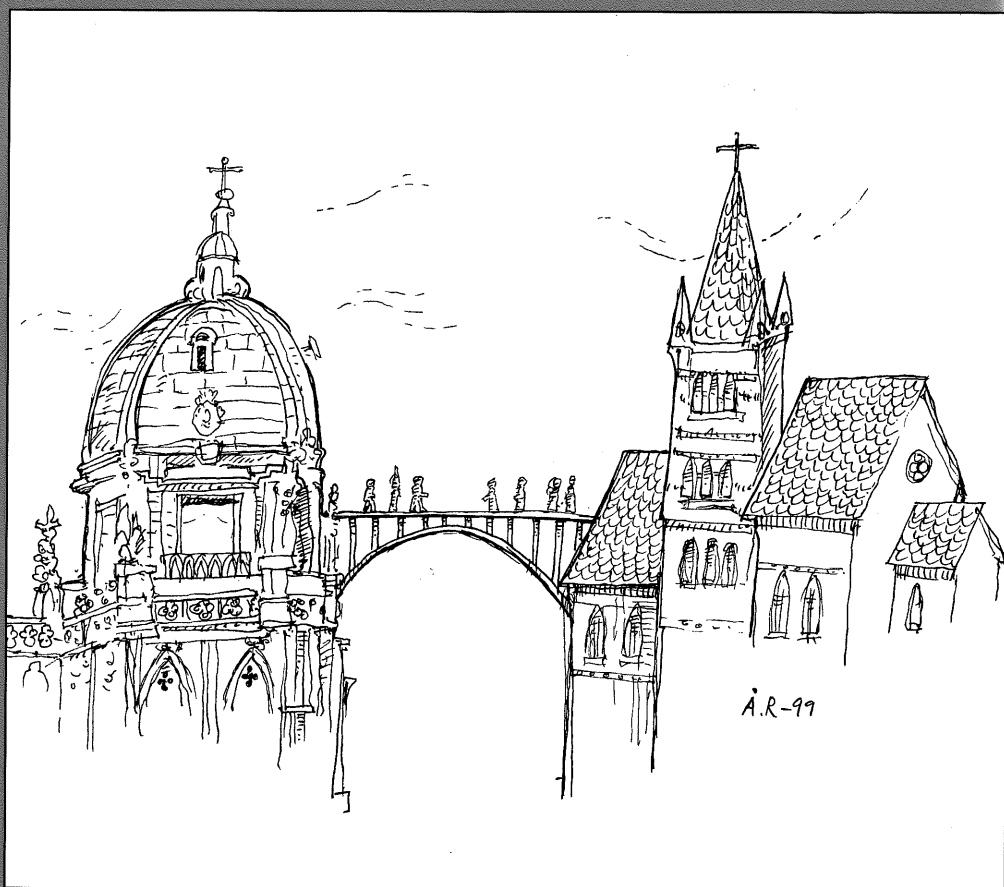


RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religionslærer-
foreningen i Norge

ÅRGANG 11 • 1999 • NR 3



Den romersk-katolske kirke



Den romersk-katolske kirke

Mange som vokste opp på 50-tallet hadde et bilde av Den katolske kirke som noe autoritært, arrogant og selvgodt. Det var sikkert mange ting som bidro nok til det, norsk innestengthet, lang vei til katolikkene, behov for å ta avstand fra opphavet, mariatilbedelsen som for mange ikke rimer så godt med den moderne, rasjonelle innstilling. Men det var vel ikke bare fordommer som skapte et negativt bilde. Det var særlig Den katolske kirkes negative innstilling til andre kristne som for mange var irriterende: utenfor Kirkens murer fantes knapt andre veier til frelse.

Siden den gang har den katolske kirke endret seg betydelig. Og det er kanskje særlig i forholdet til de andre kirkene at endringene merkes lettest. Det andre Vatikan-konsilet bidro enormt på dette punktet, og katolikkene kom etter hvert aktivt med i det økumeniske arbeidet.

I Norge er også innstillingene blitt endret (også i Norge har mange ment at frelsen bare finnes i visse typer norsk (lav)kirkelighet), man fulgte med i den internasjonale økumeniske utviklingen, representanter for katolikkene ble lagt merke til av det offentlige Norge, paven ble hilst velkommen til Norge for første gang – det er alt ti år siden, og på nittitallet har kirkejubiléene på sin måte bidratt til en økende forståelse for den romersk-katolske kirke: Gjennom de fleste av de tusen år som har gått siden Olav Haraldson har man jo vært katolsk.

Et tegn på den endrede innstilling: Arbeidet med å skape en enhetlig forståelse mellom katolikker og lutheranere i Norge om menneskets frelse ble i sommer avsluttet med enighet.

Den romersk-katolske kirke får i kraft av sin størrelse og historie relativt stor plass i læreplanen i religionsfaget. For å undervise brukbart om ulike kirkesamfunn gjelder det å ha for øye det særpregede i de ulike kirkene. Men finnes det ikke en klangbunn av forståelse for det som er felles, blir inntrykket trolig forvirrende for elevene. Dette nummeret skal forhåpentligvis bidra til begge deler – både med stoff om det særpregede katolske, men også om det som oppleves som sentralt fellesgods for flere kirkesamfunn.

bm

Landsmøte og 10-årsfest – se side 4!

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 3, 1999, 11 årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Harald Skottene
Trygve Rø

Redaksjonsråd:
Elisabeth Haakedal
Otto Krogset
Richard Natvig
Dagfinn Rian
Kari Vogt
Svein Olaf Thorbjørnsen
Notto Thelle

Illustrasjon:
Åsmund Risnes

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1999

Tidsfrist for nr. 4, 1999:
1. november 1999

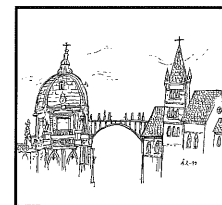
Trykk:
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:
900

Redaksjonens adresse:
Religionslærerforeningen
v/Bjørn Myhre
Berg Videregående Skole
John Colletts allé 106
0870 Oslo

e-post:
bjornmy@berg.vgs.no

ISSN 0802-8214



Innhold

Leder	2
Foreningsnytt: Landsmøtet 1999 Referat fra Etterutdanningskuset i Spania mai 1999	4
Tema: Den romersk-katolske kirke	
<i>Anne-Bente Hadland:</i> Myter om Den katolske kirke	8
<i>Else-Britt Nilsen:</i> Norske konvertitter Hva beveger nordmenn inn i Den katolske kirke?	13
<i>Per Bjørn Halvorsen:</i> Læresamtalene mellom den evangelisk-lutherske og den katolske kirke	17
Er det riktig å kalle det katolske menneskesynet for optimistisk og det lutherske for pessimistisk? Dominikanerpater Arne Fjeld svarer katolikkene, og førsteamanuensis Kjell Olav Sannes på MF, svarer for lutheranerne.	23
<i>Tordis Ørjasæter:</i> Sigrid Undsets vei til katolisismen	29
<i>Knut Aukrust:</i> Ordensliv på norsk	34
Bokmeldinger	40

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:
Kontakt Liv Brandt. (se baksiden).

Tema i neste nummer: Tiden...

FORENINGSNYTT

Landsmøte 99 og jubileumsmiddag

Landsmøtet 1999 finner sted på Menighetsfakultetet 4. januar 2000 i forbindelse med kursdagen som arrangeres sammen med Universitetet i Oslo. Landsmøtet begynner kl. 1630.

Jubileumsmiddagen starter kl. 1800. Påmelding til John Egeland, Elstadberget 35, 1700 Eidsvoll. Pris: kr. 250,-. Påmeldingsfrist: 15. desember.

Religionslærerforeningen på nettet

Foreningen har fått sin egen internettside: www@religion.no. Hjemmesiden er under oppbygging. Det er Clemens Saers på Persbråten videregående skole som er vår Webmaster. Har du tips til linker eller annet,

ta kontakt med ham. Adressen står på hjemmesiden. Det er meningen å legge inn en artikkel fra siste aktuelle nummer av Religion og Livssyn.

Religionslærerforeningens tur til Spania

Religionslærerforeningens hadde i midten av mai sin tredje studietur, denne gang til Spania. Temaet var jødedom, islam, kristendom i Spania. Hensikten var å møte noen av de historiske sporene fra disse tre religionene som i visse perioder i spansk historie levde relativt fredelig side om side. En slik tilnærming kan lette innblikket i disse religionene på den måten at deres særpreg lettere trer fram, samtidig som en kan få inspirasjon fra tidligere tider når det gjelder vår aktuelle situasjon med fremmed religiøsitet tett på. Det viktigste ved en slik tur blir likevel en ny nærhet til det som vel for de fleste er temmelig fjernt pga avstand både i tid og rom, det er alltid verdifullt å ha vært på stedene der hendelsene fant sted. I det ytre så vi nok ut som en vanlig turistgruppe, men den faglige settingen som i

hovedsak professor ved Teologiske Fakultet i Oslo, Tarald Rasmussen stod for, gjorde at vi på en egen måte kunne oppleve samtidighet i de historiske minnesmerkene.

Vi forlot et kjølig Norge onsdag før Kristi Himmelfartsdag og landet i et sydlandsvarmt Madrid om ettermiddagen. Buss sørover, ca syv mil til Toledo, til et stille og fredelig hotell med utsikt over byen på klippen med elven rundt i slukten – et fantastisk syn. Dagen etter var viet denne byen, som på mange måter samler turens tema.

Det kristne Toledo fortettes i domkirken, en enorm bygning. Bare domkirken i Sevilla er større. Kirken med erkebisp-palasset vegg i vegg utgjør det kirkelige sentrum i Spania både aktuelt og historisk. Vårt første møte her med det katolske Spa-



Religionslærerforeningen i Spania, mai 1999 foran statuen av Mamonides.

nia var en såkalt musaravamesse som blir feiret daglig i et av kapellene i domkirken. Den blir feiret enten det er folk til stede eller ikke. Nærværet til en hel gruppe religionslærere fra Norge var nok en kraftig overraskelse for de geistlige. Musaravamessen går tilbake til tiden før maurerne, og den feires stadig fordi den markerer en nasjonalkirkelig egenlinje (men ikke en kontrær sådan!) i forhold Vatikanet, noe som er lett å forstå på bakgrunn av Spanias viktige rolle i Den katolske kirkes historie.

Kirken var en Mariakirke, og dermed blir inkarnasjonen det sentrale motiv i denne domkirken. Bak høyalteret – det er ofte i spanske katedraler plassert med koret som en diger «øy» inne i kirken – så vi på en et av barokkens mest markante og kjente uttrykk, nemlig en stautevegg med Maria

og barnet nederst, ovenfor henne en slags skulpturell variant av Munchs solen fra Aulaen i Oslo som strålte utover hele bildet inklusive englene og nattverden helt på toppen. Skulpturkomplekset ble så opplyst av sollys som trengte inn gjennom et finurlig ordnet vindusarrangement.

Selve høyalteret må ha vært ti meter høyt og en rekke enkeltbilder var ordnet med scener dels fra Jesu fødsel, dels fra Jesu død: inkarnasjon og forsoning, noe som knapt kan virke fremmed på en luthersk nordboer. Professor Rasmussen la vekt på at avstanden mellom den barokke motreformasjon ikke kan ligge så langt fra luthersk fromhet.

Vårt første møte med maurere var nok inne i domkirken, da vi så et bilde av matamoren, maurerdreperen, senere besøkte vi

synagogen, bestilt av jødene, tegnet og reist av maurerne!! på sent 1100-tall. Det var 2000 jøder av tilsammen 7000 innbyggere på den tiden, og ti synagoger. (Samtlige jøder ble som kjent fordrevet fra Spania under Ferdinand og Isabella i 1492. Siste mauriske by overgav seg i samme år (Granada i sør)). Toledo har også et museum over sefardiske jøder, men her var alle tekster på spansk viste det seg. Allerede her i Toledo fikk vi den første føling med en kunstner som skulle følge oss trofast: El Greco, nemlig i form av det store maleriet Grev Gorcas begravelse. Tarald Rasmussen identifiserte mange av de «standardelementer» som gjentas i ulike former i hans kunst. Ellers snuste vi rundt på egen hånd, blant annet i byens store kunstmuseum (Museo de Santa Cruz). Her oppdaget vi et bilde av Lucas Jordan, Jesus tas ned fra korset, og nå vet vi hvor Odd Nerdrum har lånt geometri og personplassering til sitt bilde Mor-det på Andreas Bader ...

Samme ettermiddag gikk turen tilbake til Madrid, til hotelinnsjekk, senere felles middag på byens eldste resaurant. Her ble det ikke spart på noe, hverken mat eller drikke, så bare de mest hårdføre ønsket å fotvandre tilbake til hotellet (buss var alternativet). De som vandret, passerte Plaza Major, en perle av arkitektur, for anledningen med konsertscene opprigget. Her ble det fremført små opptrinn i tilnærmet Flamenco-stil. Hva var dette? Jo, det var en del av Isidor-festlighetene, til minne om en lokal helgen, en slags Holmenkolldag om en vil. At også lommetryver gjorde seg gjeldende, fikk dessverre en av kollegene oppleve.

Dagen etter stod busstur til Avila på programmet, med Teresa av Avila i sentrum. Avila ligger nordvest for Madrid, over fjellene til Segovia. Avila ligger på 1100 meter (nesten Finse), og friskt og kjølig var det. Gamlebyen ligger på en høyde med intakt bymur rundt, nærmest en miniatyrgave av



Fra interiøret av moskéen i Cordoba.

den kinesiske mur. Klosteret der Teresa første gang ble opptatt, Monasteria de Incarnatio, lå utenfor bymuren, og var i funksjon i dag. Her hadde hun sine visjoner, hun så Jesus som barn i en trappeoppgang inne i klosteret (markert ved en liten statue av ham), dessuten Jesus bundet til søylen der han ble pisket. Dette motivet sees også ofte i spansk religiøs kunst. Det dreier seg om en lidelsesmystikk (parallell med Frans av Assisi?). Allerede som barn hadde Terese draging mot det hellige, legenden sier at hun drog mot Jerusalem, men ble stoppet av en voksen slektning. Vi fikk også se relikvier (Franco hadde en arm fra Teresa), dessuten en liten blyantegning av korsfestelsen laget av Johannes av korset som også hadde tilknytning til Avila. Tegningen kan ha inspirert Salvador Dali til hans korsfestelsesbilde.

Utenfor la vi forøvrig merke til mange storker i sine reder...

Det andre klosteret vi besøkte i Avila var et Josef-kloster. På veggen av kirken så vi Jesus som barn med typisk sløydsag i hendene, og inne i kirken var det Josef som hadde Jesus på armen i Convento de san José... Josefs kloster! Endelig, tenkte vi gutta! Deretter egen utforskning av Avila med lunsj.

Neste dag ble viet kunst i Madrid. Kunstmuseet Prado var hovedsaken, og igjen spansk barokk på dagsorden. Tarald Rasmussen fikk anledning til å veilede og tolke enkelte av bildene, mens de lokale guidene strittet i mot. Igjen fikk vi se hvordan det motreformatiske ikke bare var lære, men først og fremst indre fromhet, som fikk ytre uttrykk på bildene gjennom ulikt formspråk. For meg var det interessant å legge merke til hvordan kunstnerne gjennom – både skulptur og maleri – klarer å uttrykke det indre gjennom kroppsholdninger og frosset bevegelse (noe å tenke på for den som liker stillbilder i undervisningen). Jeronimus og Magdalene var fremstilt av mange kunstnere, de to var nærmest prototyper på mennesker

som angrer sine synder. Og kjærligheten til Kristus kunne få et nesten kroppslig-erotisk uttrykk, f.eks. et bilde av Ribeira, der Bernard av Clairvaux mottas av Kristus i det himmelske. Ellers er museet spekket av perler av Greco, Bosch, og ikke minst Goya. En sterk opplevelse! Senere dro vi over gaten til Thyssen-Bornemizscha-museet, der det var en sjelden anledning til å se en spesialutstilling av El Greco med bilder samlet inn fra museer i hele verden. Det slår en at avstanden mellom den barokke Greco og den nesten like barokke Dali ikke er så enorm som en kanskje skulle tro. Om kvelden mer Isidor på Plaza Major ...

Søndag – siste hele dag i Madrid – først en runde i et nærliggende kloster – senere et av ukens absolutte høydepunkter: Busstur ut til El Escorial – Filip den annens fantastiske slott – beliggende i åsen under fjellkjeden noen mil nordøst for Madrid med byen i det fjerne. Filip var en trofast katolikk og så på sitt Escorial som et slags spansk Vatikan – han planla beliggenheten til samme breddegrad som Vatikanet ... Slottet er bygget i streng spansk «firkantstil», det er enormt og likevel ble det i hovedsak ferdig på rundt 25 år. En ting er det rent bygningstekniske, noe annet er logistikken – planverket. Hvordan var det mulig å holde oversikten over konstruksjonen med de manglende datamaskiner i siste halvpart av 1500-tallet? Halvparten av slottet var garnison og forvaltningsinstrument, den andre halvparten var kloster. I midten ligger kirken som i mangt minner om Peterskirken, bl.a. med en kuppel som kan minne om Michelangelos – trokopi? Filips soverom hadde forøvrig vindu inn mot koret i kirken! Vandringsen rundt i salene foregikk relativt kjapt. Gravkrypten med alle kongekistene – stort gullrom under alteret med alle kongekistene, kongsbarna i marmorsakofager i en tilstøtende fløy. Ellers er slottet mye av et kunstmuseum,

Anne Bente Hadland:

Myter om den katolske kirke

«Min tro, din myte» er tittelen på en bok skrevet av en muslim Walid al-Kubaisi. I motsetning til oss katolikker, så er muslimene fremdeles nye og fremmedartete i Norge. Så fremmedartet som katolikker var her til lands for noen generasjoner siden. Det gjengse bildet av muslimer er nok langt mer unyansert enn av Den katolske kirke (DKK) i dag, mye har skjedd i positiv retning siden DKK ble tillatt igjen i 1843, men allikevel er det nok å ta av når temaet er myter.

En håndfull klipp fra norske aviser forteller om kardinaler i Vatikanets gullglitrende saler, gamle menn uten bakkekontakt som gnåler om seksuelt avhold i stedet for prevensjon og nekter folk å leve ut sine lyster, den fjerne prest i en vakker kirke, paven som omgås de mektige og herskerne, og som distanserer deg fra de fattige og deres behov, kvinner som holdes nede av kirkens dogmer, etc., etc. Det er en utbredt tendens til å ville tyde alle Den katolske kirkes ytringer som et rent maktspråk hvor både dogmer og embetssyn bidrar til å opprettholde undertrykkelsen av svakere grupper.

Dogmer og dogmatisk har negativ klang i våre dager – objektive sannheter har lavkonjunktur i vårt liberale samfunn. Preferanser kan man derimot godt ha, «Should it be coffee, tea or He?» som det het i en artikkel i Newsweek for en tid tilbake. Så når paven sier at «sannheten ikke kan vedtas med flertallsavgjørelser», blir han da også beskyldt for å være både udemokratisk og totalitär.

Paven

Og la oss like godt holde oss til paven en stund. Når vi skal si noe generelt om DKK så kan det være nyttig å se på generelle karakteristikk av ham. Det skulle være tilstrekkelig å nevne stikkord som skilsmisse, abort, prevensjon, homofili, kvinnelige prester for å skjønne at paven befinner seg på kollisjonskurs med store deler av den vestlige verden.

Og hva mer er: Paven er mann, valgt av menn, i et forum hvor kjønnskvotering er fremmedord og hvor all verdens likestillingsvedtak ikke later til å affisere noen. Paven sitter i spissen for en institusjon som heller ikke utmerker seg med å være demokratisk, og er tilsynelatende døv for krav om medbestemmelse og demokratisering. Den katolske kirke er en av de få institusjoner i den moderne verden som ikke følger demokratiets logikk og prosedyrer, og som følgelig heller ikke endres i pakt med utviklingen av disse. Og mistanken ligger naturligvis snublende nær: Når det ikke er noe utviklet demokrati i kirken, så er det fordi de reaksjonære gamle mannfolkene i Roma ikke har oppdaget demokratiet ennå!

Det forholder seg imidlertid annerledes. Kirken er ikke noen politisk institusjon. Det betyr at Kirken og religionen eksisterer forut for staten og ikke er underlagt forandring på samme måte som den. Kirken er heller ikke et forbund eller en organisasjon som i siste instans henter sin legitimitet fra et flertall av medlemmene, men den har sin eksistensberettigelse og sin legitimitet fra et mandat gitt den på et bestemt historisk tidspunkt.

I Matteus evangelium kapittel 16 leser vi: «Da Jesus kom til bygdene rundt Cæsarea Filippi, spurte han sine disipler: 'Hvem sier folk at Menneskesønnen er?' De svarte: 'Noen sier Johannes Døperen, noen Elia, andre Jeremia eller en av profetene.' Da sier han til dem: 'Men dere, hvem sier dere et jeg er?' Da tok Simon Peter ordet og sa: 'Du er Kristus, Sønn av den levende Gud.' Jesus sa da til ham: 'Salig er du, Simon, Johannes' sønn, for dette har ikke kjøtt og blod åpenbart deg, men min Far i himlene. Og jeg sier deg at du er Peter – Klippen – og på denne klippe vil jeg bygge min Kirke. Og dødsrikets porter skal aldri få den i sin vold. 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 himlene.' Så la han disiplene strengt på hjertet ikke å si til noen at han var Kristus.»

Kirkens egenart

Kirken er med andre ord ikke en sammenlutning av likesinnede, den er ikke en interesseorganisasjon eller en klubb for meningsfeller, den er et samfunn av troende, innstiftet av Kristus. Kristus valgte ut sine disipler, han bød dem å følge seg. Vi er riktignok frie til å følge ham eller la være, men det er Kristus som kaller. Kirken er med andre ord innstiftet «ovenfra», ikke «nedenfra», med en hierarkisk struktur, hvor den avgjørende myndighet ligger hos Peters og apostlenes etterfølgere, paven og biskopene.

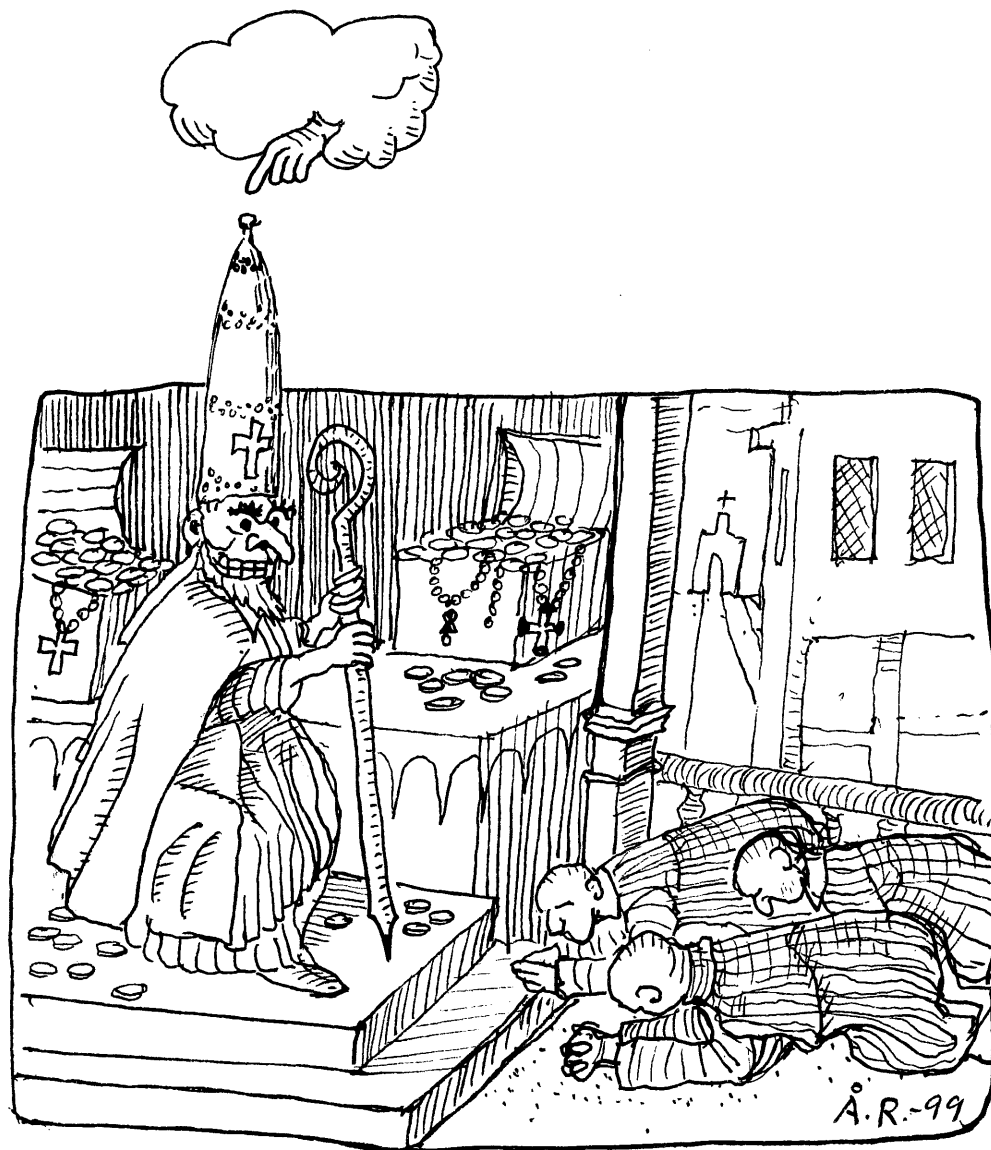
Også dette faktum strider imot det demokratiske sinnelag hos folk flest: For hvordan forholder det seg egentlig med pavens makt? Er ikke hans makt nærmest uinnskrenket? Er han ikke ufeilbarlig, kanskje? Har han ikke makt til å binde og løse? Er det i det hele tatt grenser for pavens makt? La det med en gang være sagt: Bare Gud har ubegrenset makt og absolutt ufeilbarlighet, all annen makt er fullmakt, all annen makt er begrenset og betinget, også pavens.

Pavens mandat er et bundet mandat. Pavens mandat er å styrke og bevare DKKs synlige enhet. Han er ikke fri til å mene hva han vil. Han kan ikke avvike fra Kirkens lovverk eller konstitusjoner, han er bundet av guddommelig lov og åpenbaring så vel som av naturloven og fornuften. Embedet har dogmatiske begrensninger, han er bundet av tidligere læremessige avgjørelser, og det forventes av ham at han følger Kirkens etablerte tradisjoner. Pavens makt og frihet til å mene hva han vil og si hva han vil, er med andre ord sterkt begrenset. Pavens ufeilbarlighet består i at han, etter å ha rådspurt kirkens biskoper, kan erklære en trosannhet for definitiv og bindende for alle troende. Det avgjørende ord i lærespørsmål ligger altså hos ham og ikke i hva flertallet til enhver tid måtte mene.

Og her er vi igjen ved et punkt som nåtidsmennesker har vanskelig for å godta. Det er en utbredt oppfatning i den sekulariserte del av verden at kirken, i likhet med en hvilken som helst annen organisasjon, i siste instans henter sin legitimitet fra et flertall av medlemmene, og at når beslutninger skal fattes så er det flertallsavgjørelser som legges til grunn. «Samfunnets mening er summen av enkeltpersoners valg», som en fremtredende politiker uttrykte det.

La oss ta et eksempel for å belyse forskjellen. Spørsmålet om kvinnelige prester. Under et besøk av en skoleklasse fikk jeg følgende kommentar fra den kvinnelige læreren: «At dere katolske kvinner finner dere i at dere ikke får bli prester!» På bakgrunn av en alminnelig oppfatning av hva likestilling innebærer, reagerer hun normalt. I tillegg kan hun vise til uttallige galluper som forteller at folk flest ikke ser noe galt i å ha kvinnelige prester, ofte ville de til og med være bedre enn menn!

Typisk nok er det gjerne slik at hver gang et kontroversielt spørsmål bringes på bane, da skjer det som har vært trenden de siste 15-20 år og som vi har sett mange eksem-



pler av på kontinentet: Så snart biskoper eller paven har kommet med et læremessig utspill, så lages det en rundspørring på gaten som viser at menigmann er av en annen oppfatning, for liksom helt å understreke avstanden mellom topp og basis, mellom hierarki og vanlige dødelige i Kirken.

Nettopp spørsmålet om kvinnelige prest er egnet til å belyse det vi har vært inne på, både institusjonen i seg selv og begrensningene i pavens makt. Det tør være vel-

kjent at pave Johannes Paul II klart har uttrykt at ordinasjonen forbeholdes menn. Pavens begrunnelse er at det er Kirkens lære at kun menn kan meddeles ordinasjonen, og det er utenfor pavens makt å forandre på det.

Mistankehermeneutikk

Henvisningen til uavhengige teologiske begrunnelser blir imidlertid møtt med mistanke om at de egentlig ikke eksisterer, at de heller er skalkeskjul for andre motiver

som maktbegjær, kvinneundertrykking... Å tenke seg en annen løsning fortøner seg umulig. Argumenter som: det er nok ikke så lenge før Kirken kommer etter, eller: Kirken må jenke seg, sier at Kirken i bunn og grunn er en institusjon som alle andre, at der ikke finnes noe gitt, eller evig og uforanderlig, noe vesentlig og naturlig, men at alt er underlagt forandring, alt skifter, det meste er sosialt konstruert. Argumentene er eksempler på at man avviser muligheten for at der er grunner som er teologiske og eksisterer i sin egen rett.

Holdningen som ble uttrykt i lærerens reaksjon og som vi møter i samfunnet omkring oss, sier oss noe vesentlig om oss selv og våre samfunn: Nemlig at poenget i Kirken som overalt ellers er å ha makt, eller innflytelse som man gjerne sier i en mer nøytral ordbruk, og for kirkens vedkommende er makten legemliggjort i prester, biskoper, og selvsagt paven. Hvis DKK også skulle være en arena hvor det primære var å vinne makt, så ville hierarkiet selvsagt være et makt-hierarki og en dødelig ting, og det ville være riktig å analysere kvinneprest-spørsmålet i et makt-kamp-perspektiv. Nøkkelen til makten ville da være ordinasjon, og «kravet» om kvinners «rett» til ordinasjon være legitimt. Men like så visst som at det knytter seg makt til den ordinerte tjeneste, like så visst er idealet for utøvelsen av denne makt «han som kom for å tjene, ikke for å la seg tjene», og som i sin avskjedstale til disiplene ga dem følgende eksempel: «Når jeg som er herren og mesteren, har vasket deres føtter, da skylder også dere å vaske hverandres føtter» (Joh 13,14f). Fotvaskingen er selve det evangeliske mønster for maktutøvelse, ja, rollemodellen for all kristen samhandling og ledelse, kunne vi si. I Evangeliet blir de siste de første, og er man først, så må man bli den siste igjen idet man hersker ved å tjene – Målet med denne «evangeliets egen dynamikk» er å oppdra til stadig større ydmykhet og kjærlighet i tjenesten på alle

plan. Evangeliet vet også å fortelle om utro tjenere, og de finnes på alle nivåer. Og kirkehistorien gir oss nok av eksempler på at teori og praksis ikke alltid stemmer overens. At tjeneste kan bli til maktmisbruk, og det gjelder altså ikke bare den ordinerte tjeneste, skulle ikke være nødvendig å dokumentere engang.

Mitt poeng er altså at de premissene som DKK hviler på er helt andre enn samfunnets omkring oss: Mens det liberale demokratis grunnsyn; at verdirelativismen (ingen sannhet har større gyldighet enn andre) garanterer for friheten som er dette samfunnets grunnvoll.

Dette syn vil imidlertid aldri kunne gjennomføres i DKK. **Sannheten** i betydningen Jesus Kristus er DKKs ufravikelige fundament. Å operere med en Sannhet med stor bokstav forutsetter troen på at der eksisterer en sannhet utenfor oss selv, og uavhengig av vår erkjennelse av den. Kirken vil ikke kunne bli «demokratisk» slik vi er vant til å tenke det, fordi det som er kirkens viktigste anliggende, troen på Jesus Kristus, ikke er noe som skal «vedtas», men noe som overleveres og tas imot.

DKK i norsk offentlighet er ingen entydig størrelse. I Norge befinner vi oss i en litt merkelig situasjon: Vi anses jo på den ene side gjerne for å være både liberale og kulturåpne, på den annen side representerer vi en kirke som både læremessig og som institusjon fremstår som konservativ og ikke lite av en anakronisme.

Medienes rolle

Som ansvarlig for informasjonsarbeidet i Den katolske kirke gjør jeg meg visse refleksjoner over mediernes behandling av kirken. En rask oppsummering av «katolske» saker norske medier de siste måneder gir noen stikkord: abortrådgivning i Tyskland og abortpiller i Kosovo, avlat, underslag og skandaler i Vatikanet, spektakulære helgenkåringer, og ikke å forglemme; prester som har gjort seg skyldig i seksuelle overgrep.

At paven samlet 1 million ungdommer rundt seg i Paris forrige sommer, var uinteressant. Og mens pavens uttalelser om himmel og helvete i år vekket debatt i internasjonale medier – og det uten at han sa et eneste oppsiktsvekkende ord, så nådde aldri hans gjentatte appeller om fred under bombingene av Kosovo, hans kritikk av Natos håndtering av saken, og hans personlige utsendinger til Milosevic og serbisk-ortodokse kirkeledere før bombingene startet norske medier. Ei heller hans historiske og økumenisk svært viktige besøk i Romania, det første i et overveiende ortodoks land, ble viet synderlig oppmerksomhet. Dette bare som tilfeldig valgte eksempler. De kan forfleres.

Dette sier en del om perspektivet, eller kanskje burde man heller si: den generelle perspektivløshet i valg av stoff relatert til Den katolske kirke som norske medier nesten uten unntak preges av. Selvsagt møter vi uforstand og uvitenhet, presisjonsnivået når det kirkelig og religion er ikke imponerende, og det gjelder ikke bare Den katolske kirke. Det jeg oppfatter som et grunnleggende problem i kommunikasjonen mellom kirke/religion og det samfunn vi lever i, er på den ene side mangelen på forståelse for Kirkens natur og på den andre, hva det innebærer å ha en religiøs overbevisning, en tro. Dette siste gjelder ikke bare katolske troende, men er allment, vil jeg påstå.

Under arbeidet med denne artikkelen fikk jeg et utmerket eksempel på nettopp dette. Programmet for «Kvinner viser vei», 12.-15. august –99 på Hamar, kom meg i

hende, og der var det i sær to poster som tiltrakk seg min oppmerksomhet. Det ene var en heksenatt i regi av Kvinneuniversitetet, det andre en midnattsmesse i Domkirkeruinene. To kulturelle tilbud i et bredt og sammensatt program. Det som passer for den ene, passer ikke for den andre, og det som er riktig for deg, er ikke riktig for meg. Noe for enhver preferanse, med andre ord. Heksenattens plass i sammenhengen ble motiveret med en fremstilling av heksene som sterke, selvstendige kvinner som utfordret den mannlige maktelite. «Hekseprosessene var en konsekvens av den katolske kirkens dogmer og ønske om makt», leser vi i programmet.

Det er heldigvis sjeldent vi møter så triste eksempler på fordommer og uforstand, men det interessante med dette er ikke så mye de manglende historiske kunnskaper som avdekkes, men at man her den ene kvelden minnes kontrakten med djevelen, den neste kvelden pakten med Gud. Det slo meg at hvis dette er symptomatisk for den religiøse bevissthet på stedet, så er det kanskje også symptomatisk at midnattsmessen fant sted i en kirke i ruiner.

**Anne Bente Hadland,
informasjonsmedarbeider i
Oslo katolske bispedømme,
dominikanerinne ved Katharinahjemmet, Majorstuveien
21B, 0367 Oslo.**

Else-Britt Nilsen:

Norske konvertitter Hva beveger nordmenn inn i den katolske kirke?

Hvem konverterer og hvorfor? Er konvertittene religiøse eventyrere som vandrer fra det ene kirkesamfunn til det andre? Er den katolske kirke et tilbud i religionenes supermarked? Er det kanskje ultra konservative som søker moderkirkens trygge havn? Dreier det seg om mennesker som har sett seg lei på landets litt for allminnelige norske kirke? Svarene er mange, like mange som hver enekelt som søker mot den katolske kirke.

At det stilles spørsmål omkring konversjoner er ikke nytt, og vi gjør det stadig; kanskje fordi mennesker såvel som kirke og samfunn alltid er i utvikling. I 1990-årene har antallet voksne som opptas i den katolske kirke, barn som følger med konverterende foreldre og voksendøpte ligget omkring 100 årlig på landsbasis. Til tross for at det har skjedd en økning sammenliknet med tiåret før, forblir konversjon en sjeldenhet i Norge. Mest bemerkelsesverdige de siste årene er økningen i voksendåp; selv om man finner enkelte norskfødte blant dem, er dette i stor grad personer med utenlandsk opprinnelse; særlig vietnamesere.

Tallet er beskjedent, men allikevel utgjør konversjoner og voksendåp en viktig rekrutteringskilde for landets katolske kirke, som er en minoritetskirke. Den klart viktigste vekstfaktor er allikevel innvandring, mens barnedåp kommer på annenplass. Siden vi her skal ta opp *nordmenns* søken mot den katolske kirke, faller de

fleste voksendøpte (ca. 15 årlig) ut i denne sammenheng.

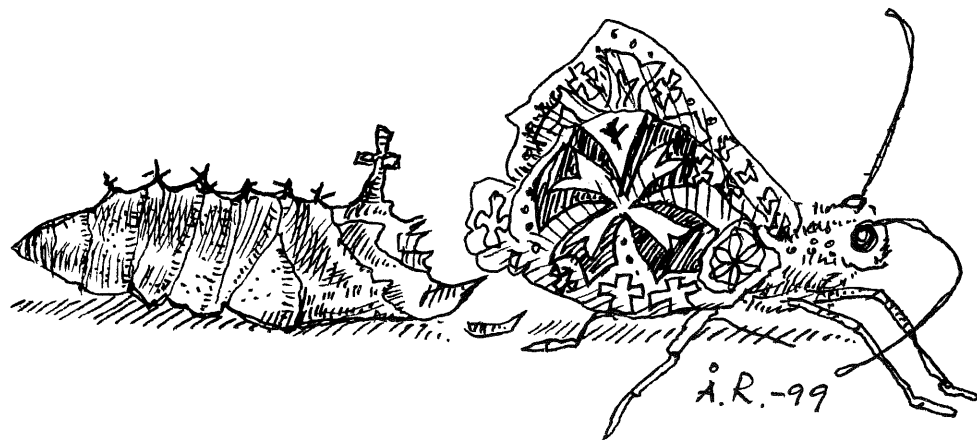
Fremstillingen bygger på kirkelig materiale for Oslo Katolske Bispedømme, samtaler med enkelte prester og personlig kontakt med konvertitter. I tillegg trekker vi veksler på to hovedfagsoppgaver om emnet ved Universitetet i Oslo; Adriana Brevik: *Konversjoner til katolisismen i Norge* (1997), og Helen Halvorsen: *Fra passive protestanter til praktiserende katolikker* (1998).

Hvem konverterer?

Konvertittene er ikke spesielt alderstegne, selv om eldre mennesker selvsagt finnes blant dem; f.eks. ektefellen som i en årrekke har fulgt sin katolske make i kirken, og som først mot slutten av livet konverterer. Ofte dreier det seg om unge mennesker. Lav alder henger sannsynligvis sammen med at man konverterer ikke bare for å finne sannheten, men også for å forandre seg selv. Og et slikt arbeid kan man lettere ta fatt på som ung.

Det vakte oppsikt i norsk offentlighet da 15-20 ungdommer i fjor konverterte fra et høykirkelig miljø innenfor den norske kirke. Om dette representerer et enkeltfenomen, eller om det utgjør en ny trend blant norske konvertitter, er det i skrivende stund for tidlig å uttale seg om. Uansett blir det spennende å følge denne gruppen videre innenfor sin nye kirkelige tilhørighet.

Et særtrekk for inneværende tiår, er en



våkne religiøs interesse blant 1968-generasjonen. Ofte har disse vært utmeldt av Den norske kirke i en årrekke, og gjerne unnlatt å døpe sine barn. Så følger en religiøs søkende periode, kanskje utløst av avkommets interesse og spørsmål, som kan føre dem til den katolske kirke. Blant konvertittene finner vi fortsatt mange «intellektuelle», og flere kvinner enn menn. Egentlig er det siste lite overraskende siden kvinner generelt er mer aktive på det religiøse område enn menn.

Hvorfor konversjon?

Hva er av viktighet for konvertittene? Hvilke motiver ligger til grunn for konversjonen? Kirkebesøk, manglende hjemmørighet i Den norske kirke, katolske venner eller slektninger, kontakt med prester og søstre...? Trekker fellesskapet mer enn ønsket om deltakelse i sakramentene? Dette er noen av spørsmålene vi vil prøve å belyse i det følgende.

Alltid er det flere forhold som gjør at et menneske føres til kirken. Man kan ha katolske venner, være begeistret for Sigrid Undsets konversjonsromaner samtidig som man føler seg sterkt tiltrukket av liturgien. Det synes riktigere å snakke om et *knippe* av årsaker, enn om bare en enkelt.

Selv om veien mot den katolske kirke både kan være ensom og individuell, er det allikevel klart at personlig kontakt med

katolikker – enten det skjer gjennom slektskap, ekteskap eller via venner og kjente – er viktig. Det samme gjelder kontakt med den katolske menighet. Ikke minst for de yngste teller det personlige nettverk.

Når det gjelder litteratur, utenlandsopphold eller møte med katolske institusjoner (skoler og klostre), spiller muligheten for kontakt inn: Det som er lettest tilgjengelig – lettest å få tak i – er også mest aktuelt for konvertittene.

Litteratur har en klart ledende plass. Opphold i utlandet er nest viktigst, etterfulgt av klosterbesøk og katolsk skolegang. Det viser seg også at *tid* er nødvendig for at kontakten med et katolsk miljø skal ble noe annet enn overfladisk.

En inngående læring med foredrag, selvstudium og kanskje timer med prest eller søster, utgjør manges vei mot kirken. Ofte er prosessen frem til det endelige valget preget av usikkerhet og uvisshet. Det er jo ikke først og fremst en kunnskapstilegnelse saken gjelder, men et liv som skal leves. En slags prøvetid innenfor kirken med deltakelse i det kirkelige liv hører med. Bevissheten om endring av livsstil gjør at flere lenge utsetter, ja endog umuliggjør, det endelige skritt. Kirkens restriktive syn på fraskilt gjengifte er et slikt tilfelle.

Trekk ved kirken og religiøs bakgrunn

Hva er det i kirken som trekker mennesker

til den? Ikke minst er liturgiens betydning stor. Det gjelder ikke bare liturgiens mer estetiske form, men også dens evne til å formidle troens innhold. Et godt stykke etter kommer sakramentene, opplevelse av hjemmørighet og muligheter for åndelig vekst. Disse tre synes omtrent like viktige. At kirken er grunnlagt av Kristus, teller for en del, mens andre er opptatt av fellesskapet. Det livsbejaende katolske menneskesyn blir ofte fremholdt som befriende kontrast til det man ofte møter i mer pietistiske kretser.

Med bare få unntak har konvertittene vært medlemmer av landets offisielle kirke. Selv om enkelte tidligere har hatt et aktivt kristent engasjement, sokner likevel det store flertall til de «likegyldige». De tidligere religiøst aktive er særlig tiltalt av liturgien og også – om enn i mindre grad – av fellesskapet og menneskesynet. Av mer subjektive sider ved kirken øyner disse allerede praktiserende kristne ny mulighet for åndelig vekst, og hjemmørighet. Det siste åpner mot en annen type forklaring enn den rasjonelle som vi så langt særlig har vært opptatt av.

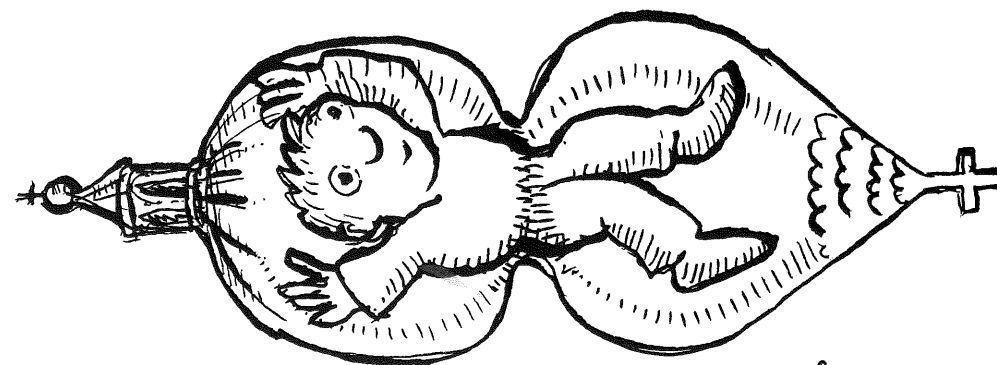
Den kan kalles emosjonell eller religiøs, og må antas å være selve drivkraften i konversjonen. Slikt er vanskelig å sette ord på, men flere konvertitter viser til «en religiøs opplevelse». Den kan være av ren følelses-

messig art, kontakt med noe guddommelig, eller ord som får en dypere mening. Ikke minst kirken, det hellige rom, hvor Kristi nærvær i det innviede nattverdsbrød, oppleves som et troens mysterium. Selv om språket kommer til kort her, styrker tydeligvis denne dimensjon troen og integreringen i kirken.

Konvertitter før og nå

En sammenlikning med konvertittene før krigen, viser klart at kirkens autoritet og fasthet hadde en mye mer sentral plass hos dem enn hos dagens konvertitter. En del av dem som i dag søker mot den katolske kirke, stiller seg kritisk til enkelte sider ved den katolske kirkes lære, men ofte fremstår dette som sekundært sammenliknet med det vesentlige.

Det brede økumeniske samarbeid mellom kirkesamfunnene de siste årene, må ha nådd flere enn hva fagteologene ofte har inntrykk av: Konvertitter fra 1960-årene og før, påpeker at skolens undervisning og lærebøker ga en så ufordelaktig og skjev fremstilling av den katolske kirke, at dette ansopret til utforskning på egen hånd. Dette kom tydelig frem i livsløpsintervjuene med norske ordenssøstre; Knut Aukrust og Else-Britt Nilsen: *Bak klosterets port. Nonner i Norge forteller* (1996). For dagens konvertitter synes ikke dette lenger å være tilfelle.



KONVERTITT...

Å.R.-99

En livslang prosess

Det foregående viser klart at ikke én, men flere faktorer spiller inn ved overgang til den katolske kirke. Siden den katolske kirke i Norge ikke aktivt prøver å rekruttere nye medlemmer, forutsetter en konversjon personlig initiativ og oppsøkende virksomhet iblandet en smule nysgjerrighet. Disse kravene utgjør sikkert noe av årsaken til at konversjoner forblir sjeldne i vårt land, og at rekrutteringen i så stor grad skjer fra folk med høy utdanning.

Å slutte seg til den katolske kirke er ingen impulshandling; det *tar* tid og det *skal* ta tid. Kirken selv forutsetter minst ett års opplæring; ikke bare i teori, men også i katolsk praksis. Egentlig er det å bli katolikk en prosess som pågår også etter kon-

versjonen; som varer livet ut. Allikevel garanterer ikke en grundig innføring i tro og liv frafall. Enkelte konvertitter finner ikke det fellesskap de hadde håpet på, andre skuffes over mennesker som ikke holder mål. Andre igjen kommer i en livssituasjon som er i konflikt med katolsk lære og praksis. Og noen forsvinner bare ganske stille ut.

Else-Britt Nilsen, forsker ved Teologisk Fakultet, Oslo (Systematisk teologi), priorinne ved Katherinehjemmet, Oslo. E-post: e.b.nilsen@tf.vio.no

Per Bjørn Halvorsen:

Lærersamtalene mellom den evangelisk-lutherske og den katolske kirke

Ordnete læresamtaler mellom de to kirker, både på internasjonalt og på nasjonalt plan, kom i gang umiddelbart etter avslutningen av 2. Vatikankonsil (1962-65). Ved dette kirkemøtet oppgav den katolske kirke sin tidligere steile avvisning av andre kirkesamfunn og åpnet for en positiv vurdering av det kristne fellesgods som finnes bevart, også i kirker som ikke har fellesskap med den romerske stol. På dette grunnlaget oppmuntret kirkemøtet til kontakt og dialog mellom kirkesamfunnene. Dette har ført til at det i løpet av de siste 30 år har det skjedd mere positivt i forholdet mellom den katolske og den lutherske kirke enn i de foregående 450.

Det ville føre for langt å legge frem en fullstendig oversikt over de internasjonale samtaler, men jeg nevner kort de viktigste etappene. I 1972 kom den internasjonale katolsk-lutherske gruppen med den første uttalelsen, «Evangeliet og kirken». I 1978 utgav den en felles uttalelse om nattverden, «Das Herrenmahl», i 1981 fulgte en uttalelse om embedet, «Das geistliche Amt in der Kirche». Året før, i forbindelse med Augustana-jubileet, utgav den, etter grundige studier av de lutherske bekjennelsesskrifter, dokumentet «Alle unter einem Christus». Enhetsbestrebelsene var da kommet så langt at kommisjonen kunne begynne å reflektere over forskjellige modeller for synlige enhetsstrukturer, noe som nedfelte seg i det viktige, men vanskelige dokumentet «Einheit vor uns» (1984).

Svært betydningsfulle var også arbeidene til en amerikansk og en tysk arbeidsgruppe.

Den første kom med arbeidsdokumentet «Justification by Faith» (1983), den andre drøftet spørsmålet om de gjensidige lærefordømmelser på 1500-tallet i dokumentet «Lehrverurteilung – kirchentrennung?» (1986).

Til slutt, i 1994, kom det kanskje mest dyptpløyende og betydningsfulle økumeniske dokument noensinne, nemlig «Kirken og rettferdiggjørelsen», med undertitelen «Kirkefortælselsen i lys av rettferdiggjørelseslæren». Dette dokumentet har ikke fått den oppmerksomhet her til lands som det fortjener. Det er et svært grundig og interessant arbeide som bl. a. bærer signaturen til Inge Lønning og til Hans Martensen, tidligere katolsk biskop av København.

Parallelt med samtaler på det internasjonale plan er det blitt ført samtaler på det lokale plan, også her i Norge. En norsk katolsk-luthersk samtalegruppe kom i gang med sitt arbeide i 1978. Denne gruppens overveininger har nedfelt seg i følgende dokumenter: «Nattverden – Herrens måltid» (1982), «Kirkens embede», «Rettferdiggjørelsen» (1991).

Det er alle disse samtaler som ligger til grunn for det bemerkelsesverdige dokumentet «Felleserklæring om rettferdiggjørelsen», utgitt i fellesskap av Det lutherske verdensforbund og Det pavelig råd for fremme av kristen enhet i 1997, i sin foreløpig endelig form. Det har vært ute til høring hos LVF's medlemskirker og de berørte instanser i den katolske kirke. Erklæringen ble

godkjent av Den Norske Kirkes kirkemøte høsten 1997.

Felleseklæringen (FE)

I forordet til den norske oversettelsen av Felleseklæringen omtaler Stig Utne, generalsekretær i Mellomkirkelig råd for Den norske kirke, det som «dette oppsiktsvekkende resultat fra økumeniske læresamtaler mellom lutherske kirker og den romersk-katolske kirke».

Det som er oppsiktsvekkende er selvsagt først og fremst at katolikker og lutheranere offisielt og offentlig kan si at det på grunnlag av de samtaler som er blitt ført, nå er mulig «for de underskrivende lutherske kirker og den romersk-katolske kirke å hevde en felles forståelse av vår rettferdiggjørelse ved Guds nåde i troen på Jesus Kristus» (pkt. 5), og sammen å kunne bekjenne: «Ene og alene av nåde og ved troen på Kristi frelsesverk og ikke på grunn av noen fortjeneste i oss selv blir vi godtatt av Gud og mottar den Hellige Ånd som fornyer hjertene, kaller og setter oss i stand til å gjøre gode gjerninger» (pkt.15).

Dette innebærer ikke at Den katolske kirke er gått over til den lutherske reform, for den har alltid trodd på og hevdet frelsens frie og uforskyldte karakter. St. Augustin sier helt klart, bare for å nevne ett blant utallige eksempler: «For hvilken større nåde fra Gud kunne vel dages for oss, enn at han som hadde sin enbårne Sønn, gjorde ham til menneskets sønn, og dermed til gjengjeld gjorde menneskets sønner til Guds? Se etter om du finner noen fortjeneste, noen grunn, noen rettferdighet; se om du finner noe annet enn nåde» (preken 185). Eller som den hellige Thérèse fra Lisieux sa på sitt dødsleie: «Tout est grâce» – «Alt er nåde».

Hvordan kan det da ha seg at lutheranerne har brukt over 400 år på å forstå oss katolikker på dette punktet? Det skyldes mange forskjellige omstendigheter, men jeg vil nøye meg med å peke på to, i hvert fall i første omgang.

For det første foreligger det alltid i samta-

lene oss i mellom et reelt hermeneutisk problem, et tolknings- og forståelsesproblem. Det ville være altfor enkelt å redusere misforståelsene til kun å gjelde språkbruk, men språket og fremfor alt selve tenkemåten er utvilsomt forskjellige.

Til dette kommer at katolsk teologi har utviklet seg en god del siden 1500-tallet og dessuten er i besittelse av nye, autoritative utsagn fra 2. Vatikankonsil, og fra kirkens alminnelige læreembedet i våre dager, altså nye utforminger av kirkens tro på grunnlag av ny innsikt. Når så våre lutherske samtalepartnere hører slike nye formuleringer, oppstår det i begynnelsen av læresamtalene det jeg ikke vil nøle med å kalle en tillitskrise. Fordi den katolske part ikke uttaler seg i samsvar med det den lutherske part kjenner fra Tridentinerkonsilet, for ikke å snakke om det han eller hun har lært om den katolske kirkes tro på MF eller TF, oppstår det tvil i lutheranerenes sinn om hvorvidt katolikken ikke praktiserer en form for «restrictio mentalis», eller om hvorvidt det katolikken sier er den katolske tro, virkelig er det og ikke bare denne bestemte katolikkens versjon av den katolske tro. Dette er et alltid like pinlig stadium i samtalene, som nå synes å være overvunnet i de fleste tilfeller.

For det andre bunner problemene i å forstå hverandre i forskjeller i menneskesynet, for å si det stikkordaktig og overforenklet. Eller sagt på en annen måte: mens luthersk teologi i rettferdighetslæren er interessert i hva som skjer i forholdet mellom Gud og mennesket, ser katolsk teologi på det rettferdiggjorte menneske. Som FE sier, snakker vi om at mennesket «medvirker» til frelsen: «Når katolikker sier at mennesker «medvirker» til å forberede og motta rettferdiggjørelsen ved å si ja til Guds rettferdiggjørende gjerning, ser de et slikt personlig ja i seg selv som et resultat av nåden, ikke som en handling som skyldes menneskets egne krefter» (20).

Dette er en nøyaktig gjengivelse av det som Tridentinerkonsilet også sier: «Når Gud



ved den Hellige Ånds opplysning berører menneskets hjerte, forholder mennesket seg på den ene side ikke helt uvirksomt, for det tar jo imot disse inngivelser, som det forøvrig også kan avvise. Men på den annen side kan det heller ikke ved sin frie vilje uten Guds nåde heve seg til rettferdighet for Gud» (DS 1525).

Den katolske kirkes katekisme (norsk overs., Oslo, 1994) sier det enda vakrere:

«Vår rettferdiggjørelse kommer fra Guds nåde. Nåden er den velvilje, den uforskyldte hjelp som Gud gir oss til å besvare Hans kall: bli Hans barn, få barnekår hos Ham, ha del i den guddommelige natur, i det evige liv». (avsn. 1996)

«Guds frie inngripen forutsetter et frivillig svar fra menneskets side, for Gud skapte mennesket i sitt bilde og sammen med frihet gav Han det evne til å kjenne og elske seg. Bare frivillig inngår sjelen et kjærlighetsforhold. Han har nedlagt i mennesket lengsel etter sannheten og det gode som bare Han kan oppfylle» (2002).

Med andre ord: Det er av tro og nåde alene vi blir rettferdiggjort. Det er ved nåden

alene vi får tro, det er ved nåden alene vi blir rettferdiggjort, det er ved nåden alene at vi får gjøre de gode gjerninger som Gud har gjort rede for oss. Som det heter i prefasjonen til helgenfester: «Når du kroner deres fortjenester, kroner du dine egne gaver». Men alt dette forutsetter at mennesket er trukket med, at rettferdiggjørelsesverket ikke i de grader er «extra nos» at det blir et slags privat oppgjør mellom Faderen og Sønnen. Vi er kalt til å elske Gud, og dersom kjærligheten til Gud ikke skal være så forskjellig fra det vi ellers kaller kjærlighet at det blir noe helt annet, må det baseres på menneskets frie vilje som kan si ja eller nei til Gud. Påtvungen kjærlighet er ikke kjærlighet, men tvang.

Det er vel på dette punkt at motsetningen mellom den katolske og den lutherske forståelsen av menneskets rolle i frelstilegnelsen kommer klartest til syne, for FE sier: «I henhold til luthersk oppfatning er mennesker ute av stand til å medvirke til sin egen frelse, fordi de som syndere aktivt motsetter seg Gud og hans frelsesgjerning. Lutheranerne benekter ikke at et menneske kan avvise nådens virke. Når de betoner at mennesker bare kan motta rettferdiggjørelsen (*mere passive*), forkaster de dermed enhver mulighet for å bidra til sin egen rettferdiggjørelse, men de benekter ikke at de troende fullt og helt er engasjert i troen, som er bevirket av Guds ord selv.»

Dette er et alvorlig skille mellom katolsk og luthersk forståelse, ikke så meget av selve rettferdiggjørelsen, men av menneskets rolle eller mangel på sådan i tilegnelsen eller tilregnelsen av rettferdiggjørelsen.

Det er grunnleggende for katolsk teologi at forløsningen skjer i vår natur. Leo den store sier at det tilsynelatende ville være tilstrekkelig at Gud viste seg for mennesket, slik han viste seg for Abraham, og erklærte det for å være rettferdig. Men: «Hadde ikke det nye menneske kommet i syndig kjøds lignelse og tatt opp i seg vår falne natur, dersom han som er av samme vesen som Fade-

ren, ikke også hadde villet bli av samme vesen som sin Mor, – hadde ikke han, som alene er uten synd, forenet vår natur med seg selv, da ville hele menneskeslekten fortsatt ha trellet under djevelens åk; seierherrens seier ville ha vært oss til ingen nytte, dersom den var vunnet utenfor vår natur».

MEN, og det er det overraskende og oppsiktsvekkende: slik forskjeller oppfattes ikke av FE som kirkesplittende i det som er selve saken, nemlig at rettferdiggjørelsen skjer «ene og alene av nåde og ved troen på Kristi frelsesverk og ikke på grunn av noen fortjeneste i oss selv».

Hele dokumentet er bygget opp på denne måten. I spørsmål etter spørsmål – «Menneskets maktesløshet og synd i forhold til rettferdiggjørelsen», «Rettferdiggjørelsen som syndstilgivelse og å bli et rettferdig menneske», «Rettferdiggjørelse ved tro og av nåde», «Den rettferdiggjorte som synder», «Lov og Evangelium», «Frelsesvisshet», «De rettferdiggjortes gode gjerninger» – markeres det som kan sies felles, og deretter den måten det sies på av henholdsvis lutheranere og katolikker.

Hervé Legrand, en av den katolske kirkes fremste eksperter på økumeniske samtaler, og som var med på alle faser i utarbeidelsen av dette dokumentet, begrunner dette slik: «Maksimum enhet, innbefattet i ordbruken, er enhetens fiende... Å akseptere perspektivforskjeller som er forenlige med reell enighet, muliggjør derimot enighet av det slag som er viktigst og mest berikende, en enighet som utvider og beriker vår egen forståelse av det kristne livs sannheter».

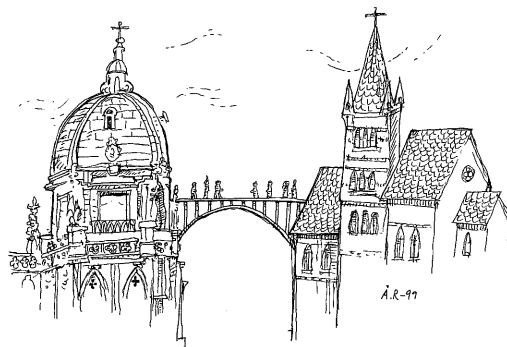
FE konkluderer, og konklusjonen fortjener å kalles oppsiktsvekkende: «Den forståelse av rettferdiggjørelseslæren som er fremlagt i denne erklæring, viser at det finnes en konsensus mellom lutheranere og katolikker når det gjelder de grunnleggende sannheter i rettferdiggjørelseslæren. I lys av denne konsensus er de gjenværende ulikheter akseptable med hensyn til språkbruk, teologisk utlegning og aksentuering i forståelsen av

rettferdiggjørelsen. Med andre ord er de lutherske og de romersk-katolske utlegninger av rettferdiggjørelseslæren gjensidig forenlige og røkter ikke ved den oppnådde konsensus når de gjelder de grunnleggende sannheter» (40).

Dette svarer til hva Johannes Paul 2. sa om dokumentene «das Herrenmahl» og «das geistliche Amt in der Kirche»: «Hva disse tekstene angår, kan vi glede oss over å fastslå, ikke at det foreligger en delkonsensus om enkelte trossannheter, men enighet om troens sentrale sannheter.»

Den første utfordring som dette dokumentet stiller den katolske kirke overfor, er derfor ikke synet på rettferdiggjørelseslæren som sådan. Den første utfordringen er denne: Vil den makte å kunne akseptere en felles forståelse av rettferdiggjørelsen som uttrykkes etter forskjellige teologiske innfallsvinkler og på forskjellig antropologisk bakgrunn?

Den katolske kirke aksepterer i prinsippet teologisk mangfold. I middelalderen kunne den leve med forskjellene mellom thomister og scotister; 1600-tallets stridheter, hovedsakelig mellom jesuitter og dominikanere, om forholdet mellom nåden og den frie vilje endte med at paven måtte be dem holde fred og akseptere de reelle forskjeller som eksisterte, for ikke å snakke om at den katolske kirke aksepterer de orientalske kirkers ulikheter som er betraktelige i kanoniske spørsmål av betydelig teologisk viktighet, bl. a. ekteskapets oppløselighet.



Den katolske kirke betrakter de greske kirkefedre som like autoritative som Ambrosius, Leo og Augustin. Men samtidig gjorde den i lang tid Thomas Aquinas til norm for sin teologi. Som dominikaner er jeg stolt av å kunne stå i den thomistiske tradisjon, men samtidig ser jeg faren ved å gjøre den til endegyldig, teologisk norm. Spørsmålet er om den katolske kirke helt har klart å frigjøre seg fra de negative sider ved denne arven.

Den andre utfordringen FE stiller den katolske kirke overfor, slik jeg ser det, er spørsmålet om rettferdiggjørelsen som overordnet kriterium, både i forståelsen av Guds frelsesgjerning i Kristus, og som kriterium for hele kirkens lære og praksis.

En slik systematisering av budskapet om frelsen in Jesus Kristus er tilsynelatende fremmed for katolsk tradisjon. Kirken har fått og tatt imot det firfoldige Evangelium hvor hver evangelist forkynner frelsen i Kristus ut fra sitt perspektiv og sin tradisjon, på bekostning av harmonien evangeliene imellom. Selv den paulinske teologi er ikke helt den samme i Romerbrevet og i 1. Korinterbrev. Og sammenligner man alle de nytestamentlige skrifter vil man finne at frelsen i Kristus uttrykkes også i form av frigjøring, nytt liv, nyskaperverk, helliggjørelse, gudlighet.

Oppfatningen av frelsen hos Gregor av Nyssa og Augustin av Hippo er vidt forskjellige. Thomas motsier ikke bare Augustin på en rekke punkter, men hans grunnforståelse av mennesket og dets muligheter er vidt forskjellige. Slik kunne man fortsette frem til vår tid og forsøke seg på en sammenligning av teologer i vårt århundre som Yves Congar, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx og Hans Urs von Balthasar.

Er det da mulig for den katolske kirke å anerkjenne ett overordnet kriterium, nemlig rettferdiggjørelseslæren, for forståelse av frelsesverket i Kristus?

FE mener det: «Vi har også den overbevisning felles at det bibelske budskap om

rettferdiggjørelsen på en særskilt måte fører oss til sentrum av det nytestamentlige vitnesbyrd om Guds frelsesgjerning i Kristus. Det forteller oss at vi som syndere har fått vårt nye liv ene og alene takket være Guds tilgivende og nyskapende barmhjertighet. Den kan bare mottas i tro som en gave, vi kan aldri på noen som helst måte gjøre oss fortjent til den» (17).

Det denne erklæringen sier, er altså ikke at rettferdiggjørelsen er det eneste kriterium, men at rettferdiggjørelseslæren «på en særskilt måte fører oss til sentrum av det nytestamentlige vitnesbyrd om Guds frelsesgjerning i Kristus». Dette er etter min mening en akseptabel formulering, men uproblematisk er den ikke.

Det andre punktet i delspørsmålet om rettferdiggjørelseslæren som overordnet kriterium, nemlig som kritisk kriterium for kirkens lære og liv, er det springende punkt, og det er dette som er kjernen, etter min mening. FE unngår klokkelig problemet på en behendig måte, og omtaler det egentlig i en eneste setning: «Den [rettferdiggjørelseslæren] er et uoppgivelig kriterium som uoppørlig tjener til å rette hele kirkens lære og praksis mot Kristus» (18).

Her har vi formulert den lutherske reformasjons utgangspunkt og hovedanliggende, kritikk av kirkens lære og praksis i lys av rettferdiggjørelseslæren.

La det være sagt med én gang: Det er ikke innlysende for oss katolikker at det vi oppfatter som et soteriologisk spørsmål, umiddelbart har konsekvenser for ekklesiologien.

Dokumentet om «Kirken og rettferdiggjørelsen» formulerer det ekklesiologiske dilemma slik:

«Katolikkene spør om ikke den lutherske forståelsen av rettferdiggjørelsen minsker Kirkens realitet; lutheranerne spør om ikke den katolske forståelsen av Kirken fordunkler Evangeliet slik det klagjøres av læren om rettferdiggjørelsen».(166)

Denne lutherske ekklesiologiske reduksjonisme er selvsagt det sentrale i den refor-

matoriske arv. Bare ved å fremheve «sola» – «sola scriptura», «sola fide», «sola gratia» – kunne man rettferdiggjøre bruddet med den historiske kirke. I dette «sola»s absolutte nødvendighet er innbakt, synes det meg, kirkes relative unødvendighet.

Dokumentet «Kirken og rettferdigjørelsen» tar forholdet mellom «rett ordning» og «rett forkynnelse» opp på en tilfredsstillende måte, nettopp ved å understreke «sola gratia»-«sola fide», men ved så si: «in ecclesia», dvs. ved å styrke de kirkelige elementer i den reformatoriske arv.

Når så er sagt, er det klart at spørsmålet om rettferdigjørelsen som overordnet kriterium for kirkens lære og praksis, stiller den katolske kirke overfor enorme utfordringer. Det grunnleggende er at dette kriterium tvinger kirken til å rette blikket mot Kristus, bort fra den ekklesiosentrisme som fremdeles karakteriserer mye av katolsk fromhetsliv og forkynnelse.

Den katolske kirkes offisielle svar

Etter at Luthersk verdensforbund hadde gitt sin tilslutning til Felleseklæringen, kom Vatikanets svar, fremlagt av formannen i Det pavelige råd for fremme av kristen enhet, på en pressekonferanse i slutten av juni i fjor. Dette svaret inneholdt en rekke kritiske bemerkninger som ble oppfattet som negative. At både fremgangsmåte og tidspunkt må betraktes som klønete, får være så sin sak, men innvendingene kan ikke sies å være av så avgjørende karakter at de trekker hele Felleseklæringen i tvil. Dette bekreftes av at etter nye oppklarende runder mellom Vatikanet og LVF, er dokumentet nå klart for undertegning, sannsynligvis i høytidelige former.

Konklusjon

De lutherske kirker er langt den katolske kirkes mest seriøse samtalepartner. Samtalene med dem, og ikke minst med de nordiske, lutherske nasjonalkirker, tillegges den aller største vekt. Aldri har den katolske kirke beveget seg ut på så dypt vann, det vil si så langt inn i diskusjonen om sentrale trossannheter som med de lutherske kirker og aldri har den så tydelig markert en så grunnleggende enighet som med dem.

Det som kreves av den videre dialog er fremfor alt tillit, åpenhet, redelighet. Intet er verre enn leting etter kompromisser. Den økumeniske dialog er det motsatte av diplomatiske forhandlinger i samfunnslivet og mellom stater, hvor det er spørsmål om å gi og å ta. Den økumeniske dialog er søken etter sannheten, søken etter sannheten som er en person, Jesus Kristus, vår frelser. Derfor er den økumeniske dialog mer enn diskusjoner mellom fagteologer. Den økumeniske dialog griper inn i troens indre liv.

Noen umiddelbart konkrete utslag av den enighet som er oppnådd i det spørsmål som var utgangspunktet for Luthers reformbevegelse, er ikke å forvente. Dertil gjenstår altfor mange andre viktige spørsmål, som alle er forbundet med synet på Kirken (ekklesiologien). Men med enighet i spørsmålet om rettferdigjørelsen er grunnen lagt for et forhold mellom våre to kirker som kan å bli grunnleggende nytt.

**Per Bjørn Halvorsen,
dominikanerpater,
Adr: Dominikanerne, Postboks
5036, Majorstua, 0301 Oslo**

Er det riktig å kalle det katolske menneskesynet optimistisk og lutherske pessimistisk?

I mange sammenhenger fremstilles det katolske menneskesynet som mer optimistisk enn det lutherske. Vi har stilt spørsmålet til en «typisk katolikk», teologen pater Arne Fjeld hos Dominikanerne og tilsvarende til en «typisk lutheraner» førstemanuensis Kjell Olav Sannes ved Menighetsfakultetet.

Arne Fjeld:

1. Er det riktig å kalle det katolske menneskesynet for optimistisk og det lutherske for pessimistisk?

Bibelen har plass til både et negativt og et positivt menneskesyn. Paulus skriver, f. eks.: «For det mennesket av naturen trakter etter, fører til død, men det ånden vil, leder til fred.» (Rm 8, 6). Mens i Salmenes bok prises Gud for menneskets storhet: «Hva er et menneske, siden du kommer det i hu, et menneskebarn siden du tar deg av det? Du gjorde ham lite ringere enn Gud, og kronet ham med ære og herlighet.» (Sal 8, 5-6)

I kristen teologi finner man likeledes både et negativt og et positivt menneskesyn:

Filosofen Platon betrakter ånd som virkelig og derfor høytstående og verdifull. Materien og kroppen er uvirkelig, foranderlig og dømt til undergang, og derfor mindreverdige.

De første kristne århundrene var preget av Platons filosofi. Teologen Augustin (354-430) tilhørte før han ble kristen en dualistisk sekt, som lærte at den gode gud bare har skapt ånd, mens materien er skapt av en ond kraft. Som kristen var Augustins tanke stadig preget av skepsis til kroppen og det materielle. Augustin utarbeidet teorien om Arvesynden: Etter Adams og Evas fall er

den menneskelige natur skadet og svak. Vi arver alle en skadet og svak natur.

Dette pessimistiske menneskesynet var rådende i kristen tanke i vesten helt frem til 1200-tallet, da filosofen Aristoteles ble gjenopplaget i Vest-Europa, takket være arabere i Spania som hadde bevart hans skrifter. Aristoteles har en mer «naturvitenskapelig» innfallsvinkel, og interesserer seg for den materielle virkeligheten. Hos ham er materien og menneskekroppen ikke mindreverdige.

Thomas Aquinas (1225 -74) laget en syntese av den nedarvede teologi preget av Platon og Augustin, og den «nye» filosofien fra Aristoteles. Ifølge Thomas arver vi en skadet menneskenatur, men den er ikke mer ødelagt enn at mennesket naturlig ønsker det gode. – Før mennesket mottar åpenbaringen i Kristus, kan mennesket kjenne Gud, fordi man kan lese meget om Gud ut av skaperverket. Troen samarbeider med fornuften. Det er ingen motsetning mellom tro og fornuft. De har samme gjenstand: Gud.

Etter at mennesket har mottatt dåpen og Den hellige ånds gave, kan mennesket leve guddommelig kjærlighet, inspirert av Den hellige ånd. Gud hever mennesket opp så

gudsforholdet blir preget av gjensidig kjærlighet. Gud og menneske blir venner. Mennesket er selv subjekt for «de gode gjerninger som Gud har lagt til rette for oss for at vi skal vandre i dem.»

Katolsk teologi lærer, at Frelsen innebærer mer enn at synd blir tilgitt. Nåden setter i gang en helliggjørelsesprosess, hvor mennesket ved sin frie vilje sier ja til åndens inspirasjon, og vokser i tro, håp og kjærlighet. I løpet av livet på jorden i Kristi efterfølgelse, blir Guds bilde i mennesket helbredet og Kristi trekk blir synlige i de hellige. «Gratia non tollit naturam, sed perfecit eam.» – «Nåden fjerner ikke naturen, men gjør den fullkommen.» (Thomas Aquinas, mange steder i hans verker).

Thomas Aquinas' teologi slo ikke gjennom med det samme, han var gjenstand for mye skepsis i sin levetid, som alle nytenkere. Ikke lenge etter hans tid kom «nominalismen», en skeptisk strømning, som sa at våre begreper ikke svarer til virkeligheten. De er bare «navn» – nomen – og ordene våre kan ikke utsi noe sant, heller ikke om Gud. Derved stolte man ikke lenger på Thomas' optimistiske tanker om menneskets muligheter.

Martin Luther var katolsk teolog, prest og Augustinermunk. Han hadde arvet det pessimistiske syn på menneskets muligheter fra Augustin. Han var blitt munk på grunn av et løfte avgitt i skrekk under et tordenvær – han hadde altså ikke et autentisk klosterkall. Han kom derfor til å oppleve klosterdisiplinen som en byrde, og sitt strev etter fullkommenhet som fåfengt.

For ham ble Paulus brev til romerne, som understreker at vi er frelst ved tro på Kristi soning, ikke ved kjærlighetens gjerninger, en frigjørelse. Han kom så til å legge vekt på Guds «alene-virksomhet». Mennesket har ikke fri vilje i forhold til sin frelse. (Som borger på det verdslige plan har mennesket frihet til å treffe valg, men disse angår ikke frelsen. Dette kalles «to-regiment-lære».)

Nåden forandrer ikke mennesket. Mennesket forblir en synder, selv om Gud erklærer det rettferdig. – Gud ser på Kristi rettferdighet og lar den gjelde for det syndige menneske, men mennesket er like elendig som før. Den hellige ånd kan gjøre kjærlighetens gjerninger i mennesket, men mennesket er selv ikke subjekt for disse handlingene.

Innfor den romersk katolske kirke, som nå teller én milliard døpte, finner man naturligvis både det augustinske (pessimistiske) og det thomistiske (optimistiske) menneskesyn. Siden 1880 har Kirken forsøkt å gjøre thomistisk teologi toneangivende, selv om dens 1200-talls verdensbillede er foreldet. Det optimistiske menneskesyn er blitt del av hovedstrømningen.

Dette gir seg utslag i tillit til menneskets muligheter, også til fornuften. Katolsk teologi har ingen «to-regiment-lære.» Hele menneskets liv – inklusive ekteskapet eller klosterlivet – angår frelsen. Mennesket bør forsøke å utvikle sin naturlige begavelse, også den kunstneriske.

«Den gyldne middelvei» har helt siden ørkenfedrene (300-tallet) vært idealet. Hverken tøylesløshet eller livsfornektelse er i harmoni med den menneskelige natur.

Sterkt forenklet kan man derfor si, at det katolske menneskesyn i hovedsak er optimistisk, mens det lutherske er pessimistisk. Den pessimistiske strømningen lever imidlertid også videre blant katolikker, og kalles «jansenisme» (etter teologen Cornelius Jansen, «Jansenius» (1585-1638)). Blaise Pascal (1623-62) og Francois Mauriac tilhørte denne «smale» strømningen.

2. Finnes det frelse i de ikke-kristne religioner?

Det annet Vatikan-konsil (1962-65) forsøkte å svare på spørsmålet om «de fremmede religioner» er frelsesveier for dem som følger dem, i dekretet «Nostra aetate» fra 1965. (Om kirkens forhold til ikke-kristne religioner. St. Olav Forlag 1966.)



Jesus fra Nazareth brakte den endelige åpenbaring av Gud og Hans vilje. Jesu kors, død og oppstandelse er til frelse for alle som tror. Men troen er en gave fra Gud, og ikke alle gis denne gaven. I Johannesevangeliet retter Jesus bebreidelser mot dem som ikke tror: «Den som tror på ham, blir ikke dømt. Den som ikke tror, er allerede dømt, fordi han ikke har trodd på Guds enbårne sønns navn.» (Joh 3,18). Siden Gud er nådig og rettferdig, må dette gjelde dem som tilbys troen, men som av fri vilje kaster vrak på den. Det gir ingen mening å bebreide dem som ikke har mottatt troens gave, at de ikke tror.

Konsilet beskriver kort de forskjellige religioner: jøder og muslimer som nedstammer fra Abraham likesom de kristne, og asiatiske religioner. De vurderes positivt for det verdifulle som finnes i dem, men konsilet påpeker også at de mangler noe i forhold til hva Jesus Kristus har åpenbart. Men disse religionene kan være «frelsesvei» for dem som følger dem.

Den katolske kirke håper at «alle mennesker av god vilje» – også ateister som følger sin samvittighet – skal møte Kristus som en nådig frelser på den ytterste dag. I Matteus-Evangeliet forteller Jesus en lignelse om den siste dom. De som blir frelst skal spørre: «Når så vi deg fremmed og tok imot deg, eller uten klær og kledde deg?» Men kongen skal svare dem «Sannelig jeg sier dere: det dere gjorde mot en av disse mine minste brødre, gjorde dere mot meg.» (Matt 25,38-40).

Men blir de frelst, er det takket være Kristi kors. Kristus er «den eneste mellommann mellom Gud og mennesker.» Han er Frelseren, også for Det gamle testaments troende og for alle som ikke har hørt om Ham.

Kristus kaller seg selv «Veien, sannheten og livet», og Kirken betrakter det som en rikdom og en nåde å få kjenne Kristus. Hans vei til Gud er den sikreste. Derfor har Kirken fra den første dag forsøkt å utbre Evangeliet til alle folk, den «driver misjon».

3. Hvem har autoritet til å avgjøre uenighet i Kirken?

Alle biskopene i den romersk katolske kirke har sammen læremyndigheten. Hver biskop skal følge med i hva som er folkets tro i sitt bispedømme. Når biskopene samles i konsil, blir lærespørsmålene drøftet. Store munkeordner og noen teologiske fakulteter blir også konsultert. Biskopen av Roma, paven, promulgerer læreavgjørelsene på vegne av Kirken. Kirken tar ikke feil når den uttaler seg «ex cathedra» – «fra lærestolen» – om tro og moral.

En uttalelse med slik tyngde er meget sjelden, og kom sist i 1950. Det annet Vatikan-konsil definerte ingen dogmer. – Kirken kan leve med indre uenighet i århundreder før det treffes en avgjørelse.

Når biskopene ikke er samlet, vil «Kongregasjonen for tros læren» i Vatikanet følge med i læreutviklingen og gripe inn når den frykter vranglære.

Når Kirken har uttalt seg formelt i lærespørsmål, følger en siste etappe: «Mottagelsen» – «receptio». Hvis de troende ikke gjenkjenner sin tro i en lære-uttalelse, blir den ikke «mottatt», og den dør av seg selv.

Kjell Olav Sannes:

1. Er det riktig å kalle det katolske menneskesynet for optimistisk og det lutherske for pessimistisk?

Slike betegnelser blir fort litt for enkle og lite dekkende. Derfor er det bedre å gå litt inn på hva de ulike synene egentlig innebærer.

Det kan være nyttig først å si litt om hva katolikker og lutheranere står sammen om. Vi er enige om så viktige ting som at alle mennesker er skapt av Gud, og at vi har gaver og evner som skaperen har betrodd oss. Fordi alle mennesker er skapt av Gud i hans bilde, som det sies i 1 Mosebok 1,27,

har alle et absolutt verd. Denne felles-kristne overbevisning om mennesket som Guds fremste skapning og om menneskeverdet kan en forsåvidt kalle 'optimistisk', fordi den understreker noe positivt, men den er altså noe kristne står sammen om.

Begge kirkesamfunn mener også at alle mennesker av seg selv er syndere. Vi bygger det på det Bibelen sier om et syndefall: I og med at det første menneske opponerte mot Gud, slik det er billedlig skildret i 1 Mosebok kapitel 3, er vi alle syndere. Det betyr at vi gjør mange ting som er mot Guds vilje, at vi tenker og handler galt, og derfor rammes av Guds rettferdige dom.

Forskjellen går kanskje mest på hva de to kirkesamfunnene mener om menneskets mulighet til å yte noe for å bli frelst, få et rett forhold til Gud. Lutherske kristne mener at vi mennesker har så blandete motiver og tanker, har så mye synd i oss, at vi ikke får til å leve slik Gud vil. Dypest av alt ligger det som er selve grunnsynden: Vi opponerer mot Gud, vi vil leve ut fra det vi selv foretrekker uten å la Guds vilje være rettesnor for alt vi er og gjør.

Derfor er det viktig å holde fast på at frelsen er noe Gud gir oss, fullt og helt. Vi kan ikke frelse oss selv. Vi kan ikke engang tro på Gud og hans gave av oss selv; også troen er en gave fra Gud. Og når et menneske blir frelst, ved at Gud gjennom sine hellige handlinger gir oss troen, betyr det ikke at en slutter å være synder. Den kristne er fremdeles synder og trenger stadig tilgivelse. Dette formuleres ofte slik at den kristne er «samtidig rettferdig og synder».

Her tenker katolikker på en noe annen måte. De mener at mennesker selv kan bidra noe til det å bli frelst; de kan virke sammen med Gud på frelsen i et slags samarbeid. De synes også det er vanskelig å si at den kristne er samtidig rettferdig og synder.

Fra luthersk ståsted vil vi nok si at den lutherske kirke har et **realistisk** menneskesyn. Vi prøver å få fram at vi mennesker både er Guds fremste skapninger, med et helt spesi-

elt menneskeverd, og samtidig syndere, slik at menneskets naturlige vilje er i opposisjon til Gud; vi vil egentlig ikke ha med Gud som Gud å gjøre. På andre områder, i vårt daglige liv og i alle vanlige ting, har vi selvsagt viljens bruk; luthersk lære står ikke for noen determinisme.

Viktigst for det lutherske synet er det nok at bare når frelsen vår virkelig er Guds gave 100% kan vi være trygge på at vi hører Gud til. Hvis vi selv måtte gjøre noe, ville vi alltid være usikre på om vi gjorde nok: Fordi også vi kristne fremdeles er syndere, slik at det ennå er noe i oss som slett ikke vil sette Gud og hans gode vilje i sentrum, ville en slik lære kunne føre til fortvilelse. Med luthersk lære blir dette annerledes: Fordi vi er frelst ved troen på Jesus, kan vi være trygge på å tilhøre Gud. Nå kan vi bruke all vår energi på å tjene Gud og gjøre godt mot våre medmennesker, uten tanke på at vi må gjøre det for å bli frelst.

2. Finnes det frelse i de ikke-kristne religioner?

For kristen tro er det avgjørende at Jesus er Guds Sønn, som kom til verden for vår skyld, ble menneske og gav livet sitt for å frelse oss. Jesus sier om seg selv: «Jeg er veien, sannheten og livet. Ingen kommer til Faderen uten ved meg.» (Johannes' evangelium 14,6) Derfor sier også apostelen Peter om Jesus: «Det er ikke frelse i noen annen» (Apostlenes gjerninger 4,12). Det er bare ved tro på Jesus at mennesker kan bli frelst.

Det avgjørende spørsmålet her er altså om en religion forkynner Jesus som Guds Sønn og verdens frelser. Det er det jo egentlig ingen av de ikke-kristne religionene som gjør; det ligger i selve betegnelsen. Islam, som er blitt til etter kristendommen, sier nok en hel del om Jesus, men for muslimer er han bare en stor profet, den største før Muhammed. Skal vi tro Bibelen, er det derfor ikke slik at det er frelse i andre religioner.

Alt er ikke sagt med det. Paulus sier at også mennesker som ikke kjenner den bibel-

ske åpenbaring likevel kan vite en hel del om Gud som skaper og om hvordan vi mennesker bør leve. Det er mye høy moral og mange virkelig fine mennesker innenfor andre religioner, ofte slik at vi kristne kan ha mye å lære av livet deres. Samtidig er det mange ting der som ikke er forenlige med kristen tro. Det viktigste er altså at frelse ikke er noe vi gjør oss fortjent til med et godt liv, men noe vi får av Gud. Når frelsen er en gave, må vi få den der den er å få, og etter kristen tro er det hos Jesus.

Men betyr det at en bare kan få høre om Jesus gjennom kirken og Bibelen? Noen kristne mener at de som ikke har hørt evangeliet i dette liv, får en sjanse senere, kanskje etter døden. – Vi skulle nok ønske at det var slik, for budskapet om Jesus har ennå ikke nådd ut til alle mennesker i verden. Men Bibelen gir oss ikke sikre holdepunkter for å si noe om slikt. Derfor får vi konsentrere oss om å gi evangeliet videre til alle som ennå ikke har hørt det, og så overlate til Gud, som elsker alle mennesker, om han vil gi de andre en annen mulighet.

3. Hvem har autoritet til å avgjøre uenighet i kirken?

Dette er et spørsmål med to sider. En kan se på det rent praktisk-kirkelig og spørre: Hva slags ordninger har en kirke for å avgjøre hva den skal forkynne og hvordan den skal ordne interne saker? Men en kan også gå dypere og spørre etter hvordan kirken mener at en kan avgjøre hva som er sann kristen lære.

Den romersk-katolske kirke har et rimelig klart svar på dette spørsmålet. Den mener at Den Hellige Ånd gjør kirken i stand til å avgjøre slike spørsmål med absolutt sikkerhet. Dette ansvaret og denne fullmakten tilhører etter katolsk syn biskopene som fellesskap, under ledelse av paven. Når paven i kraft av sitt læreembete uttaler at noe er kirkens tro og lære, mener de at han er ledet av Guds Ånd og er ufeilbar i sin lærefastsettelse.

Den evangelisk-lutherske kirke mener at alle menneskelige instanser, både prester, biskoper, teologer og kirkemøter, kan ta feil. Martin Luther understreket at Guds Ord, slik vi har det i Bibelen, er den eneste instans som kan begrunne kristen lære og tro. Dette har den lutherske kirke fulgt ham i: Skriften alene er absolutt rettesnor og norm for kirkens tro og forkynnelse. Og ettersom alle kristne påberoper seg Bibelen, har kirken fastsatt hva den forstår som Bibelens viktigste innhold: Det er uttrykt i kirkens bekjennelsesskrifter, der viktige bekjennelser fra både oldkirken og den lutherske reformasjonen er tatt med.

Med et slikt utgangspunkt blir det vanskelig å tillegge vedtak i kirkelige organer absolutt vekt. De lutherske kirkene har også slike organer; i Den norske kirke har vi blant annet både bispemøte, kirkemøte og lærenemnd, og de må ofte ta stilling til omstridte spørsmål. De må altså avgjøre hva som skal være kirkens offisielle syn, men de kan ikke

påberope seg noen ufeilbarhet. Kirkens syn må dypest sett være bygd på Bibelen og kirkens bekjennelser, og da har ingen person eller organ absolutt autoritet.

Satt på spissen kan en derfor si at etter luthersk syn er **Bibelen** den eneste autoritet som kan avgjøre uenighet i kirken.

**Arne Fjeld, Dominikanerpater,
Adresse: Dominikanerne,
Postboks 5036 Majorstua
0301 Oslo**

**Kjell Olav Sannes, Førsteamanuensis,
Systematisk teologi,
Menighetsfakultetet. E-post:
Kjell.Olav.Sannes@menfak.no**

Tordis Ørjasæter:

Sigrid Undsets vei til katolisismen

Et menneskes religiøse utvikling vil oftest være en dypt personlig sak – så også med Sigrid Undset, som var ekstra sky når det gjaldt sitt privatliv. Likevel – få konversjoner har vært så omtalt – som da Sigrid Undset ble katolikk i november 1924. Denne artikkelen blir et forsøk på å følge henne på veien.

Barndoms- og ungdomsår

Den viktigste kilden til innsikt i Sigrid Undsets religiøse utvikling er de brevene hun skriver, 41 og 42 år gammel, til sin eldre kollega Helena Nyblom i Sverige: «Jeg kan jo likegodt først som sist tilstaa, at det som gjorde mest indtryk paa mig i Deres brev var Deres meddelelse om at De er katolik. For det er gaat mig slik, eftersom jeg er blit ældre, at hvergang jeg syntes at staa overfor noget uforklarlig eller meningsløst i livet, forekom det mig altid sikkrere at den katholske kirke, og den alene, hadde en løsning at byde paa og et svar paa alle livsspørsmaal, som det kan være behagelig eller ubehagelig at akseptere, men som i alle fald er det eneste, som tilfredsstillir min sans for logik.»

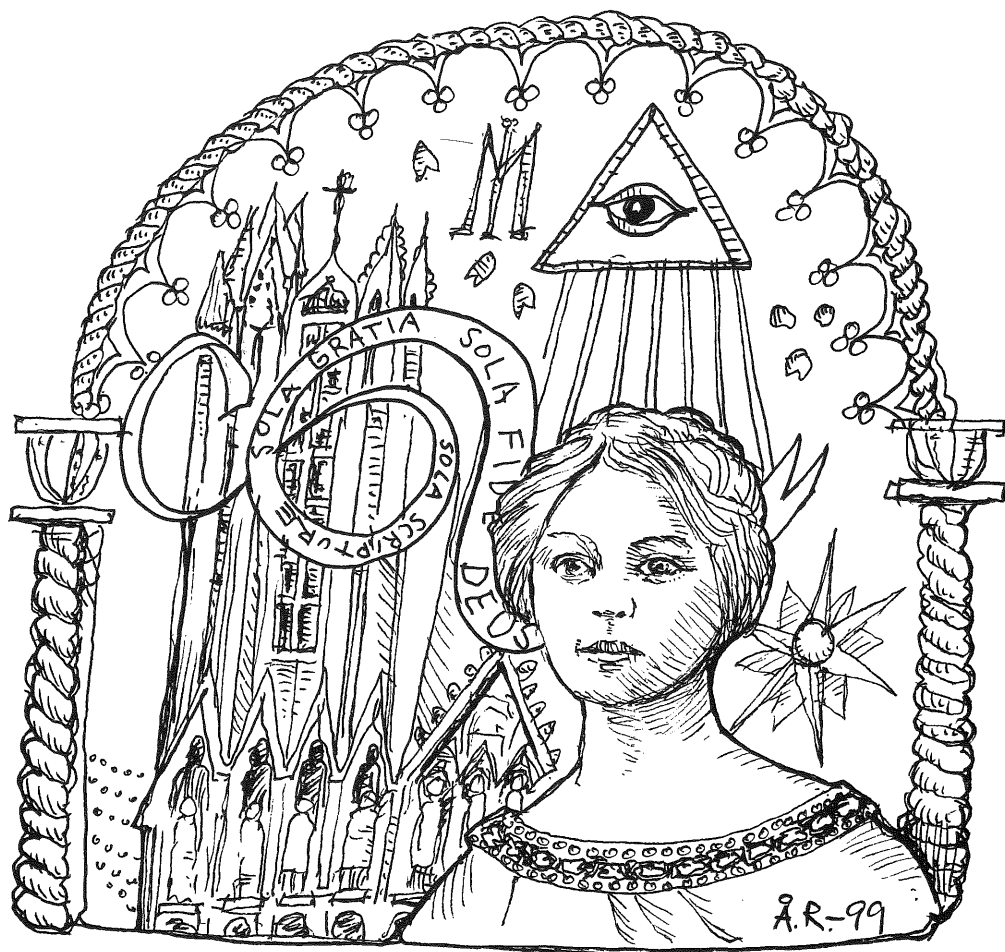
Så går hun umiddelbart over til å skrive om faren, arkeologen Ingvald Undset, som hadde gitt henne interessen for historie, og som døde fra henne da hun var bare elleve år gammel. Det var i hans barndomshjem hun møtte kristendommen første gang. Besteforeldrene tilhørte brødremenigheten i Norge. Hjemme hos henne hadde det sjelden vært snakk om religion, hun følte at faren unngikk det, fordi han ikke trodde slik som foreldrene hans hadde gjort. Mens

Farfar trodde på en veldig Gud, og hans tro var sterk som fjell. Enda så liten hun var den gangen, hadde minnet om besteforeldrenes tro alltid siden gjort henne skeptisk når noen ville ha henne til å tro på en medgjørlig, ufarlig og sentimental Gud.

I den selvbiografiske *Elleve aar* (1934), som Sigrid Undset skrev da hun selv var 52 og hvor hun riktignok gir både seg selv og alle andre fiktive navn, forteller hun også om den religiøse påvirkningen da hun var elev på Ragna Nielsens skole, hvor det ble forkynt en slags grundvigiansk kristendomsform – de hadde nærmest fått det inntrykk at «Gud var en veldig og almægtig venstremand som holdt på fællesskole og det rene flagg, og det om Helvede var ikke sandt, ialfald var det avskaffet nu, for Gud var ogsaa for frihet og fremskridt og Norge, hurra!»

Hun likte ikke sangene de lærte der, hun syntes de var dumme, både «Jeg har båret lerkens vinge,» og «Kjærlighet fra Gud». Mens derimot «Deilig er jorden» var fin. Den sang de alltid hjemme julaften. Da ble også Bibelen tatt frem; og som eldste datter leste Sigrid juleevangeliet.

Hun vokste altså opp i et solid borgerlig hjem med juleevangelium, for øvrig også aftenbønn, men ingen forkynnelse ellers. Og lærde samtaler hvor man diskuterte historisk forskning, hun lærte seg tidlig å være kritisk til forhåndsgitte svar og forklaringer. Et hjem hvor man i rikelig grad fikk utvikle sin kritiske sans og med trygg forankring i en europeisk tradisjon. Allerede som skoleelev visste hun noe annet og mer enn det som sto i historiebøkene og som ble



dosert av lærerne, både om kirken i middelalderen, Luthers lære og personlighet og om klosterlivet.

Hun hadde vært i kirken et par ganger som barn, men kjedet seg under prestens preken og syntes han oppførte seg rart og unaturlig på prekestolen. Konfirmasjonsforberedelsene gjorde henne ytterligere negativ. I Uranienborg kirke i Oslo møtte hun «Uranienborg-guden». Alle trodde de at Gud var sånn som de helst ville at Han skulle være.

«Det har jo for mig aldri været noget spørsmål om at gaa over fra den lutherske kirke, som jeg aldrig i virkeligheden har tilhørt,» skrev hun til Helena Nyblom. I hen-

nes ungdom hadde Renans bok om Jesu liv vært på moten. Der var Kristus redusert til å være bare en historisk person. Hun husket alle diskusjonene omkring den, og debatten hadde styrket henne i hennes fritenkeri.

Det var som Sigrid Undset ikke kunne stoppe med sine refleksjoner og historiske betraktninger da hun fikk en kollega å henvende seg til: «Kjære Frue – jeg vet neppe om jeg skal sende Dem dette, men jeg gjør det allikevel, trods alt utenomsnak – De forstaar jo nok, at min egentlige mening er at spørre om De kan gi mig et godt raad. Jeg vilde ønske at jeg kunde bli et virkelig kristent menneske.» Og for henne betydde det samtidig å bli katolikk.

Veien til Rom

Den første store utenlandsreisen med stipendium som forfatter gikk til Roma – det ble samtidig møtet med den katolske kirken. Man har undret om det var svermeriske holdninger som førte henne til katolisismen – fordi hun var betatt av skjønnheten i katolske kirker. Riktignok var hun betatt – men for henne ble det nok heller slik – som hun skrev til Helena Nyblom: «Den katolske kirken ble den eneste forklaring på tilværelsen.»

Imidlertid er det vel grunn til å tro at hennes Italia-opphold som forholdsvis ung, har forsterket hennes vei i retning av Romerkirken. «I aarevis har det forekommet mig at alle veier fører til Rom, og jeg kan ikke vente lenger med at gaa dem» skrev Sigrid Undset i 1924 til Helene Nyblom. Med tanke på hennes egen kjærlighet til Roma, vil jeg tro at det også var med en viss tilfredshet at hun nettopp brukte dette uttrykket når det gjaldt å bli katolikk.

I *Fra Akershus til Akropolis* hadde faren, Ingvald Undset skrevet: «Det er saa ofte, at vi protestanter ikke ret tænker paa, hvorledes catholicismen dog sidder inde med kristendommens egentlige tradition ... vi maatte, naar vi færdedes her i Rom, erindre, at den katholske kirke dog er moderkirken.... Selv for de mest vantro maa dog kristendommen i sin ydre optræden og magt staa som det merkeligste moment i verdensudviklingen; ingensteds vil han saa levende kunne føle dette som i Rom.»

Soli deo gloria

Men det skulle gå mange år før Sigrid Undset konverterte, det skjedde først i 1924, da hun var blitt 42 år gammel. Den første gangen i Roma var hun bare 27 år. Da fikk hun ikke bare de første møter med den katolske kirken, men møtte også kunsteren Anders Castus Svarstad. De giftet seg 2 1/2 år senere og dro til London.

Fra denne tiden – i 1912 – vet vi at hun hadde begynt å sette seg inn i katolsk tenk-

ning. Hun leste Hilaire Belloc og Robert Hugh Benson og G.K. Chesterton. Og hun kjøpte Alban Butlers 12-bindsverk «People's Editions of The Lives of Saints» og sendte hjem til Norge.

Syv år senere – hun er blitt 37 år – skiller hun lag men mannen – det var ment foreløbig – men ble varig – og bosetter seg på Lillehammer. Da skriver hun *Et kvindesynspunkt* (1919), som hun avslutter slik: «Jeg har virkelig engang været skraasikker paa at vi mennesker hadde æren av at ha skapt Gud som et idealbillede, vi med mere eller mindre fasthet i forsættet og med vekslende held forsøkte at tildanne os efter. For det enkelte menneske har det selvfølgelig avgjørende betydning enten man tror, vi har skapt Gud eller Gud har skapt os, og dermed har det jo i længden den samme betydning for det hele menneskesamfund. Men for pasningen av dagliglivets forefaldende gjøremaal – baade lovgivning og børneopdragelse – er det, enten man tror det ene eller det andet, like viktig at erindre de gamle ord: Soli Deo Gloria.»

Inn i middelalderen

Det har vært alminnelig å anta at arbeidet med middelalderromanene førte Sigrid Undset til katolisismen. Det var vel heller motsatt: at hun valgte å skrive om middelalderen fordi hun ville leve i en tid som var etter hennes hjerte mer enn samtiden var det: «Middelalderens betraktningmåte taltaler meg mest, fordi den har lover for menneskene som de *er*, og en religion for menneskene som de *burde* være,» skrev hun til Helena Nyblom.

Etter hvert var det blitt slik for Sigrid Undset at om hun ikke trodde på Gud, så trodde hun enda mindre på sin vantro. Hun var overbevist om at det var gjennom studier av fortiden hun kunne finne en forklaring på tilværelsen som ikke var foreldet, men aktuell – forøvrig også gjennom studier av moderne katolske forfattere og hele den katolske katekismus. Og nå var det et

stort middelalderverk som venter på å bli skrevet. Sigrid Undset var trett av sin egen tid, av den uforpliktende individualismen og materialismen. Hun ville skrive om tiden før Svartedauden, da gudstroen var levende til stede i menneskers dagligliv og kirken hadde makt over sinnene; da mennesker nok kunne være ulydige mot Gud, men ikke tvilte på at han er til og lever i sin kirke. Det var i middelalderen hun ville være, middelalderens tro skal kaste lys over nutidens problemer.

Sigrid Undset blir katolikk

Etter at *Kristin Lavransdatter-trilogien* i 1922 var blitt ferdig, er spørsmålene omkring kristen tro blitt alt overskyggende for henne. Hun kjente på sitt eget hovmot og selvtrettferdighet, og ønsket å kunne underkaste seg en autoritet som var tidløs og skapte mening ut av kaos. Og hun ber Helene Nyblom om råd, som skrev tilbake og anbefalte henne å gå i lære hos en katolsk prest. Og Sigrid Undset begynte å ta undervisning.

De tok det grundig, både hun og pastoren. Selv om hun hadde lest den katolske katekismus flere ganger på egen hånd, gjennomgikk de den nå punkt for punkt, «saa jeg kan være viss paa, naar jeg avlægger bekjendelsen, at jeg intet har misforstått eller oppfattet noget anderledes end kirken lærer,» skrev hun i sitt neste brev til Helena Nyblom. «Men jeg er ganske sikker på at jeg baade kan og maa slutte mig til Kirken.»

Når hun nå nærmet seg Den katolske kirken, opplevde hun Gud som en person hun kunne kommunisere med. Hans veier var ikke hennes veier, men Han kunne lede henne inn på sine veier. I Den katolske kirken, moderkirken, var Han selv til stede, åpenbart gjennom historien og i sine sakramenter.

Kanskje var det slik at også behovet for tilhørighet, nærhet mellom mennesker, ble tilfredsstilt i den katolske kirken. Mer enn

det var blitt i ekteskap og vennemiljø, at katolisismen ikke bare ble «den eneste forklaring på tilværelsen», men også det trygge og meningsfylte fellesskap.

Allehelgensdag, 1. november 1924, da var hun blitt 42 år gammel, knelte Sigrid Undset i det nye St. Thorfinnskapellet på Hamar foran alteret med Matteus-evangeliets sekstende kapittel, attende vers oppslått foran seg: «Du er Peter – Klippen – og paa denne Klippe vil jeg bygge min Kirke» – de samme ordene hun hadde lest i taket på St. Peterskirken i Roma. Det beskjedne kapellet og den storslagne katedralen som begge bygger på samme grunnvoll. Da visste hun, med hennes egne ord, at Vårherre selv hadde tatt henne inn fra utmarken.

Søster Olave

Sigrid Undset gikk inn i den katolske kirken i en tid da frontene mellom aktivistiske lutheranere og de få katolikkene i Norge var skarpe med hissige diskusjon og sterk ordbruk på begge sider – den motreformatoriske tid. Hun var opprørt over alt det lett-vinte og usaklige hos lutheranere som uttalte seg om den katolske kirken uten å kjenne til hva det hele dreide seg om. Selv priste hun seg lykkelig over å ha solid faglitteratur omkring seg. Hun hadde til og med skaffet Luthers samlede verker – en tysk utgave på 67 bind. Og hun engasjerte seg ivrig i debatten og skrev i tillegg mye for katolske blad.

Men all denne debatt og artikler hun skrev, stjal tid fra diktningen. Det gjorde også alle tiggerbrevne som strømmet inn til Bjerkebæk. Men hun syntes det var hennes skyldighet som katolikk å dele med andre av sin rikdom. Ja – hun gikk et langt skritt videre også som katolikk. Den syvende mars 1928, på den hellige Thomas Aquinas' dag, gikk inn i Dominikanerordenen som dominikanerinne av den tredje orden. Da hadde hun vært gjennom prøvetiden, og var ikke i tvil da hun skulle velge seg en helgen. Det måtte bli Olav, helgen-

kongen sto henne nærmest av alle, hun ville kalles opp etter ham og hete søster Olave. Som legdominikanerinne forpliktet hun seg til morgen, middag og kveld å be de samme bønner som ble bedt i klosteret, og fikk på den måten del i et åndelig fellesskap med klosterbrødrene og søstrene. Hun trengte det, hun som var alene katolikk og levde så adskilt fra Kirken, det var godt med de regelmessige tidebønner og liturgien, som kom til å bety stadig mer. Det var så hun nesten syntes synd på protestanter som skulle greie seg med de private bønnene, som ble fattige og begrenset i forhold til den rike tradisjonen som hadde vært en del av Kirkens historie gjennom tidene.

På ett område især kunne hun etterleve legdominikanerinnenes regler: hun skulle forkynne og hjelpe sin kirke og dens presbyter. Hun måtte bruke sitt intellekt og temperament i forkynnelsen av Den katolske kirkes herlighet. Det ventet nok St. Dominikus av henne: den som meget er gitt, av ham skal meget kreves.

Nå, i vår økumeniske tid er jo også mye av liturgien på morsmålet. Hva ville Sigrid Undset ha sagt, som elsket den latinske liturgi og det latinske språkets presisjon? Ville hun synes det var bra nok med vår egen tids språk for de evige verdier? Kanskje ville hun sørget over det annet vatikan-konsil? Men antagelig ville hun også da vært sin kirke så lojal at hun bøyd seg for dens beslutninger. I forholdet til Kirken og

dens læresetninger og moralkodeks underkastet hun seg totalt.

Jeg tror kanskje Sigrid Undset trengte en autoritet større enn seg selv, også fordi hennes intelligens og enorme kunnskapsrikdom gjorde henne ensom. I Den katolske kirken møtte hun en kunnskapsfylde og en skolering langt rikere enn hennes egen. Kanskje var det bare under en slik autoritet at hun kunne slå seg til ro.

Aktuell litteratur i tillegg til Sigrid Undsets egen diktning:

Amadou, Anne-Lisa: *Å gi kjærligheten et språk*, Oslo 1994

Blikrud, Liv: *Sigrid Undset*, Oslo 1997

Krane, Borghild: *Sigrid Undset. Liv og meninger*, Oslo 1970

Rieber-Mohn, Hallvard: *Sten på sten*, Oslo 1982.

Thorn, Finn: *Sigrid Undset Kristentro og kirkesyn*. Oslo 1975

Øjasæter, Tordis: *Menneskenes hjerter. Sigrid Undset – en livshistorie*, Oslo 1993

Øjasæter, Tordis: *Sigrid Undset og Roma*, Oslo 1996

**Tordis Ørjasæter, prof. emeritus i spesialpedagogikk.
Adr: Frøys vei 4, 1344 Haslum**

Knut Aukrust:

Ordensliv på norsk

Blant dominekanerinnene går det en historie som skriver seg tilbake til klosterordenens begynnelse, i det 13. århundre. Da hendte det at noen noviser begynte å le i kapellet, fordi en av dem kom til å gjøre en litt komisk figur. Noen av de eldre ble meget fortørnet over denne profaneringen i kapellet. Men da svarer en av de andre: «Si meg, hvorfor kan ikke novisene få lov til å le, de er jo på vei til himmelen!». Det å være nonne hører blant de fenomener som er omspunnet av mystikk og fasinasjon. I norsk sammenheng utgjør nonner en svært liten gruppe med tilholdssted bak lukkede porter, tilsynelatende utilnærmelige og annerledes. De har en fremmed klesdrakt og hvis vi en sjelden gang får dem i tale, snakker de gjerne med en aksent som understreker deres opphav fra et annet sted. De kommer litt diffust derfra og er midlertidig blant oss her i Norge i påvente av den endelige destinasjonen – evigheten. «Jeg tror at man på en eller annen måte har forelsket seg i evigheten ved å gå i kloster» uttrykte en eldre nonne seg ganske presist.

Tallmessig sett har nonner i Norge utgjort et beskjedent innslag. Etter at Den katolske kirke ble gjenetablert i 1843, kom de fire første ordenssøstre til hovedstaden i 1865. Fram til midten av vårt eget århundre har det vært en jevn vekst i tilgang på ordenssøstre, vesentlig med import fra Holland, Tyskland og Frankrike. I 1940 fantes det hele 560 nonner i et land med bare 3000 praktiserende katolikker. Siden har tallet på søstre gått tilbake, samtidig som gjennomsnittsalderen har vært tilsvarende økende. I de siste 20 år har den katolske befolkning steget kraftig, delvis som er

resultat av innvandring og behovet for fremmed arbeidskraft i Norge. I dag er det omlag 35.000 katolikker i Norge, mens tallet på nonner er i overkant av 220 individer.

Denne artikkelen baserer seg på livsløpsintervjuer med til sammen 35 norske nonner, det vil si nonner som er født norske, eller som har hatt sin virksomhet som nonne i Norge. Langt de fleste av informantene har vært eldre søstre og gjennomsnittsalderen ved intervjutidspunktet var omlag 75 år. Innsamlingsprosjektet hadde som målsetting å dokumentere ordensliv i Norge i det 20. århundre, med vekt på første halvdel, nettopp begrunnet i søstrenes høye alder. De satt inne med en praksis og en erfaring som klostergenerasjoner fra 1970-tallet og seinere ikke hadde, og som det var viktig for ettertid å sikre seg. Denne type argumentasjon og begrunnelse er for øvrig noe vi kjenner igjen fra en rekke andre innsamlingsarbeider innen etnologi og folkloristikk.

Hverdagsliv og klosterliv

Livsløpsintervjuene ønsket å sette fokus på de ulike faser i søstrenes liv, både før og etter inngangen til klostertilværelsen. Ikke minst var det et anliggende å tematisere nonnens dagligliv bak murene. «Hverdagsliv» er et nøkkelord i folkloristisk og etnologisk forskning, såvel som innen samfunnsvitenskapene. Hverdagen kjennetegnes av rutiner, samtidig som den bærer i seg situasjoner som krever valg. Begrepet livsverden slik vi finner det utviklet bl.a. hos Habermas med vekt på de kulturelle overførte fortolkningsmønstre som inngår i deltakernes implisitte bakgrunnskunnskaper,

er et sentralt element i hverdagslivet. Livsverden er summen av det deltakerne i en kultur tar for gitt, det som til enhver tid er uproblematiskert og som han eller hun har som basis både for handling og eventuell kritisk refleksjon. I hverdagslivet kan vi ikke vurdere og forhandle om alt samtidig. Vi er avhengig av forutsigbarhet og stabilitet, noe som kommer til uttrykk gjennom ritualer, forstått som regelstyrt atferd. Valgsituasjoner oppstår når vi konfronteres med nye situasjoner eller når gamle vaner har vist seg u hensiktsmessig eller lite tilstrekkelig. Hverdagslivet bygger på visse premisser, men når deler av disse ikke lenger synes like selvsagte, trues systemet. Rutinen overtas av bevisst hensiktsstyrt handling for enten å bekrefte de gamle rutinene eller å etablere nye handlingsmønstre, som over tid igjen glir inn i vårt repertoar av implisitt og taus kunnskap. Kombinasjonen av valg og ritualer er særlig kjennetegnet i nonners liv. Valget fordi deres liv bygger på et klart og bevisst brudd med etablerte mønstre og forestillinger om et tradisjonelt kvinneliv, og ritualene fordi få liv er så gjennomregulert og handlingsstyrt som nonners hverdag. Det å velge klosterlivet er jo nettopp å la ritualene organisere og strukturere hverdagen.

From og from fru Blom

Kapellet og gudstjenesten er akse og sentrum i et klosterliv. Dagliglivet kan beskrives langs en tidsakse hvor begivenhetene kategoriseres alt ettersom de finner sted før, under eller etter en av de mange opphold i kapellet. Gjennom gudstjeneste og bønn bekrefte og opprettholdes den religiøse dimensjon i nonnens liv. Men nonnene snakker lite om religiøse emner og personlig gudstro. På spørsmål om man må være from som nonne, svarte en av de norskfødte søstre på den måten:

Det spør jo hva man mener med from. Mener man at du skal sitte i kapellet i timevis og bare lese fromme bøker og snakke

gudelig, som vi sier, da vil jeg si at jeg ikke er from. Jeg mener at fromheten bør være ens liv. Kristenfolket i Norge snakker nesten alltid religion, men vi gjør ikke det. En konvertitt vil oftere gjøre det enn en født katolikk. Det er en slags bluferdighet. Kanskje snakker vi for lite. Søstre på St. Sunniva snakket aldri om deres private tro. Dette har nok også preget mitt eget klosterliv. Hørte heller ikke slikt i Chatillon, (novisiatet i Frankrike). Får jo håpe at det leves allikevel. Vi lærte alltid: Sett at du hadde en visjon. Hvilken prest ville du gå til? Her visste vi ikke helt å svare. De fleste prester ville ha bedt oss gå hjem og spise ordentlig, reise på landet noen dager ... En katolsk sjelesørger ville se skeptisk på en som kom med visjoner. Selv har jeg ikke opplevd slikt.

Flere studier har påpekt problemene med å få tilgang på folks religiøsitet. Religionen berører livets dypeste spørsmål, samtidig som det i de fleste kulturer eksisterer en hegemonistisk fortolkning av hva som er rett lære og tro. Det å snakke direkte om egen tro kan dermed komme i klemme mellom å blottstille noe som tilhører det private rom på den ene siden og presset fra den offisielle norm over hva som er legitime religiøse følelser og holdninger på den annen. I sitatet ovenfor snakkes det både om bluferdighet og nøkternhet i forhold til de sterke religiøse opplevelser. Nonner taler lite om Gud. Nærmest programmatisk erstattes talen med handling. Det heter gjerne troende protestanter og praktiserende katolikker. En nonne er ikke opptatt av gudsforholdet som sådan, men av de konsekvenser dette forhold får uttrykt på handlingsplanet; «vi får håpe det leves allikevel», som søsteren beskjedent formulerer seg.

Lutherske jenter

For de fleste norske søstre innebar veien til klosteret et skifte av trossamfunn. Den katolske kirke var avgjort i mindretall sam-

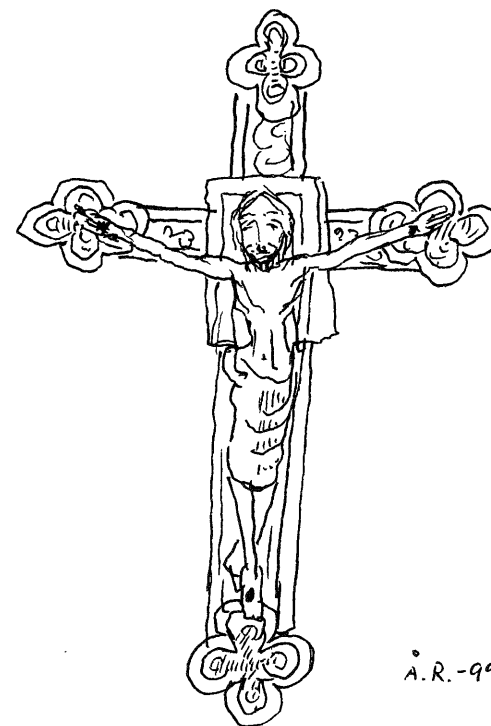
tidig som dens lære hadde vært forkjetret og motarbeidet av statens religionsvesen siden reformasjonsårhundret. Mange av de norske søstrene ble drevet fram av en form for intellektuell redelighet. Det var noe som ikke stemte ved den offisielle versjonen av den rette lære bygget på Martin Luthers lille katekisme. Oppdagelsen av at Norge hadde vært kristen før Luther og reformasjonen ga tanken og troslivet muligheter som pekte utover det rigide og tradisjonelle mønster for hva som var et rett kristenliv og hva som var et rett kvinneliv. Følelsen av uro og fremmedhet ble forsterket i særlig grad gjennom den kristendomsoppfatningen som ble formidlet i skolens religionsundervisning. I opplevelsen av å være fremmed i det norske ligger det både en tids- og en romdimensjon. Tiden er knyttet til det historiske argumentet. Det var rett og slett ikke korrekt at sann kristendom kom til landet først på 1500tallet i og med reformasjonen, og ytterligere forsterket gjennom Hans Nielsen Hauges fortolkning omlag 250 år seinere. Men i en slik historiefortolkning ligger det også en romlig dimensjon. Den norske kirke var ikke det eneste sted for religiøs erfaring og livsutfoldelse. Ja, egentlig fortonet den hjemlige kirke seg som både snever og provinsial sammenliknet med den utvidelse av feltet som den universelle katolske kirke muliggjorde. Det fantes med andre ord alternative steder, og den katolske kirkes nærvær åpnet for en slik mulighet. Var den katolske kirke først blitt et aktuelt alternativ, så lå klosterlivet der som en klar mulighet.

Den katolske kirke og nonnene åpnet opp for andre livsvalg. Det som i utgangspunktet var annerledes, fremmed og fascinerende skulle ikke slippe taket, men etter hvert bli det eneste mulige. Samtidig førte et slikt valg til brudd med barndomsfamilien. Oppbruddet foregikk i to etapper. Først overgang til et nytt kirkesamfunn, dernest inntreden i klosterlivet. Familien og nærmiljøets reaksjoner, i regelen svært

negative, var vel så sterke og emosjonelt knyttet til første del. Intuitivt så nok de dragningen mot den katolske kirke og mot klosterlivet som en og samme bevegelse, noe søstrene bekreftet nettopp gjennom sin praksis. De negative reaksjoner skyldtes dels fordommer mot alt som smakte av papisme, men like mye det faktum at jentenes valg også var en form for opprør mot den luthersknorske konformiteten. Det var en provokasjon å gå inn i en radikal annerledes livsform enn det tradisjonelle dagliglivet norske jente var oppdratt til å passe inn i.

For mye tro

For de katolske jentene ute i Europa, det være seg i Tyskland, Holland, Irland eller Frankrike, var det tilsynelatende sterkere grad av samsvar mellom religiøs livsfortolkning og det framtidige valgte klosterliv. Det store flertall av de utenlandske informantene kan fortelle om et dagligliv organisert etter rosenkransen, med tidebønner, messen og faste ritualer fra morgen til kveld. Munker, nonner, kirker og prester befant seg innen synsfeltet for barn, unge og voksne på deres vei til og fra faste gjøremål. Nå var det imidlertid ingen nødvendig sammenheng mellom streng katolsk oppdragelse og et framtidig klosterliv. Ja, det var snarere regelen enn unntaket at de katolske familiene reagerte med forferdelse, sorg og fortvilelse når en av familiens døtre kom med den skjebnesvangre meldingen om at de kjente seg kallet til klosterlivet. I langt sterkere grad enn deres norske medsøstre var deres «bestemmelse å giftes» og føde barn, mange barn. Konsentrasjon og forstørring av visse elementer ved den tradisjonsbundne religionen, førte i deres tilfelle til en praksis stikk i strid med hva som var forventet av dem. Den siste hindring for de katolske jentene med klosterkall var nettopp deres nærmeste familie. I de aller fleste tilfelle var det familien som sto for den katolske oppdragelsen. Men fra



familiens ståsted var det å gå i kloster ensbetydende med å miste kontakten med en datter. En slik problemstilling var særlig aktuell og reell i de tilfelle hvor det dreide seg om et kontemplativt kloster, dvs. de som levde et tilbaketrukket og avstengt liv i motsetning til de mer åpne klostre som drev med undervisning og sykepleie.

Løfter og lydighet

Det å gå inn i et kloster var ikke gjort i en håndvending. Prøvetiden var omfattende, både for den enkelte klosterkandidat og for klosterfellesskapet. Postulatet var betegnelsen på den første perioden, hvor søstrene egentlig var å betrakte som gjester. Denne tiden kunne vare opp til seks måneder. Noen steder fantes det egne postulanthus med en postulantmesterinne som øverste ansvarlig. Men like vanlig var det at prøvekandidatene, med sine enkle sorte kjoler, ble plassert i novisiatet. Novisiatet var betegnelsen på den neste etappen i kloster-

utdannelsen og kunne vare i fra ett til to år. Selve perioden ble innledet med den symbolsk ladete ikledningen, det vil si at den nye søsteren mottok ordensdrakten. Den sivile drakt var lagt til side, og et nytt liv skulle begynne. Som oftest var det bare det hvite sløret som skilte henne fra de øvrige nonnene. Fra dette tidspunkt begynte nonnelivet for alvor. Oppfølging og veiledning var novisemesterinnens oppgave. Mot novisiattidens slutt hadde novisen valget mellom å fortsette eller å reise tilbake.

Men det var heller ikke nok om den enkelte novise ønsket å fortsette klosterlivet. Klosterfellesskapet skulle nok en gang ta stilling til om hun faktisk egnet seg til et videre liv i klosteret. Var kandidaten kvalifisert, kunne hun avlegge de foreløpige løfter, hvor hun bandt seg for en periode på fra tre til seks år. Det var først ved avleggelsen av evige løfter at hun var et fullverdig medlem med stemmerett og innflytelse på organisering av dagliglivet. I hele denne tiden fram mot de evige løfter kunne hun i prinsippet forlate klosteret når som helst. For å understreke realitetene i denne muligheten skulle det hele tiden stå en koffert ferdigpakket med sivile klær, klar til bruk på kort varsel. Ingen skulle tvinges til klosterlivet, valget var den enkelte søsters. Først den dagen da de evige løfter var avlagt, kunne reiseutstyret fjernes for godt.

Bak klosterets port

Klostrene var lukkede verdener. Kunnskapen om det konkrete klosterlivet var begrenset også for de som hadde den sterkeste dragning dit. Selv om det skulle gå mange år før de evige løfter var avlagt, møtte de allerede som postulanter et liv som var totalt annerledes enn de hadde vært vant til fra før. Dagliglivet var sentrert om de liturgiske handlinger, messen, sangen, bønner. Og for de fleste var det tilstedeværelsen av disse elementene og delaktigheten i dem som var selve drivkraften i deres klosterkall. Men det var atskillig flere ele-

menter i det som skulle konstituere hverdagslivet i klosteret, og det var i første rekke disse andre elementene som representerte de største utfordringene. De norske jentene fikk sin første opplæring i utlandet. Postulanttilværelsen og novisiatet innebar et brudd med barndomsfamilie og venner, samtidig som det medførte en overgang fra ett land til ett annet. Skifte av sosiologisk, geografisk og kulturelt miljø var synlig fra første dag.

Særlig de kontemplative klostrenes ønske om å leve isolert fra omverdenen førte til at livet bak murene ble et liv i en annen tid. Denne forflytningen i tid var ikke bare noe de norske opplevde, men de følte den åpenbart atskillig hardere enn de «innfødte» søstrene. Her spilte oppdragelsesidealer og praksis inn. Gjennom oppdragelse i familie og skole var de norske jentene mer selvstendige enn f. eks. de franske. Som sterke jenter hadde de brutt med en tradisjonell levemåte. Men konsekvensen av deres valg var at de skulle håndtere et liv som var underlagt atskillige flere regler enn de var vandt til fra tidligere. Fra å være selvstendige skulle de nå bli uselvstendige, i betydningen underlagt en annen autoritet, nemlig kirkens. På det religiøse område var en slik innordning en naturlig og ønsket konsekvens av deres kall. Men en slik innordning fikk også følger for de daglige og praktiske sysler som vask, matlagning, renhold, klesdrakt osv. Klostrene hadde sine særegne måter å organisere og utføre disse oppgavene. Ikke alle var like enkle å oppfatte, og for nykommerne fra Norge var det heller ikke alltid like lett å se den spesifikke katolske begrunnelse for f. eks. måten man skulle feie gulvet på, «det virket helt idiotisk», som en av dem uttrykte uten omsvøp. Alt var nytt, og skulle læres og gis legitimitet uten at begrunnelsene alltid var like opplagte. Det gamle hverdagslivets orden var forkastet og som postulant og novise befant jentene seg i en fase hvor ingenting lenger kunne tas for

gitt. Det ble satt spørsmålsteget ved alt, nye daglige rutiner skulle oppfattes, læres for først etter en god stund å inngå i deres ubevisste repertoar og som de skulle bygge sitt nonneliv på. Det tar tid å gjøre klosterlivets fortolkningsmønstre til implisitt bakgrunnskunnskap hos den enkelte postulant og novise. Forhandlinger, tårer og latter skulle erstattes med selvfølgelig og uproblematisert deltakelse. Nye rutiner, vaner og ritualer var ikke lenger nye, men gle litt etter litt inn i søstrenes livsverden. Fasene i en slik utvikling var knyttet til løftene og fornyelsen av løftene.

Løfteavleggelsen er selve kjernepunktet i klosterlivet. I løftene blir forpliktelsene uttrykt i kondensert form. Nonnene skulle love å leve et liv i fattigdom, i kyskhets og i lydighet. Fattigdom og kyskhets var de krav som den enkelt var mest mentalt forberedt på å forholde seg til. Lydigheten derimot kunne komme som en problematisk overraskelse. Fattigdom og kyskhets var klare konsekvenser av klosterkallet, samtidig som de i stor grad var knyttet til engangsbeslutninger. Selvsagt kan også søstre bli fristet over evne både når det gjelder materielle goder og kjønnslig nærhet, men i hovedsak dreide det seg om unntaksvise enkeltsituasjoner eller helt avgrensede perioder. Lydigheten er på en helt annen måte forbundet til alle daglige hendelser og gjøremål. Løftene introduseres første gang i forbindelse med overgangen fra postulant til novise. Denne seremonien var den mest spektakulære, med ikledning av nye drakt, utdeling av nytt navn og klipping av håret. Alle tre elementer var med på å understreke det symbolske og faktiske brudd med livet forut for klosteret. Men hovedpunktet var selve løftet, først med gyldighet for en avgrenset periode, siden som evige løfter. Formuleringene i løftet kunne variere fra kongregasjon til kongregasjon, men innholdet gikk ut på det samme

Løftene skulle bekreftes og fornyes ved overgang fra en fase til den neste. Men som

fullverdig nonne skulle de også bekreftes gjennom daglige rutiner og handlinger hvor det nettopp ikke var nødvendig å tematisere deres gyldighet.

Tradisjonelt kvinneliv erstattes med livet bak klosterets port. Men også innenfor denne scenen er det elementer som ikke alltid lar seg bringe overens. Løftene representerer et problem i så måte, ikke nødvendigvis i den daglige praksis, men som enkeltstående utfordringer. Savnet av egne barn, fravær fra slekt og familie eller kravet om lydighet i konkrete situasjoner dukker opp i de fleste nonners bevissthet. Noen ganger så gjennomgripende at den nye orden ikke lar seg opprettholde, og de vender tilbake til den opprinnelige scenen, men med et nytt element lagt til avviksbiografien. Evalueringen av livsløpet er klart avhengig av hvor vellykket det synes å bli opplevd. Livsløpsintervjuene med nonnene avsluttet med et obligatorisk spørsmål til samtlige: «Hvis du hadde vært ung i dag, ville du da valgt et liv som nonne?» Noen svarte et nokså ubetinget ja, mens andre var kanskje overraskende realistiske og kritisk i sin evaluering av eget livsvalg.

Forts.fra side 41

livet, der religionen får sin avgrensede plass. Guds billedbok er på en måte opphørt å eksistere.

Hellemos bok dreier seg – som undertittelen sier – om virkelighetsforståelse i religiøse tekster og bilder i kirkehistorien fram til renessansen. De ulike epokene beskrives gjennom tolkninger av et unikt billedmateriale som nok for de fleste av oss religions- og KRL-lærere er ukjent og dermed nytt og spennende. For Hellemo er bildene så viktige fordi de utstråler det sentrale i religionen slik den ble oppfattet på den aktuelle tiden – en slik oppfatning inspirerer en religionslærer til å jobbe med bilder. Ut fra de forventninger

Litteratur

- Aukrust, Knut og Nilsen, Else-Britt 1996: *Bak klosterets port. Nonner i Norge forteller*, Oslo.
- Eriksen, Anne 1991: «I høyden vi ei frelse venter...» *Religiøsitet blant norske arbeidere ca 1900 til 1940*, Oslo.
- Gullestad, Marianne 1996: *Hverdagsfilosofier. Verdier, selvforståelse og samfunnsyn i det moderne Norge*, Oslo.
- Nilsen, Else-Britt 1993: «Ordenssøstrenes virke i Norge – en oversikt», i: Gran, John W.: Gunnars, Erik og Langslet, Lars Roar (red.): *Den katolske kirke i Norge. Fra kristningen til idag*, Oslo, s. 447-468.
- Nørager, Troels 1985: *System og livsverden. Jürgen Habermas' konstruktion af det moderne*, Århus

Knut Aukrust, førsteamanuensis, institutt for kulturstudier, e-post: k.h.aukrust@iks.uio.no

en kunne ha til en slik bok blir en litt skuffet når prosjektet avsluttes før en kommer til nyere og mer moderne kunst, men det er selvsagt ingen svakhet ved boken. Møtet med tidligere tiders religiøse opplevelse og erfaring utvider ens egen forståelse og vil kanskje også inspirere til fornyet å forsøke å tenke igjennom den nye billedkulturen som vår egen tid preges av. Hellemos bok bør uten tvil finnes på et hvert lærerbibliotek.

Geir Hellemo: Guds billedbok. Virkelighetsforståelse i religiøse tekster og bilder. Oslo 1999.

bm.

BOKOMTALER

Bibelske motiver hos Astrid Lindgren

Fra Danmark har vi fått tilsendt en bok, **Astrid Lindgren og kristendommen, sett gjennom Pippi, Emil og Grynet** med undertittel: **Om de religiøse temaer i Astrid Lindgrens forfatterskap.**

Boken er skrevet av presten Werner Fischer-Nielsen og er først og fremst innsikt mot kirkelig undervisning og forkynnelse. For lærere i religionsfaget i videregående skole (og vel også lærere i KRL?) er den imidlertid et godt eksempel på aktuell bibelsk virkningshistorie, bibelens innflytelse på litteratur – læreplanens punkt 3d. Sigrid Undset har de færreste av våre elever lest, derimot er Emils streker trolig godt inne. Så hvorfor ikke gripe til noe nærliggende?

Forfatteren har lest hele Astrid Lindgrens

forfatterskap med henblikk på bibelske motiver og paralleller («konfigurasjoner»), og det er overraskende hvor mye han finner, selv om bare de tre nevnte bøker beskrives inngående. Stjerneeksempelet fra Emilbøkene er da Emil inviterer hele fattighuset hjem til fest, og Kommandora faller i ulvegraven. Lignelsen om Det store gjestebudet og onde ånder som jages! Det er mange Jesus-lignende trekk hos Emil, både når det gjelder ord, handling og holdning, ifølge Fischer-Nielsen. Boken har lite teori, men tilsvarende flere eksempler fra tekstene, samt en kort biografi over Astrid Lindgren.

Werner Fischer-Nielsen: Astrid Lindgren og kristendommen. Unitas forlag 1998, Valby i Danmark.

Nyttig bok for religionslærere

Relieffserien ved Tapir forlag i Trondheim utgir bøker der foredragene ved det årlige høstkurset til Religionsvitenskapelig Institutt er publisert. Kurset høsten 1998 hadde tittelen **Religion i en verden i endring** med undertittel **Religionsvitenskapens bidrag til religionsundervisningen i skolen.** I forordet setter Dagfinn Rian rammen for boka (og kurset), ved å henvise til de nye læreplanene som ble gjort gjeldende fra høsten 98, da altså kurset ble holdt. I tillegg til introduksjonen ved Rian finner vi fem artikler/foredrag. Her skal et par presenteres nærmere. Først er det Nora Ahlberg som skriver under tittelen **Religion og migra-**

sjon – et kulturpsykologisk perspektiv. Hun analyserer migrantenes situasjon ut fra en rekke kategorier som et forsøk på å se migrantenes problemer så vidt som mulig. Underveis blir f.eks. det dogmatisk/livsynsorienterte religionsbegrepet vi gjerne opererer med i vesten utfordret. Ikke minst har våre forestillinger om f.eks. islam i (for?) stor grad blitt preget av de ulike typer kriser som oppstår ved flyttingen fra f.eks. rurale miljøer i østlige land til storbymiljø i Norge. Hun minner om at å sammenligne vold/menneskerettighetsbrudd/problemer knyttet til kjønn som vi ofte legger merke til i avisspalte ikke bør oppfattes som representativt

for f.eks. islam – det ville være som å beskrive kristendom med utgangspunkt i Nord-Irland eller med bakgrunn i serbernes grusomheter i det tidligere Jugoslavia. Litt tung og kronglet artikkel, men viktig, ikke minst for lærere. Den andre artikkelen som spesielt vakte undertegneds interesse var artikkelen til Ingvild Gilhus Sælid: **Religion og religioner. Om religionsfenomenologi og hva den kan brukes til.** Det ser ut som man på universitetene er mer interessert i hvordan en skaffer seg kunnskapen og kunnskapen karakter enn kunnskapen selv, eller at man er blitt mer opptatt av begrensningene og mulighetene i den type virksomhet en driver. Vi får inndelinger i ulike målsettinger for religionsfenomenologi, karakteristiske trekk ved den, typer religionsfenomenologi, forholdet til den filosofiske fenomenologien osv. Religionsfenomenologiens viktigste oppgaver blir å konstruere begreper og gi impulser til å sette seg inn i den troendes situasjon. Men den kan etter Gilhus ikke brukes til å utforske religion som en integrert del av en kultur. Artikkelen er oversiktlig og lettlest, men noen spørsmål melder seg: hvilken plass har religionsfeno-

nologien faktisk i dagens religionsforskning i forhold til andre innfallsvinkler? Selv om det legges vekt at religionsfenomenologien er empatisk og har ærbødighet for de troendes egen opplevelse, hvordan får man fram de enkelte religioners særpreg, egenart når det er de samme begrepene som styrer det man ser etter, altså at det i fenomenologien ligger en slags «tvang» til en viss likeartethet når de samme kategoriene går igjen? Dette berøres mot slutten, men er kanskje tema for et annet foredrag ... Erik Karlsaune har en større artikkel der han undersøker begrensninger og muligheter som religions-sosiologiske begreper gir. Dagfinn Rian tar opp et religionsgeografisk perspektiv på religiøs og kulturell endring. Endelig ser Oddbjørn Leirvik på religiøs dialog i klasserommet. Ikke alt i denne boka er like matnyttig for den daglige lærer, men avgjort en bok en vil kunne glede seg over når en har noe bedre tid, f.eks. under avspasering.

Religion i en verden i endring. red Dagfinn Rian. Relieff nr. 40. Tapir forlag, Trondheim 1998.

bm.

Guds billedbok

Professor Geir Hellemo ved Det teologiske fakultet i Oslo har skrevet en ganske spesiell bok om religiøse bilder i Europas kulturhistorie. Den trekker opp en lang linje der den kristne religion eller måten den har fungert på i personliv og samfunn er sentral. Det dreier seg om en slags forfallshistorie. Geir Hellemo viser hvordan kristendommen i tidlig middelalder/senantikken hadde sterk vind i seilene fordi den appellerte til sansene, særlig synssansen. Gjennom de store kirkene med sitt tiltrekkende billedprogram ble religionen presentert så attraktivt at det var vanskelig å stå imot, sier Hellemo. Det er ikke minst den skapte verden som

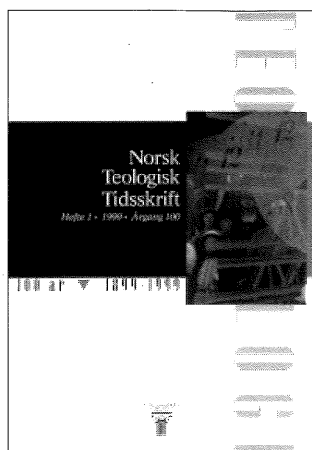
menneskene i senantikken erkjenner Gud igjennom, men også gjennom hans ansikt, Kristi ansikt, som en kjærlighetserklæring. Men etter hvert gjennom middelalderen med tyngre levekår oppleves Gud som fjernere, samtidig som lengselen etter ham blir tilsvarende sterk. Men den forestillingen om den fjerne Gud medfører også at mennesket ikke som før erfarer Gud i det som øyet umiddelbart ser. Mennesket får nå, i renessansen, et annet forhold til verden, den speiler ikke Gud som før, og religionen flytter inn i det indre. Det er nå vi få en sektorisering av

Fortsettelse side 39

Norges eldste fagtidsskrift for teologi



Norsk Teologisk Tidsskrift



Redaktør: Trygve Wyller
Redaksjonssekretær: Per Anders Aas
Redaksjonsråd: Hans M. Barstad, Svein Aage Christoffersen, Karstein M. Hansen, Geir Hellemo, Paul Leer-Salvesen, Turid Karlsen Seim

Kjære religionslærer!

Vedlagt dette nummeret av *Religion og Livssyn* finner du en brosjyre for *Norsk Teologisk Tidsskrift*, et forskningsbasert tidsskrift tilknyttet Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo. NTT fyller 100 år i år, og i den forbindelse kan vi tilby Religionslærerforeningens medlemmer tidsskriftet til redusert pris: kr 245,- for 1999 og kr 285,- (studentpris) for år 2000. Rabatten gjelder privatabonnenter. Hvis mange benytter tilbudet, kan det bli aktuelt å forlenge ordningen.

NTT nr 1 og 2 1999 har temaene *Diakoni* og *Antikken*. Hefte 3 vil bl a presentere nye norske doktoravhandlinger, mens hefte 4 tar opp den kristne tradisjonens plass i nyere norsk historie. Neste år planlegger vi et større dobbeltnummer om

Teologi og modernisering, bl a med presentasjoner av de teologiske disiplinenes historie i Norge de siste 100 år.

Ønsker du abonnement til jubileumspris, kan du bruke kupongen i brosjyren (merk slippen «Religionslærer», oppgi lærested og om du ønsker årgang 1999, 2000 eller begge) - eller kontakte Kirsten Solheim i Universitetsforlagets tidsskriftavdeling (e-post kso@scup.no) innen 1. november.

Vennlig hilsen

Trygve Wyller
Redaktør NTT



UNIVERSITETS
FORLAGET

Bestilling sendes: Universitetsforlaget
Postboks 2959 Tøyen, 0608 Oslo.
Tel: 22 57 53 00. Fax: 22 57 53 53,
E-post: subscription@scup.no
[www://http.scup.no/teologisk](http://http.scup.no/teologisk)

9 116 xyz

Religionslærerforeningens tur til Spania:

forts. fra side 7

f.eks. finner vi Høyvognen til Bosch i original, et høydepunkt i mer enn en forstand. Men det nytter ikke å gå i detaljer.

Dagens øvelser er ennå ikke slutt, flere interessante ting venter, for bare noen kilometer bortenfor Escorial ligger Francos grav, i De falnes dal, til minne om de som ble drept i borgerkrigen på 30-tallet. Franco skal ha planlagt dette allerede tidlig i sin maktperiode. Anlegget består av et enormt kors oppe på en liten «sukkertopp» inne i dalen. Nedenfor foran er det en form for tunnelinnang med digre firkantsøyler i kolonnade på begge sider. Tunnelen blir som en diger kirke, med hundre meters vandring innover mot et opphøyd korparti med alter og kapeller inn til sidene. Alteret ligger rett under det store korset oppe på berget over. Bak alteret er Francos grav markert med en enkel stenhelle i gulvet ...

Et par dager senere med det hele litt på avstand la en kollega med historie som fag fram en forståelse av Franco med bakgrunn i de lange linjer i spansk historie: Det er ikke helt ueffent å sammenholde Filip og Franco. Begge stod for en sentralisering i et Spania preget av sentripetale krefter. Dessuten ble vi minnet om at Franco holdt Spania utenom andre verdenskrig, og nektet å gå Hitlers vei i spørsmålet om jødene.

Mandag til jernbanestasjonen i Madrid, hurtigtog til Cordova, ca 40 norske mil, unnagjort på 1 time og 35 minutter! Jevn hastighet på oppunder 300 km i timen ...

Cordova med sitt smykke av en moské med de utallige søylene (over 800!) og den endeløse rommet, og den store domkirken bygget midt inne i moskeen for å markere at nå har vi (les katolikkene) overtatt igjen! Ellers er byen paradoksalt nok kjent for sin religiøse toleranse – her levde jøder, muslimer og kristne side om side i fred og fordragelighet. Jøden Maimonides, araberens Averroes, den romerske filosofen Seneca regnes som byens sønner. Maimonides var kjent som lege, filosof og lovfortolker, Averroes fikk enorm innflytelse fordi han har en vesentlig del av æren for at Aristoteles ble bragt til Europa, Seneca er stoikeren fra det første århundre. I et slags lydshow ble disse bundet sammen på en nokså uhistorisk måte – det er 1000 år mellom Averroes og Seneca ...

Siste stans var Granada med Alhambra. Vi ble guidet turistmessig gjennom det store anlegget her de siste maurene i Spania holdt til i en øy i et katolsk hav, inntil Ferdinand og Isabella jaget dem ut i 1492. Det artigste stedet var etter undertegnes mening «setra», bare noen hundre meter ovenfor selve Alhambra, der man var om sommeren og hvor vannet rant igjennom i alle slags kanaler, småtunneler og dannet vannspeil, vann som kom ned fra Sierra Nevada med topper på opptil 3000 meter.

Så var det buss til Madrid og fly hjem.

Bjørn Myhre