

# Rettferdigjørelsen

## Uttalelse fra den katolsk-lutherske samtalegruppen i Norge (1991)

### [Innledning](#)

[1. Evangeliet om rettferdigjørelsen](#)

[2. Hva innebærer det å «bli rettferdiggjort»?](#)

[3. Tro, nåde og helligjørelse](#)

[4. Nåden, nådemidlene og kirken](#)

[Konklusjon](#)

«Rettferdigjørelsen» er den tredje større uttalelsen fra Den katolsk-lutherske samtalegruppen i Norge. Tidligere er utgitt «Nattverden - Herrens måltid» (1982) og «Kirkens embete» (1986).

Den katolsk-lutherske samtalegruppen i Norge ble opprettet i 1979. Gruppen arbeider med teologiske spørsmål i forlengelsen av de katolsk-lutherske læresamtaler som pågår mellom Vatikanet og Det Lutherske Verdensforbund, men er ikke organisatorisk involvert i dialogen internasjonalt.

Medlemmene i Den katolsk-lutherske samtalegruppen i Norge oppnevnes fra katolsk side av Norsk katolsk bisperåd. Fra luthersk side er det Mellomkirkelig råd for Den norske kirke som oppnevner medlemmer. Under arbeidet med rettferdigjørelsen har samtalegruppen vært sammensatt slik:

Fra Den katolske kirke:

Biskop Gerhard Schwenzer (formann), Pater Albert Raulin, Pater Jo Neve, Pater Per Bjørn Halvorsen.

Fra Den norske kirke:

Professor Ivar Asheim (formann), Professor Kjetil Hafstad, Dekanus Turid Karlsen Seim, Førstelektor Kjell Olav Sannes.

Sekretær for samtalegruppen er studierektor Kjell Nordstokke.

Vi håper denne uttalelsen vil bidra til økt kunnskap om hva katolikker og lutheranere er enige om, i vår tid, i vårt land.

Oslo, januar 1991 - Kirkens Informasjonstjeneste

---

## **Innledning**

1. Katolsk-luthersk samtalegruppe i Norge har vært i arbeid siden 1979 og har tidligere avgitt to uttalelser: «Nattverden, Herrens måltid» (1982) og «Kirkens embete» (1986). I begge uttalelsene påpeker gruppen både en felles arv og en økende læremessig tilnærming mellom de to kirker, men konstaterer samtidig at det finnes til dels dyptgående meningsforskjeller som det hittil ikke har vært mulig å overvinne. Dette ser gruppen som en utfordring til fortsatte samtaler kirkene imellom.

2. Det som på reformasjonstiden førte til splittelsen mellom de to konfesjoner, var fremfor alt læren om rettferdigjørelsen. Luthers oppgjør startet her, foranlediget både av hans egen

avklaring av frelsesspørsmålet og av det han anså som misbruk i samtidens kirke, som avlatshandelen og den kirkelige botspraksis. For Luther var læren om rettferdiggjørelse ved troen alene den artikkel som kirken står og faller med. Denne læren spilte da også en sentral rolle i Den augsburgske bekjennelse, den lutherske kirkes viktigste bekjennesskrift. Den romersk-katolske kirke avviste på sin side i Tridentinerkonsilets dekret om rettferdiggjørelsen det den oppfattet som den lutherske kirkes lære på dette punkt. Siden har rettferdiggjørelseslæren vært et problem i forholdet mellom våre to kirker. Særlig fra luthersk hold har den vært sett på som det avgjørende kontroverspunkt.

3. Da de internasjonale læresamtalene mellom våre to kirker - etter fire hundre år - kom i gang i 1960-årene, gjorde man seg likevel til å begynne med forholdsvis raskt ferdig med denne læren, under inntrykk av at det i dag kanskje ikke er her de mest avgjørende motsetninger ligger. I den såkalte Malta-rapporten, «Evangeliet og kirken» fra 1971, utarbeidet av en internasjonal evangelisk-luthersk/romersk-katolsk studiekommisjon, hevdet man at det i rettferdiggjørelseslæren kom til syne vidtrekkende overensstemmelse i tolkningen av rettferdiggjørelsen. Utviklingen i de tosidige samtalene har likevel vist at det er nødvendig å komme tilbake til saken. Derfor har det i de senere år blitt fornyet oppmerksomhet om dette problemet. Dette får betydning også for vår samtalegruppe, som ifølge sitt mandat har til oppgave «å bearbeide og vurdere resultater fra den internasjonale samtale mellom katolikker og lutheranere i lys av den kirkelige situasjon i Norge».

4. Den norske gruppen har også i sitt eget arbeid flere ganger kommet tilbake til forholdet mellom Guds og menneskers verk med hensyn til frelsen. I drøftelsen av nattverdsspørsmålet ble dette et hovedpunkt (se «Kirkens embete» s. 5; jf. «Nattverden, Herrens måltid» s. 6). Uenigheten gjaldt her hvorvidt det i en eller annen forstand kan sies at vi/kirken er med og «frembærer Kristi offer», slik det forutsettes i den katolske lære om nattverden. Lutheranerne kritiserer denne læren for at den etter deres mening sammenblander menneskers og Guds verk. Katolikkene avviser denne kritikken, som de mener må bero på at man ikke har forstått hva som ligger i den katolske lære om nattverden som «sakramental aktualisering» av Kristi ene offer på korset.

5. Forholdet mellom Guds og menneskets verk i frelsen er et hovedpunkt i rettferdiggjørelseslæren. Det viser seg altså at det går linjer til dette temaet fra de emner samtalegruppen tidligere har drøftet. Av selve de sakproblemer gruppen har støtt på, er den derfor blitt ledet til å gå videre nettopp med rettferdiggjørelseslæren.

6. I tråd med sitt mandat har gruppen også denne gang tatt utgangspunkt i et foreliggende dialog-dokument. Denne gang har den valgt et dokument fra en dialog på nasjonalt plan: Justification by Faith, by the Lutheran - Roman Catholic Dialogue Group in the United States, i: «Origins» NC documentary service, October 6, 1983, Vol 13: NO. 17 (heretter forkortet til JBF).

7. Den amerikanske samtalegruppen som står bak dette dokumentet, erkjenner at den ikke har løst problemene med rettferdiggjørelsen. Det gjenstår en rekke spørsmål som det må samtales videre om. Men når det gjelder selve oppfattelsen av evangeliet, mener gruppen likevel å kunne hevde at den har nådd frem til en grunnleggende enighet («a fundamental consensus»).

8. Det kan etter vår oppfatning reises kritiske spørsmål til den måten denne konklusjonen er formulert og begrunnet på. Verdien av det amerikanske dokumentet ligger kanskje først og fremst i at det har bearbeidet mye viktig og interessant materiale, både av bibelsk og

teologihistorisk karakter. I den norske samtalegruppen tok vi derfor dette dokumentet som et utgangspunkt for våre egne drøftelser. Våre resultater fremlegger vi likevel også denne gang i form av en uttalelse som bare mer sporadisk henviser til det dokumentet vi tok utgangspunkt i. Det er vår egen fremstilling av læresituasjonen vi legger frem, med den grad av avklaring som vi hittil har vært i stand til å oppnå.

## 1. Evangeliet om rettferdiggjørelsen

9. Det nye testamente benytter en rekke betegnelser for den gave evangeliet bærer bud om: frelse, syndenes forlatelse/tilgivelse, forsoning, forløsning, gjenfødelse, nyskapelse, liv, barnekår - og flere andre. Det glade budskap er altså ikke avhengig av rettferdiggjørelsesterminologi. Likevel er det utvilsomt slik at budskapet formuleres på en særlig sentral måte i utsagn om at mennesket blir rettferdiggjort ved tro. I evangeliet åpenbares, som Paulus sier det, «Guds rettferdighet, av tro og til tro, slik det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro» (Rom 1,17)

10. Læren om rettferdiggjørelse ved tro er fremstilt på en særlig poengtert og utførlig måte hos Paulus. Dette betyr imidlertid ikke - som det undertiden har vært hevdet at denne læren bare finnes hos ham. Også i evangeliene og i de øvrige nytestamentlige skrifter er det en tilsvarende forståelse av frelsen, selv om den i mange tilfeller er uttrykt med en annen terminologi enn «rettferdiggjøre» og «rettferdighet» (jf. JBF 146).

11. At rettferdiggjørelslæren kan formuleres på flere måter, viser en sentral tekst som Ef 2,8-9: «For av nåde er dere frelst, ved tro. Det er ikke deres eget verk, men Guds gave. Det hviler ikke på gjerninger, for at ingen skal rose seg. For vi er hans verk, skapt i Kristus Jesus til gode gjerninger, som Gud på forhånd har lagt ferdige for at vi skulle gå inn i dem». Her uttrykkes frelsesbudskapet uten ordet «rettferdiggjørelse» eller språklig beslektede uttrykk. Saklig sett er her overensstemmelse med Rom 3,21-28 og tilsvarende steder. Som i Rom 3 stilles også i Ef 2 «nåde» og «tro» opp mot «gjerninger». Frelsen er «Guds gave», ikke «deres eget verk, den «hviler ikke på gjerninger».

12. Adjektivet «rettferdig» og substantivet «rettferdighet» kan på sin side også brukes om den nye livsførsel som skal prege Jesu disipler, i troskap mot Guds vilje. I Matteusevangeliet finner man f.eks. en variert bruk av disse termene, og betydningen av dem må sees ut fra sammenheng og bruk på hvert enkelt sted. Den konkrete språkbruk kan altså variere, uten at man av det kan trekke altfor raske konklusjoner om de saklige anliggender.

13. Dette har betydning i flere sammenhenger, også når det gjelder forholdet mellom de ulike nytestamentlige skrifter. Tradisjonelt har det vært stor usikkerhet i synet på forholdet mellom Jakobs brev og Paulus. Luther ytret for sin del sterk tvil om Jakobs brev kunne regnes med til den nytestamentlige skriftsamling (kanon).

14. I Jakobs brev heter det at dersom troen ikke har gjerninger, «er den rett og slett død». Troen må virke sammen med gjerningene og «blir fullendt gjennom dem». Mennesket blir derfor «erklært rettferdig ved gjerninger, og ikke bare ved tro» (Jak 2,14-26). Her kan det ved første øyekast se ut som om Jakob polemiserer direkte mot Paulus. Men det er i dag bred eksegetisk enighet om at Jakobs brev ikke retter seg mot Paulus selv, men mot en senere misforståelse av Paulus, nærmest en Paulus-karikatur som har utnyttet Paulus' avvisning av lovgjerningene som frelsesvei, til en fullstendig normløshet. Dette er en fare allerede Paulus selv ser og derfor flere steder skarpt advarer mot (Rom 6,1.12 ff; Gal 5,16 ff).

15. Det foreligger altså ingen motsetning mellom Paulus og Jakob når det gjelder å understreke sammenhengen mellom en rett tro og troens rette utfoldelse i holdning og handlinger. Begge vil avverge en libertinistisk misforståelse av evangeliet i forlengelse av Paulus' lovfrie evangelieforståelse. Det er imidlertid den forskjell mellom dem at mens Paulus behandler dette som en videre konsekvens av sin lære om rettferdiggjørelsen (spenningen mellom indikativ og imperativ hos Paulus), knytter Jakobs brev rettferdiggjøringstermer direkte til et etisk kvalifisert trosbegrep. Dette er en markering av det etiske ansvar og beskriver ikke en forvandlingsprosess i det enkelte menneske. Men det viser at selve rettferdiggjørelsesterminologien ikke er brukt entydig eller utelukkende forensisk i Det nye testamente (se nedenfor 19 ff.).

16. Det er i det hele viktig å understreke at vi i dette som i andre teologiske spørsmål ikke bare kan være opptatt av bestemte ord og formuleringer og av noen helt bestemte tekster. Oppgaven er å finne frem til et helhetssyn på evangeliets innhold og på vår frelse, slik det kommer til uttrykk i et vidt spektrum av bibelske tekster. Ikke minst utsagn om Jesu avgjørende betydning for menneskers frelse, slik vi finner dem i alle skriftgrupper (Joh 11,25 f; 14,6; Apg 4,10-12; 13,38f; Hebr 10,18-22; 1 Pet 3,18f, og en lang rekke andre steder), er her sentrale.

17. Når man gjerne har brukt en paulinsk terminologi i forbindelse med det spørsmålet vi her taler om, henger det sammen med at evangeliets innhold kommer på en særlig poengtert måte til uttrykk i Paulus' utsagn om hvordan vi blir rettferdige. En forståelse av evangeliet som forbigikk og overså eller tilsidesatte det som uttrykkes hos Paulus og i andre nytestamentlige tekster om rettferdiggjørelse ved tro, ville være uholdbar. Temaet rettferdiggjørelse ved tro har med det sentrale i frelsesbudskapet å gjøre. Om dette hersker det mellom katolikker og lutheranere ingen uenighet (jf. JBF 146). Vanskelighetene begynner når vi spør om hvordan vi forstår det saklige innhold i «rettferdiggjørelsen».

## **2. Hva innebærer det å «bli rettferdiggjort»?**

18. I den gamle norske bibeloversettelsen (1930) er Rom 3,23f gjengitt slik: «alle har syndet og fattes Guds ære, og de blir rettferdiggjort uforskyldt av hans nåde ved forløsningen i Kristus Jesus». Den nye oversettelsen (1978) har her valgt en annen uttrykksmåte: «blir de erklært rettferdige».

19. Uten tvil treffer den nye oversettelsen grunntekstens mening godt. Den uttrykksmåten som brukes i de nytestamentlige tekster om at mennesker «bli rettferdiggjort», er domstolspråk, hentet fra den juridiske sfære. Man sier gjerne at det er forensisk, et begrep som har sammenheng med «forum», stedet for den offentlige rettspleie. I NT brukes domstolspråket om menneskers forhold til Gud og til hverandre, om hvordan forholdet kommer i stand eller avklares (JBF 125 ff). Dette gjelder særlig der det er verbal uttrykksmåte. I bibelforskningen taler man ofte om dette som en «deklaratorisk» (latin: declarare = erklære) forståelse av rettferdiggjørelsen.

20. Perspektivet på slike steder er bestemt av blikket frem mot den kommende dom. En dag skal alle mennesker stilles for Guds domstol og gjøre regnskap for sitt liv. Hvordan skal vi da kunne bestå i dommen? (Rom 14,10-12, jf. Rom 2). Det nye testaments budskap er at på grunnlag av Kristi lidelse, død og oppstandelse kan vi, på tross av at vi «alle har syndet», ved tro på Kristus bli frikjent i dommen, bli «erklært rettferdige» (Rom 3,23f). Paulus uttrykker

dette slik at vi ikke tilregnes synd, men «skal få rettferdigheten tilregnet når vi tror på ham som reiste Jesus, vår Herre, opp fra de døde» (Rom 4,5-8. 24f).

21. Rettferdiggjørelsen er altså knyttet til Kristus. Ved å stille Kristus Jesus frem som et sonoffer har Gud vist «sin rettferdighet». Dommen er fullbyrdet. På grunn av Jesu sonoffer «erklærer» Gud så «den rettferdig som tror på Jesus» (Rom 3,25 f). Kristus er «blitt vår rettferdighet» (1 Kor 1,30). Ved at Kristus på korset bar syndernes dom, er han «gjort til synd for oss», dvs. dømt skyldig, «for at vi i ham skulle få Guds rettferdighet» (2 Kor 5,21), dvs. dømmes rettferdige. I mange slike tekster viderefører Paulus uttrykksmåter som synes å gå tilbake til tidlige urkristne sammenfatninger av troen (jf. JBF 128).

22. I et samlet nytestamentlig perspektiv er det naturlig å se slike utsagn i sammenheng med Johannesevangeliets forkynnelse av at den som tror på Jesus, «har evig liv og kommer ikke for dommen, men er gått over fra døden til livet» (Joh 5,24). Aksentueringen er en annen i Johannesevangeliet enn hos Paulus, men det saklige poeng er begge steder at den troende ved Jesus Kristus allerede her og nå er kommet i et nytt forhold til Gud, et forhold som innebærer frelse ved Guds endelige dom.

23. Vår samtalegruppe har allerede i sine uttalelser om nattverden og kirkens embete (jf. ovenfor) understreket at katolikker og lutheranere står sammen om å fremheve det eksklusive og enestående ved Kristi sonoffer: Det er frembåret en gang for alle, gjentas ikke og kan ikke tilføyes noe. Med hensyn til rettferdiggjørelsen kan dette presiseres slik Paulus gjør det: Vi blir erklært rettferdige «på grunn av forløsningen i Kristus Jesus», «ufortjent og av hans nåde», «uten lovgjerninger» (Rom 3,24-28). Rettferdiggjørelsens grunnlag er eksklusivt Jesu Kristi død og oppstandelse. Mennesket selv verken kan eller skal føye noe til. Kristi verk er fullstendig og fullkomment. Alt vi trenger til frelse, er gitt oss i Kristus. Igjen vil vi i fellesskap understreke dette. Dette er det felles grunnlaget for vår tro.

24. Det som imidlertid har voldt vanskeligheter i forholdet mellom katolikker og lutheranere, er ikke minst spørsmålet om hva som skjer med mennesket i rettferdiggjørelsen. Katolikkene har forstått det slik at lutheranerne ser rettferdiggjørelsen bare som en ytre erklæring av rettferdighet, uten noe reelt innhold. De påpeker at den også må forstås «ontologisk», slik at synderen forandres, «gjøres reelt rettferdig». Lutheranerne er enige i at det skjer noe reelt med synderen i rettferdiggjørelsen. Men når det så skal forklares nærmere hva denne forandringen består i, begynner vanskelighetene.

25. I den interkonfesjonelle dialog har man søkt forklaring på de problemer man her har stått overfor, ved å vise til at de to parter gjør bruk av ulike tankemodeller eller ulikt begrepsapparat til å uttrykke samme sak (se f.eks. JBF 154). Forskjellen består da i at mens man på luthersk hold har anvendt en forensisk modell, har man fra katolsk side anvendt en transformasjons- eller forvandlingsmodell. Eller man har sagt at mens lutheranerne tenker i relasjons-kategorier, tenker katolikkene i forvandlings-kategorier.

26. Ifølge denne måten å tilrettelegge problemene på, fortoner saken seg som følger: For katolikkene er det vesentlig å beskrive rettferdiggjørelsen som en forvandlingsprosess som fører synderen frem til full, reell rettferdighet. Rettferdiggjørelsen er ikke en fiksjon: Synderen «gjøres rettferdig». Rettferdiggjørelsen er helt og fullt Guds nådes verk. Men Guds nåde er en livsforvandlende kraft som, når mennesket - ufortjent - får del i den, bevirker en forvandling som setter mennesket i stand til å arbeide på sin egen helliggjørelse i samarbeid med nåden. I dåpen blir mennesket rettferdiggjort. Men rettferdiggjørelsen er ingen garanti;

den kan gå tapt. Nådens forvandlende verk i mennesket må fortsette livet ut. Mennesket må mer og mer bli hva det ved rettferdiggjørelsen er blitt, et Guds barn. Tridentinerkonsilet taler i denne forbindelse om en forøkelse eller «vekst i rettferdiggjørelse».

27. Også for lutheranerne innebærer rettferdiggjørelsen en reell forandring. De vil ikke at deres sterke understrekning av rettferdiggjørelsens forensiske karakter skal forstås slik at rettferdiggjørelsen er en «juridisk fiksjon» som så å si skjer over hodet på den rettferdiggjorte. Men dette forstår lutheranerne ikke i forvandlings-, men i relasjonskategorier. Det som skjer med synderen i rettferdiggjørelsen, er at hans eller hennes gudsforhold forandres ved at synderen tas til nåde av Gud, blir benådet. Det gudsforhold som ble ødelagt ved synden, blir nytt - synderen går over fra å stå i en domsrelasjon til Gud til å være satt inn i nådesamfunnet med ham, for Kristi skyld.

28. I og med at det rette gudsforholdet er gjenopprettet, er synderen etter luthersk syn fullt og helt rettferdiggjort. Noen «vekst i rettferdiggjørelse» er det i dette perspektiv ikke behov for, og ikke plass til. Rettferdiggjørelsen ligger i at Gud dømmer annerledes om synderen, at han ikke lenger fordømmer, men for Kristi skyld frikjenner, uten forbehold erklærer rettferdig. Forandringen ligger i den nye status som Gud gir, den forandrede relasjon. Hvor synderen i tro ved Åndens virke mottar evangeliet, der er gudsforholdet blitt totalt forandret - det er blitt rett. I denne forstand kan lutheranere også si at rettferdiggjørelsen er «effektiv», slik at den svarer til en livsavgjørende ny realitet og derfor også er livsforvandlende.

29. Hva tankemodellene angår, har katolikkene ingen vanskelighet med å tilrettelegge rettferdiggjørelsen også i relasjonskategorier, men de vil si at begge deler, forvandlings- og relasjonskategoriene, hører sammen og har hjemmel i Det nye testamente. Mot lutheranerne innvender de derfor at deres fremstilling ikke sier alt. Det trengs ulike tilnæringsmåter for å beskrive en og samme virkelighet, det mysterium som rettferdiggjørelsen er. Som fysikerne forklarer lyset både som stråling (bølge) og materie (partikkel), altså med to begreper som utelukker hverandre, men som begge eksperimentelt kan stadfestes, slik kan rettferdiggjørelsen beskrives både i prosess- og i relasjonskategorier.

30. Fra luthersk hold spør man om ikke den katolske tendens til å ville forene forskjellige synspunkter, kommer til kort i forhold til den paulinske kontrasttenkningen i rettferdiggjørelseslæren. Paulus' utsagn om motsetningen mellom loven og evangeliet og mellom gjerningene og troen når det gjelder rettferdiggjørelse, gir etter deres syn ikke rom for en slik samtenkning. For lutheranerne henger dette også sammen med det de ser som en bibelsk-realistisk oppfatning av menneskets gudfiendtlige syndighet.

31. Katolikkene sier at Paulus' måte å uttrykke seg på bare er én blant flere i NT. Katolikkene har inntrykk av at lutheranerne bare taler om det nye gudsforhold, men overser at dette gudsforholdet forandrer mennesket radikalt. De henviser til at Det nye testamente taler om at de troende skal «forvandles» (2 Kor 3,18; Rom 12,2), og sterkt fremhever Guds nådes nyskapende kraft i deres liv (2 Kor 5,17; Ef 2,10 osv.). De frykter at lutheranernes ensidige betoning av at rettferdiggjørelsen er noe som skjer «utenfor oss» (extra nos) og bare tilsies oss, vil medføre at den troendes arbeid på sin egen helliggjørelse forsømmes.

32. Lutheranerne på sin side innrømmer at det i den lutherske kirke nok kan ha vært tendenser som har gjort en slik frykt begrunnet, men mener at slike tendenser skyldes en misforståelse av luthersk lære. Også for dem er det om å gjøre å ta vare på de nytestamentlige tanker om nådens nyskapende kraft og at de troende har fått en ny vilje til å leve etter Guds vilje. De vil

imidlertid peke på at dette i Det nye testamente ikke brukes til forklaring av meningsinnholdet i at mennesket «rettferdiggjøres». I dette ligger det, etter deres syn, ikke bare en terminologisk forskjell i forhold til katolsk tenkemåte, men et vesentlig saklig-teologisk poeng:

Dersom rettferdiggjørelsen fundamentalt er å forstå som rettferdig-erklæring, kan den neppe samtidig forstås som en forvandling, uten at dette innebærer forskyvninger med hensyn til selve grunnlaget for den. Det grunnlag den troende blir erklært rettferdig på, ville da ikke lenger være Kristi soningsverk alene, men også den troendes nye liv, og i denne retning vil vekten forskyves. Men dermed ville - ifølge lutheranernes oppfatning - rettferdiggjørelsens grunn være usikker. Den blir avhengig av menneskelige faktorer. For lutheranerne er det vesentlig at den troende bare kan hvile i en glad og trygg tillit til Guds frelse, ha frelsesvisshet, hvis frelsen ikke er avhengig av noe i den troende selv.

33. Det er i dag bred eksegetisk enighet om at en deklarasjons- eller forensisk forståelse av rettferdiggjørelse er grunnleggende for Paulus og på mange måter for Det nye testamente i det hele, selv om Guds frelsende handling også kan uttrykkes med andre begreper både hos Paulus og i de andre nytestamentlige skriftene (jf. JBF 146). En deklarasjons-/forensisk forståelse av rettferdiggjørelsen gir således et samlende tolkningsperspektiv. Samtidig fremheves det gjerne at begrepet også er uttrykk for Guds frelsende makt som gjør at syndere «blir rettferdige», altså for så vidt inneholder et «effektivt» moment (JBF 131-33 henviser f.eks. til Rom 5,19, jf. den norske 1930-oversettelsen). For så vidt vil det ikke være saksvarende å oppfatte det forensiske og det effektive som eksklusive motsetninger, slik man til dels har gjort i forholdet mellom våre to kirker. Når dette er sagt, gjenstår imidlertid å innholdsbestemme nærmere disse to aspektene og klargjøre forholdet mellom dem. Også her burde fordypet bibelvitenskapelig innsikt kunne få betydning, og man må håpe at det slik etter hvert kan åpnes veier til større mellomkirkelig forståelse.

34. De samtaledokumenter som foreligger fra andre land, tyder på at det i så måte fremdeles er et stykke vei å gå. Et stridsspørsmål i forholdet mellom katolikker og lutheranere er således hvorvidt en åpning for et «effektivt» aspekt betyr at en åpner for å tilrettelegge selve rettferdiggjørelse som «forvandling». I vår samtalegruppe vil katolikkene, tro mot sin læretradisjon, fastholde forvandlingsperspektivet på rettferdiggjørelsen. Det betyr at «rettferdiggjørelse» etter deres syn foruten syndsforlatelse også omfatter det som i Tridentinerkonsilet kalles en «helliggjørelse og fornyelse», et fremskritt i tro, håp og kjærlighet og lydighet mot Guds bud. Katolikkene medgir at Tridentinerkonsilets språkbruk her kan gi anledning til misforståelser. Det er ikke meningen å si at kjærligheten og de gode gjerninger er grunnlaget for rettferdiggjørelsen, men at en rettferdiggjørelse som ikke fører til et nytt liv egentlig er utenkelig.

35. Lutheranerne registrerer denne terminologiske avklaringen med glede fordi det for dem er grunnleggende at veksten i «gode gjerninger» ikke hører med i selve rettferdiggjørelsen som et ledd i den, men kommer som en frukt av den «helliggjørelse og fornyelse» som inntreffer når det rette gudsforholdet gjenopprettes ved rettferdiggjørelsen.

36. Vår drøftelse av «rettferdiggjørelsen», særlig spørsmålet om den også innbefatter «helliggjørelse» og «gode gjerninger», har vist at det som står til debatt mellom det lutherske og det katolske syn gjelder helhetssynet på frelsen. Dette betyr at emnet angår flere spørsmål, som vi må drøfte i det følgende. Det dreier seg blant annet om oppfattelsen av troen, og av hva det vil si å tro på evangeliet, forholdet mellom troen og det nye liv, spørsmål om «lønn» og fortjeneste, synet på hva nåden er.

### 3. Tro, nåde og helligjørelse

37. Vi har ovenfor pekt på at rettferdiggjørelseslæren i NT, særlig hos Paulus, formuleres ved hjelp av kontraster: Mennesket rettferdiggjøres ufortjent, av nåde, ikke ved vårt eget verk, ved tro, ikke ved gjerninger, osv. Det var denne kontrasteringen som fikk Luther til å tale om rettferdiggjørelse «ved tro alene». Denne uttrykksmåten brukes også i de lutherske bekjennelsesskrifter (Den augsburgske bekjennelse, art. 4 og 6), mens den avvises av den katolske kirke i Tridenterkonsilets læreavgjørelse om rettferdiggjørelsen.

38. For sitt standpunkt påberoper Tridentinerkonsilet seg blant annet Jakobs brev. Konsilets måte å uttrykke saken på er at troen «forener ikke fullkomment med Kristus dersom ikke håpet og kjærligheten kommer i tillegg». Skal det skje en rettferdiggjørelse som når inn til det indre i mennesket, må kjærligheten utgytes i menneskets hjerte ved Den Hellige And. Den rettferdiggjørende tro er den tro som «er virksom i kjærlighet» (Gal 5,6). Troen må fullkommengjøres ved kjærligheten.

39. Når man i dag forholder seg til læredokumenter fra reformasjonstiden, må man ta med i betraktning at situasjonen ikke uten videre er den samme i dag som på 1500-tallet. De ulike utsagn, også avvisningen av avvikende læreoppfatninger, må tolkes ut fra den konfliktfylte sammenheng de ble til i. Siden den gang er det i mange tilfelle blitt ryddet opp i kirkelige misbruk, og misforståelser er blitt oppklart slik at det som var kjernen i reformasjonstidens lærekonflikt trer klarere frem. Samtidig er det også foregått teologisk nytenkning som åpner for nye forståelsesmuligheter, særlig siden Det annet Vatikankonsil.

40. I dag har man på katolsk hold ingen store vanskeligheter med det Den augsburgske bekjennelse sier om rettferdiggjørelsen (jf. uttalelser i forbindelse med 450-årsjubileet for denne bekjennelse i 1980). Derimot har lutheranerne fremdeles problemer med tolkningen av Tridentinerkonsilet, spesielt dets fordømmelser (canones). Katolikkene har imidlertid inntrykk av at lutheranerne tolker konsiltekstene noe annerledes enn de selv gjør. Dette kan i noen grad skyldes tekstenes egenart. Katolikkene vil i dag si at konsilet, når det gjengav reformatorene, ofte ikke tok hensyn til den sammenheng utsagn var fremkommet i. I tillegg var man ikke alltid klar over at man på de to sider la forskjellig innhold i de samme nøkkelbegreper, som for eksempel tro (tillit), håp, kjærlighet, nåde og fremfor alt hovedbegrepet rettferdiggjørelse.

41. Hva trosbegrepet angår vil en fra katolsk side i dag si at Tridentinerkonsilets avvisning av uttrykket «troen alene» har sammenheng med et bestemt trosbegrep. Konsilet identifiserte «tro» med «forsantholden av åpenbaringen», mens Luther hadde et annet trosbegrep og derfor ikke treffes av konsilets fordømmelse.

42. For Luther var «tro» nemlig noe langt mer omfattende og personlig: «en levende, dristig tillit til Guds nåde, så viss, at den kunne dø tusen ganger på det», «et guddommelig verk i oss, som forvandler og føder oss på ny av Gud», og gjør mennesket «villig og glad for å gjøre godt uten tvang», slik at det er «like så umulig å skille gjerning fra tro, som det er å skille varme og lys fra ilden».

43. Katolikkene fremhever videre at Tridentinerkonsilet i sin behandling av rettferdiggjørelseslæren tillater Luther et trosbegrep som ligner det Jakobs brev polemiserer mot, mens det selv i denne forbindelse fremholdt den guddommelige, ufortjent mottatte gave som setter mennesket i stand til i håp og kjærlighet å kunne støtte seg til Kristus. Når det i denne sammenheng taler om tro, håp og kjærlighet, taler det om de såkalte guddommelige dyder



som mennesket ene og alene mottar som den Hellige Ånds gave. Konsilets fordømmelse av Luthers formel «troen alene» bygget for så vidt på en misforståelse, og det trosbegrep konsilet tillegger Luther, var intellektualistisk, og dermed feilaktig.

44. Lutheranerne vil, hva trosbegrepet angår, legge vekt på at tro er tillit til Guds miskunn. Av den grunn har de vanskeligheter med Tridentinerkonsilets canon 12 som fordømmer den som sier «at den rettferdiggjørende tro intet annet er enn tillit til Guds miskunn som tilgir synder for Kristi skyld, eller at det er denne tillit alene som vi rettferdiggjøres ved». Konsilet tar altså avstand fra en trosforståelse som ser den frelsende tro som bare tillit til Guds miskunn. Dette må sees i sammenheng med at canon 11 avviser «at mennesket blir rettferdiggjort enten alene ved tilregning av Kristi rettferdighet eller alene ved tilgivelse av syndene, med utelukkelse av nåden og kjærligheten som er utgytt i deres hjerter ved Den Hellige Ånd, og forblir i dem, eller også at den nåde ved hvilken vi blir rettferdiggjort bare er Guds yndest (favor Dei).»

45. Katolikkene vil i dag si at konsilet her viste mangelfull forståelse av reformatorene. Konsilet tar avstand fra en «tom tillit». Dette viser at konsilet ikke har forstått hva lutheranerne legger i begrepet tillit, ellers ville man aldri kunnet tale om «en tom tillit», men ville ha sett at det var tale om en tillit som er en Guds gave. Det kan også se ut til at konsilet oppfatter ordet «tillit» brukt av reformatorene som noe mennesket presterer av egen kraft, derfor avvises dette begrep. Når konsilet sier at reformatorene oppfatter den rettferdiggjørende nåde «bare (som) Guds yndest», ville det understreke at denne nåden virkelig avstedkommer en forandring i det rettferdiggjorte menneske. Tridentinerkonsilets fordømmelser treffer ikke den lutherske læren.

46. Katolikkene innrømmer at trosbegrepet i en del katolsk teologi har hatt slagside i intellektualistisk retning. Men i Det annet Vatikankonsil opererer man med et omfattende trosbegrep som går i retning av den troendes samlede tilsvar til den rettferdiggjørende nåde (jf. JBF 73 og 78). Denne utvikling betyr en tilnærming i forhold til det lutherske trosbegrep som fokuserer tilliten til evangeliet, eller med andre ord forstår tro som hjertets mottakelse av frelsesbudskapet.

47. Lutheranerne er glad for den tilnærming som man her kan konstatere. Likevel mener de at konflikten mellom offisiell katolsk og luthersk kirkelære ennå ikke er gjenstandsløs på dette punkt. Formelen «troen alene» har et dybdeperspektiv som fremdeles gjør den kontroversiell.

48. Slik oppfatter lutheranerne kontrasteringen av «tro» og «lovgjerninger», «Guds/ Kristi rettferdighet» og «egen rettferdighet» hos Paulus: I rettferdiggjørelsen er troen alltid «alene», dvs. den bortser fra sine frukter, de gode gjerninger den «er mor til». Det grunnlag mennesket «ved tro» blir erklært rettferdig på, er ikke noe i mennesket selv, heller ikke noen fornyelse skapt av Gud i det, men utelukkende det som troen retter seg mot og er forent med: Kristus, med den rettferdighet han eier. At troen i rettferdiggjørelsen er «alene», vil altså si at den er alene med Kristus. Som hjertets tillit til Kristus vil den ikke eie noe annet enn hva den eier «i ham». Det reformatoriske «ved troen alene» («sola fide») er med andre ord bare et annet uttrykk for at frelsen bygges på «Kristus alene» («solus Christus»), at all ære tilkommer Kristus alene. For lutheranerne er det derfor for lite å si som Tridentinerkonsilet at troen er «begynnelsen til frelsen for mennesket, grunnlag og rot til all rettferdiggjørelse». Troen eier alt. Den behøver ikke å «fullkommengjøres» for å være rettferdiggjørende. Det gir ingen mening å tale om «vekst i rettferdiggjørelse» når det er Kristi fullkomne rettferdighet som er vår eneste rettferdighet overfor Gud.

49. Også for katolikkene er det maktpåliggende å utforme læren slik at all ære tilkommer Kristus alene, og de tar bestemt avstand fra at Tridentinerkonsilets tolkning av rettferdiggjørelsen skulle stride mot dette. De vil derfor si at rettferdiggjørelsen skjer ved nåde alene (sola gratia), og de avviser den tanke at mennesket skulle kunne rettferdiggjøre seg ved gjerninger, uten Guds nåde. Forskjellen i forhold til luthersk lære fremkommer igjen ved at rettferdiggjørelsen tenkes som en livsforvandlende prosess som ikke bare innebærer syndenes forlatelse, men også en indre helliggjørelse og fornyelse av mennesket. Som helhet hviler denne prosessen i Guds nåde, som skaper, opprettholder og fullender troens liv. Frelsen er på den måten som helhet Guds verk, og derfor uten betingelser. Men denne helhet rommer en rekke enkeltmomenter, og av disse er noen betinget av andre (JBF 99). Fornyelsen forutsetter at mennesket frivillig mottar Guds nåde. Selv om det som bevirker rettferdiggjørelsen er Guds rettferdighet forstått som skapende kraft, og selv om vi mottar den etter det mål som Ånden tilmåler oss, gjelder det samtidig at vi mottar rettferdighetens gave i forhold til vår egen frie tilslutning og medvirkning. Dog er vår frie tilslutning og medvirkning selv omsluttet av Guds nåde (jf. Fil 2,13), slik at det å kunne motta rettferdiggjørelsen forblir en ufortjent gave, mens det å vrake Guds gave utelukkende er vår synd.

50. Katolikkenes anliggende med å understreke menneskets egen, frivillige tilslutning - som paradoksalt nok samtidig er Guds nådes gave! - og medvirkning, er å unngå at den kristne rettferdighet blir noe rent utvortes. Det er maktpåliggende for dem å få frem at «rettferdiggjørelse» innebærer at Guds rettferdighet går inn i menneskets liv og vinner skikkelse der som en omskapende kraft. Rettferdiggjørelse medfører helliggjørelse. Denne forståelse av rettferdiggjørelse gjør at katolikker, selv med et trosbegrep som utvides i personal retning (jf. ovenfor), ikke på samme måte som lutheranerne vil kunne tale om rettferdiggjørelse «ved tro alene». Troen er begynnelsen til frelsen, og i den forstand grunnlag for og rot til rettferdiggjørelsen. Når lutheranerne snakker om troen som Guds gave, gitt ufortjent til mennesket, er katolikkene enige i at det kan tales «om troen alene». Men denne Guds gave blir samtidig menneskets tro. Med andre ord: Ved troens gave griper mennesket fatt i troen som således blir hans/hennes tro. Og om denne menneskets tro sier katolikkene at den kan og må utfolde seg ved Guds hjelp gjennom hele livet. Fundamentet er ikke hele saken. Rettferdiggjørelsens indre dynamikk leder den troende på helliggjørelsens vei.

51. Her får da også gjerningene ifølge katolsk lære, slik den allerede var ferdig utformet av Augustin, betydning i helliggjørelsesprosessen, men det er da tale om gjerninger «gjort i Gud»: Guds nåde går alltid forut for gjerningene, ledsager dem og følger etter dem, og uten Guds nåde er de intet verdt. En «egen rettferdighet» i den forstand at den skulle stamme fra oss selv, blir det derfor ikke tale om - rettferdigheten er og blir Guds gave. Men samtidig kan den dog kalles «vår» rettferdighet, en rettferdighet som gjør at vi skal motta det evige liv, ettersom den kommer til uttrykk gjennom vår vilje og våre handlinger som en reell livsforvandling som har det evige liv som «lønn» (jf. Lk 13,24; Joh 15,1-5). I denne forstand kan Tridentinerkonsilet tale om at det evige liv «fortjenes».

52. Lutheranerne erkjenner at Det nye testamente kan tale om en «lønn» som et liv i Kristi etterfølgelse leder frem til (Matt 6,1.16.18; 10,42; Luk 6,23.35; Kol 3,23 f). De finner imidlertid at det er uheldig å tale om «fortjeneste» i denne forbindelse: «Fortjeneste» gir assosiasjoner om noe beregnelig som en rettmessig har krav på, og dette avvises bestemt i Det nye testamente (Luk 17,10; 1 Kor 9,16-18). Talen om en «fortjeneste» kan etter deres oppfatning vanskelig forenes med den paulinske lære om at rettferdiggjørelsen er «ufortjent» (Rom 3,24) og «uten lovgjerninger» (3,28). Paulus setter faktisk opp som motsetninger det å

«gjøre et arbeid» og «få lønn etter fortjeneste», og det å «få rettferdigheten tilregnet» ved tro, det som er av nåde (Rom 4,4-5).

53. I tråd med dette vil lutheranerne holde fast på en grunnleggende skjelning mellom lov og evangelium, dvs. mellom Guds krav til oss mennesker og hans frelsesgave til oss på grunnlag av Kristi død til soning for våre synder. Guds lov er ikke gitt oss til frelse, men til veiledning for livet og til å avsløre vår faktiske situasjon som syndere overfor Gud. At vi frelses «ved nåden alene», vil si at vårt gudsforhold og vår frelsesvisshet ene og alene bygger på Guds betingelsesløse miskunn mot syndere. Lutheranerne vil derfor fastholde sitt «troen alene» i betydningen: tillit til Kristus og hans miskunn alene.

54. I møte med slike innvendinger vil katolikkene forstå saken slik at det er et uttrykk for Guds godhet at han «lar sine egne gaver til menneskene bli deres fortjenester», eller med andre ord slik at Guds barmhjertighet blir det overordnede.

## 4. Nåden, nådemidlene og kirken

55. Både for lutheranere og for katolikker er det vesentlig å fastholde at det bare er av Guds nåde mennesker kan bli rettferdige for Gud. Frelsen er Guds verk, ikke menneskeverk. Men katolikker og lutheranere har, som vi har sett, likevel ulike oppfatninger om den menneskelige faktors plass og betydning. Konflikten mellom de to syn har bl.a. sammenheng med hvordan man forstår Guds nåde.

56. For katolikkene er den rettferdiggjørende nåde å forstå som en livsforvandlerende kraft som formidles gjennom kirken, blant annet gjennom sakramentene. Sakramentene omkranser hele den vei den kristne tilbakelegger fra vuggen til graven. I kraft av sin dåp er den dømte rettferdiggjort, men rettferdiggjørelsen er et fundament som det så må bygges et nytt liv på (jf. Ef 4,23f; i Joh 3,2). Det vi ved dåpen får del i, er en «eskatologisk realitet»: I kraft av rettferdiggjørelsen kalles vi og er vi Guds barn, derfor skal vi også leve som Guds barn. Den mottatte rettferdiggjørelse skal ved livet i kirken bære frukt og utfolde seg mot sin fullendelse i det evige liv.

57. For dem som faller ut av den rettferdiggjørende nåde, har kirken «forsoningens sakrament» (også kalt botens sakrament) som mulighet for å bli rettferdiggjort på ny, en «andre redningsplanke» etter dåpen. Dette sakrament anses som den normale vei til syndsforlatelse, selv om den ikke er enerådende. Dets forvaltning er betrodd biskopene i egenskap av apostlenes etterfølgere. Rett ordinerte prester forvalter dette sakrament utelukkende i kraft av de fullmakter de mottar av stedets biskop. Til dette sakrament hører botsøkerens anger, som innebærer at han/hun i tro henvender seg til Gud i bønn om tilgivelse for sine synder, og vender seg bort fra sin synd. Angeren er en integrert del av sakramentet, den er utvirket av Guds nåde og forstås ikke som en gjerning som kvalifiserer for Guds tilgivelse. Guds tilgivelse er nådeordet fra Guds munn, og ved presten stadfester kirken at den troende har Guds tilgivelse.

58. For lutheranerne er den rettferdiggjørende nåde å forstå som Guds nådige og tilgivende sinnelag, som forkynnes gjennom evangeliet og konkret møter den enkelte gjennom nådemidlene. Sakramentene, dåp og nattverd, er her forstått som nådemidler, som «tegn og vitnesbyrd om Guds vilje mot oss, gitt til å vekke og styrke troen», ved Den Hellige Ånds kraft. Og troen «vekkes og styrkes» da ved at Guds løfter «blir gitt og framvist. (Den augsburgske bekjennelse, art. 15). Absolusjonen, nådeordet fra Guds munn som tilsier

syndenes forlatelse - uten betingelser - til tro, er det avgjørende i skriftemålet. Ordet, forstått som evangelium, blir på denne måten konstitutivt i nådemiddelbegrepet. «Nåde» er Guds barmhjertighet i form av evangelium som skaper tro og nytt liv. «Å bli rettferdiggjort» blir da det samme som å høre evangeliet i tro og motta det.

59. For den som har falt ut av troen, ligger rettferdiggjørelsens mulighet etter luthersk syn i å vende tilbake og høre evangeliet på ny. For den frafalne blir omvendelse å vende tilbake til det løfte som lød i dåpen. At nåden forstås som Guds nådige sinnelag, gjør altså at formidlingen av den knyttes til selve budskapet og dermed blir prinsipielt uavhengig av noen bestemt embetsordning eller ordinasjon. Boten består i følge Den augsburgske bekjennelse av to ting: anger og tro. Tridentinerkonsilet synes å forkaste en slik forståelse. For lutheranerne er dette et problem.

60. I dag er katolikker og lutheranere enige om at boten ikke må forstås slik at angeren blir en slags kvalifikasjon eller gjerning som må være gjort før en kan få tilgivelse. Slike oppfatninger har en kunnet finne både innen katolske og lutherske kirker. Katolikkene understreker sterkt at det aldri har vært katolsk lære at mennesker skal kunne kjøpe seg syndsforlatelse, slik en falsk avlatspraksis innebar.

61. Vi har sett at katolikker og lutheranere tilrettelegger disse spørsmål ut fra en forskjellig oppfatning av kirken. Felles for katolsk og luthersk syn er at det er i kirken mennesker kan få del i den rettferdiggjørende nåde. Lutheranerne legger vekt på at kirken er overalt hvor evangeliet forkynnes rett og sakramentene forvaltes i samsvar med Kristi innstiftelsesord. Ordet, forstått som evangeliet om Guds tilgivelse, overordnes kirken. Rettferdiggjørelsen knyttes således sammen med tilsigelsen av evangeliet.

62. Ifølge katolsk syn er kirken til stede i hele sin fylde bare hvor det også finnes et bispe- (preste)-embete som står i kirkens apostoliske trosfellesskap. Samtidig fremhever katolikkene Guds suverenitet i forhold til kirken og dens embete. Gud er ikke bundet til sakramentene, det er kirken som er forpliktet på dem. Dermed blir rettferdiggjørelsen rett nok knyttet til embetet, men embetet er på ingen måte en betingelse for Guds rettferdiggjørende nåde.

63. For begge kirker gjelder at troen på Guds rettferdiggjørende nåde skapes og lever i de troendes samfunn. Begge kirker anerkjenner også dåpen som rett dåp, uansett hvem som foretar den, når den skjer med vann og i/til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn. Rettferdiggjørelsen knyttes etter katolsk syn til fellesskapet i kirken - og kirken er en institusjon. Den katolske lære er imidlertid på det rene med at det også finnes frelse utenfor den synlige kirkes rammer. Forbindelsen mellom rettferdiggjørelsen og kirken som institusjon er altså ikke eksklusivt å forstå.

64. Hva forskjellen mellom katolsk og luthersk syn her innebærer, kommer særlig klart frem i forbindelse med nattverden. Sammen kan katolikker og lutheranere bekjenne at nattverdmåltidet er et sakrament som formidler Guds nåde: Gud gir oss her del i fruktene av Kristi offer på Golgata. I nattverden mottar vi i troen Guds rettferdiggjørende nåde som en uforskyldt gave. Vi får fred og fellesskap med Gud og med hverandre, syndsforlatelse, liv og salighet (jf. «Nattverden, Herrens måltid», 5.4).

65. For katolikkene er et sakrament imidlertid mer enn bare et nådemiddel. Nattverden er en anamnese-handling. I «anamnesen» hebraisk: zkr) «gjenkaller» kirken Kristi død og oppstandelse. Ifølge jødisk tradisjon fremla menneskene bl.a. ved årets store høytider for Gud

hans egne storverk i tillit om at Gud ville «ihukomme» sine fordums gjerninger for menneskene og gi dem del i dem i nåtiden. På en tilsvarende måte «frembærer» kirken ifølge katolsk syn Kristi ene og ugjentakelige sonoffer for Gud i tro på å få del i dets virkning nå. Derfor kaller katolikkene messen et offer. Frelsens grunnlag, Kristi Golgataoffer, er skjedd én gang for alle og verken gjentas eller utfylles. Men ifølge katolsk lære er nattverden, forrettet av en ordinert prest, en «sakramental aktualisering» av Kristi ene offer på korset. Nattverdsfeiringen gjør korsofferet nærværende. Kristus er tilstede både i den forrettende prest (presten handler «in persona Christi» når han uttaler ordene: «dette er mitt legeme ..., dette er mitt blod») og i brødets og vinens skikkelse. Ved kirkens tjeneste meddeler Kristus frukten av Sitt soningsverk. Forestillingen om nattverden som sonoffer er ifølge katolsk syn et eksempel på hvordan Guds betingelsesløse nåde ikke ekskluderer menneskelig medvirkning, men involverer den - denne gang kollektivt.

66. Her står vi ved et punkt hvor lutheranerne ikke kan slå følge (jf. samtalegruppens tidligere dokument: Nattverden, Herrens måltid, s. 6). De kan ikke se at forestillingen om et sonende messeoffer har støtte i Skriften. Verken i innstiftelsesordene eller i andre nytestamentlige tekster er det etter deres oppfatning tale om at vi inkluderes i Kristi offer på en slik måte at vi er med og «frembærer» det eller «gjør det nærværende» for Gud.

67. Når lutheranerne i denne forbindelse fremhever «Kristus alene», skyldes det frykt for at soningsverket ellers vil kunne oppfattes som med-betinget av menneskelige faktorer. For at det syndige mennesket skal kunne tro at det for Kristi skyld er rettferdiggjort, må Kristi løfter kunne forkynnes som ubetinget, som noe som ikke hviler på noe som helst som mennesket gjør overfor Gud, individuelt eller kollektivt. Inkluderes kirken i frembærelsen av Kristi offer, er det fare for at den troendes blick kan ledes hen mot det som kirken (i fellesskap med Kristus) gjør overfor Gud, i stedet for å festes på Kristus alene og hans nådige henvendelse til oss.

68. Katolikkene har vanskeligheter med å forstå denne frykten. De har inntrykk av at de lutherske motargumenter ikke treffer deres posisjon. Med hjelp av anamnese-begrepet burde det være mulig å fastholde både det enestående og ugjentakelige ved korsofferet og påstanden om at kirken frembærer dette numerisk samme offer for Gud i nattverdfeiringen.

69. Også det katolske syn at syndsforlatelsen og nåden for den som er falt i «dødssynd» er knyttet så sterkt til kirkens formidling («forsoningens sakrament»), og at absolusjonen i skriftemålet knyttes så sterkt til bispe-(preste-)embetet, og sågar til et presteembete som forutsetter en bestemt form for ordinasjon, ser lutheranerne som i konflikt med evangeliets ubetingede løfter. Syndsforlatelsen og Guds nåde følger ifølge luthersk syn evangeliet overalt hvor det lyder, når Ånden gjør budskapet levende for hjertene, prinsipielt ubundet av prestens formidling.

70. På luthersk hold har man videre inntrykk av at katolikkene, selv om de ikke gjør absolusjonen til noen absolutt betingelse for syndsforlatelse (jf. ovenfor), med sin lære i praksis underminerer det reformatoriske prinsipp som i Malta-rapporten er uttrykt slik at «kirkelige ordninger og riter ikke må stilles opp som frelsesbetingelser, men bare kan gjelde som en fri utfoldelse av troslydigheten». Den betydning katolikkene tillegger nettopp embets- og ordningsspørsmål som kirkekonstituerende og dermed eventuelt kirkesplittende faktorer, opplever lutheranere som bekreftelse på en feil vektlegging her.

71. I de internasjonale katolsk-lutherske samtaler er det blitt henvist til at det er en felles overbevisning som deles av begge kirker, at evangeliet begrunner kristen frihet. Det påpekes imidlertid samtidig at denne frihet, som er bundet til bevitnelsen av evangeliet, trenger institusjonelle former for å formidles. Konklusjonen blir da at kirken må forstå seg selv og virkeliggjøre seg som en institusjon i frihetens tjeneste, og at strukturer som skader denne frihet, ikke må tillates i Kristi kirke.

72. Siden denne overbevisning er til stede innen begge kirker, danner den et grunnleggende felles utgangspunkt for arbeidet med kirkeforståelsen med henblikk på kristen enhet.

## **Konklusjon**

73. Vi kan med glede konstatere at det i dag på flere punkter har funnet sted en viss avklaring i spørsmål der det tidligere har vært misforståelser mellom katolske og lutherske kristne.

74. Arbeidet med det bibelske materiale om rettferdiggjørelsen har ført oss sammen til å se at talen om rettferdiggjørelsen ved tro ikke bare står sentralt i de paulinske skrifter, men i hele den nytestamentlige skriftsamling. Samtidig uttrykkes rettferdiggjørelsen med ulike uttrykkssett og begreper. Dette har gitt basis for at begge kirker i Skriften har kunnet gjenfinne også anliggender som er viktige for søsterkirken med hensyn til rettferdiggjørelsen.

75. Begge kirker står sammen i å understreke at det er Guds suverene handling i Jesus Kristus som er basis for rettferdiggjørelsen. Guds nåde er i forbindelse med rettferdiggjørelsen helt avgjørende. Ingen mener at mennesket kan rettferdiggjøres bare ved sine egne gjerninger. Rettferdiggjørelsen er ikke betinget av menneskelige handlinger eller ytelser.

76. Samtidig støter kirkene på vanskeligheter når de nærmere skal bestemme hva som skjer med mennesket i rettferdiggjørelsen. Mens lutheranerne legger vekt på den forandring rettferdiggjørelsen skaper i forholdet til Gud, aksentuerer katolikkene den forvandling til «det nye liv» som her åpnes. Vi har forsøkt å bestemme nærmere hva forskjell ene består i, og er nådd til en utvidet forståelse av hverandres tenkning. Men ennå er vi ikke fullt samstemte på dette punkt.

77. Både katolikker og lutheranere understreker at vi kristne er kalt til et hellig liv i samsvar med Guds gode vilje og til å gjøre gode gjerninger til Guds ære og medmenneskers gagn. Den sanne tro bygger ikke på gode gjerning er, men leder til dem.

78. I vårt arbeid er noen gjensidige misforståelser ryddet til side. Katolikkene medgir at det teologiske arbeid - især i og med Det annet Vatikankonsil - har ført til økt forståelse for Luthers teologiske anliggende, og er i dag enige i Luthers kritikk mot misbruk i den daværende bot- og avlatspraksis. Også Tridentinerkonsilets fordømmelse av den lutherske rettferdiggjørelseslære er tilbaketrukket et stykke på vei, for så vidt som konsilet ikke fullt ut forsto den lutherske lære om «troen alene» i sammenheng med rettferdiggjørelsen. Lutheranerne er glade for denne vekst i samforstand, selv om det gjenstår ytterligere avklaring av troens betydning for rettferdiggjørelsen.

79. Vi har også drøftet kirkens betydning for troen på Guds rettferdiggjørende nåde. Vi står sammen om at denne tro vekkes og lever i kirken, og at vi gjennom forkynnelse, dåp, nattverd og skriftemål mottar Guds rettferdiggjørende nåde. Selv om vi fortsatt har et stykke vei å gå før vi kan tale samstemt om hvilke elementer som konstituerer kirken, og selv om vi fortsatt

må leve med at det er forskjeller i synet på hvorledes Kristus kommer oss nær i nattverden, er vi enige om at det er i kraft av Guds suverene nåde at kirken og troens sakramenter bevares blant oss. I vårt arbeid med hverandres tradisjoner har vi fått respekt for søsterkirkens tenkemåte og øket tillit der vi tidligere var engstelige for mangler hos den annen part.

80. Læren om rettferdiggjørelsen har nær sammenheng med en rekke andre teologiske emner som vi nok har kommet inn på i vår samtalegruppe, men ikke maktet å gjennomdrøfte. Vi tenker her på slike spørsmål som menneskets syndighet og viljens frihet, den kristne som samtidig synder og rettferdig, den troendes aktive medvirkning i frelsesverket, jomfru Marias og helgenenes forbønn og fortjeneste, forholdet mellom lov og evangelium og visse sider ved botsforståelsen (bl.a. satisfaksjonen). Dette er emner som det nok vil kreve tid og arbeid å få belyst forsvarlig men uten å gå grundig inn i dem vil man antakelig ikke komme videre.

81. Som vår uttalelse viser, gjenstår det også viktige punkter der vi tross inngående samtale ennå ikke er kommet til full enighet. På katolsk hold kan man lettere akseptere de meningsforskjeller som er kommet til uttrykk, blant annet fordi rettferdiggjørelseslæren isolert sett ikke har den samme posisjon innenfor katolsk teologi som innenfor luthersk. Men det er i gruppen også på luthersk side delte meninger om hvor dyptgripende den fortsatte uenighet er, særlig når det gjelder hvilken vekt den skal tillegges med hensyn til kirkens enhet og i hvilken grad den fremdeles skal ansees som kirkesplittende. Uansett vil det være nødvendig med fortsatte drøftelser om de spørsmål som gjenstår. De er vanskelige og oppleves av lutheranere som smertefulle på grunn av rettferdiggjørelseslærens sentrale stilling innenfor luthersk teologi.

82. Samtalegruppen legger med dette frem sin tredje uttalelse. Vi gleder oss over de positive reaksjonene som er kommet fra flere hold på de tidligere dokumentene om nattverden og kirkens embete. Vi har særlig merket oss at pave Johannes Paul II ved sitt besøk i Norge i 1989 uttalte seg svært positivt om både den internasjonale og den nasjonale dialogen mellom våre kirker, og betonte nødvendigheten av at dialogen gis en offisiell vurdering fra kirkenes side. Til tross for læremessige forskjeller som fremdeles består mellom våre kirker, har gruppen inntrykk av at vi nå er på vei mot en større grad av enighet i spørsmålet om rettferdiggjørelsen. Det ville være av betydning om det fra begge kirker kunne komme signaler om hvordan man stiller seg til allerede foreliggende innholdsmessige enkeltresultater av de samtaler gruppen har ført i de 12 år den har vært i virksomhet. Slike signaler ville kunne tilføre fortsatte samtaler en ny dynamikk. Vi sender ut dette resultatet av vår siste samtalerunde i håp om at det vil bli lagt merke til og vurdert i våre kirkesamfunn på en måte som vil styrke enheten mellom oss.