

1. Den ortodokse Kirke.

Historie og organisation.

Pinsedagen med udgydelsen af Helligånden er den kristne kirkes fødselsdag. Den dag begyndte evangeliets forkyndelse og kirkens udbredelse til jordens yderste ender. I flere århundreder efter var Kristi kirke én og udelt. Naturligvis dannede der sig under udformningen af kirkens struktur og fastlæggelsen af evangelie-forkyndelsens indhold delte meninger om en række spørgsmål, hvorunder større eller mindre grupper skilte sig ud som selvstændige – men uden at disse grupper sprængte den altovervejende enhed.

Forbløffende hurtigt opstod der menigheder i alle større byer i hele Romerriget, - men ikke nok med det - også uden for grænserne - først og fremmest i Perserriget dannedes kristne menigheder. I spidsen for menighederne stod biskoppen, der havde sæde i den centrale by - og til hans hjælp udvikledes de lavere gejstlige grader presbytere (præster) og diakoner, som biskoppen delegerede dele af sin autoritet til. Meget hurtigt blev det skik, at alle biskopperne i en provins samledes i provinshovedstaden til rådslagning. Biskoppen i provinshovedstaden fik titel af Metropolit. Disse lokale kirkemøder udvidedes som tiden gik til at omfatte alle provinserne i et bestemt område og blev begyndelsen til de senere patriarkater, der samlede en lang række metropolitsæder under sin indflydelse.

Derved udvikles det særlige ortodokse Conciliesystem, der efter ortodoks opfattelse er det system, som Kristus har valgt som styreform for sin kirke. Der er mange biskopper, men alle har de del i det ene og fælles episkopat. Derved kommer konciliernes beslutninger til at bygge på ligeværdige synspunkter og på enighed, der opnås gennem drøftelser. Der er ingen flertalsafgørelser, men enighed, der bygger på frivillighed. En styreform, der i sine principper ligger lige langt fra den senere romerske absolutisme og Protestantismens individualisme.

Det var en styreform, der passede som hånd i handske til den politiske udvikling efter Toleranceediktet 313, der gav de kristne fri religionsudøvelse over hele det romerske rige og afsluttede forfølgelsernes tid. Ganske kort tid efter fulgte det første tegn på en spaltning mellem Øst og Vest. Kejser Konstantin begyndte at bygge ny hovedstad ved Bosporus på kanten til det asiatiske område - Konstantinopel eller "Det ny Rom", der indviedes i 330. De to dele skiltes endelig ad i Vestrom og Østrom i forbindelse med kejser Theodosius' død i 395. I 476 opløstes det vestromerske rige i folkevandringernes malstrøm - medens Østrom bestod indtil 1453.

Det første resultat af statens ændrede indstilling til kristendommen lod heller ikke vente længe på sig. Allerede 325 indkaldte kejser Konstantin til det første "økumeniske" eller almindelige kirkemøde i Nicaea. Ikke længere et lokalt eller et regionalt kirkemøde, men et almindeligt kirkemøde - omfattende hele det romerske rige.

Samlingen af den nytestamentlige Kanon

Sideløbende med den organisatoriske udvikling foregik en anden endnu vigtigere overvejelse. Hvad var egentlig kristendom - og hvad ikke. Man havde ingen regel eller rettesnor, der afgrænsede og konstituerede kristendommen. Man havde kun én autoritativ skriftsamling - eller kanon - nemlig jødernes Bibel, tolket af de kristne som en næsten sammenhængende profeti og visen frem mod Kristus som Messias. Intet Ny Testamente var der endnu. "Eftersom mange andre har taget sig for at affatte en beretning om de begivenheder, som er fuldbyrdet iblandt os, sådan som de, der fra begyndelsen var øjenvidner og ordets tjenere, har overleveret os: så har også jeg besluttet nøje at gennemgå det altsammen forfra og derefter nedskrive det for dig i rækkefølge, højædle Teofilus - så du kan lære at kende, hvor pålidelige de ting er, hvorom du er blevet undervist." (Indledningen til Lukas-evangeliet). Dette citat viser situationen i al sin usikkerhed og

foreløbighed. Der var en lang række skriftlige beretninger - mere eller mindre i stil med de fire sejrende evangelier, men synspunkterne har været så temmelig forskellige. Så forskellige, at de ikke alle har kunnet anerkendes som sandhed. Der måtte gøres et udvalg. På samme måde forholdt det sig også med det voksende antal breve, der tolkede det kristne budskab. Det tog flere århundreder, før banen var kridtet af, og den nytestamentlige kanon var en realitet. Omkring år 200 var man nået frem til den samling, der i det store og hele svarer til vort Nye Testamente, men tiden skulle alligevel gå helt frem til omkring år 400, før den endelige autoritative samling blev stadfæstet.

De syv koncilers Kirke¹

Da NT forelå så nogenlunde som samlet hele, meldte der sig hurtigt nye problemer. Nu måtte der træffes autoritative beslutninger om betydningen og tolkningen af de nytestamentlige ord og udtryk.

De første syv konciler, der omfattede hele den kristne verden - både øst og vest - kaldes økumeniske konciler. D.v.s. omfattende hele den beboede jord - specielt hele den kristne verden.. Vi kender ordet fra juleevangeliet, hvor kejser Augustus besluttede, at "alverden" skulle skrives i mandtal. Her er brugt ordet den hele "økumene".

Som allerede nævnt sammenkaldte kejser Konstantin meget hurtigt til et koncil, der omfattede hele rigsfællesskabet - ud fra den betragtning, at kristendommens enhed var en afgørende forudsætning for, at den kunne være rigsbærende "ideologi". Samtidig placerede udviklingen konciliet midt i kravet om den autoritative tolkning af centrale nytestamentlige ord og udtryk. Det var prebyteren Arius² fra Alexandria og hans lærdomme, der gav anledning til denne alvorlige strid, der truede med at splitte kirken i to omtrent lige store dele.

Striden drejede sig om forholdet mellem Gud og Kristus - Kristi guddommelighed. Arius evnede ikke at forestille sig Jesus som Gud, - for ham var og blev han en skabning. Godt nok Guds første og ypperste skabning, men dog en skabning - klart underordnet Gud Fader.

128 fædre (biskopper) mødtes i Nicæa i året 325 for sammen med kejseren at nå frem til en afgørelse af forholdet mellem Gud og Kristus. Konciliet formulerede den nicænske trosbekendelse, der både meget smukt og meget præcist beskriver forholdet mellem "Faderen og Sønnen":

¹Internettet har givet os en ganske enestående chance for uden besvær at undersøge forholdene i de primære kilder. Det første link fører til "Early Church Fathers", der giver en lang række muligheder for at læse fædrene i engelsk oversættelse (med indledende kommentar). Det andet link fører direkte til "De syv conciler" Vol. 14, hvor et stort udvalg af de primære conciltekster er at finde
<http://www.ccel.org/fathers2/>
<http://www.ccel.org/fathers2/NPNF2-14/TOC.htm>
http://home.it.net.au/~jgrapsas/pages/Ecumenical_Councils.htm giver en kort oversigt over koncilierne.

Man kan naturligvis også søge mere generelt på de almindelige søgemaskiner (Google, f. eks.). Der vil da dukke i snesevis af fortrinsvis sekundære tekster op. En del er udmærkede, andre tendentiøse og en del direkte ligegyldige. Det gælder derfor i høj grad om, at den kritiske sans er vågen.

Man kan også vælge at tage udgangspunkt i et anerkendt leksikon:

<http://www.newadvent.org/cathen/> (Romersk/katolsk)
<http://www.britannica.com/> (Britisk/uafhængig)
<http://www.bautz.de/bbkl/>

²<http://www.monksofadoration.org/arianism.html>

Vi tror på én Gud, den almægtige Fader, skaberen af alle ting, de synlige og de usynlige.

Og på én Herre, Jesus Kristus, Guds Søn, født af Faderen, enbåren, det betyder af Faderens væsen, Gud af Gud, lys af lys, sand Gud af sand Gud, født ikke skabt, af ét væsen med Faderen, ham gennem hvem alle ting blev til, i Himmelen og på jorden, som for os meneskers skyld og for vor frelse kom ned og blev kød, blev menneske, led og opstod igen på den tredje dag, opfor til Himmels og skal komme for at dømme de levende og de døde.

Og på den Helligånd.³

Det fremgår klart, at formuleringerne meget præcist er rettet mod en opfattelse af forholdet mellem Faderen og Sønnen, som Arius forfægtede - og at den afvises som kættersk og liggende uden for den kirkelige tradition. Derimod kan man undre sig over den meget kortfattede omtale af Helligånden. Et forhold der dog rettes op på allerede ved det andet økumeniske koncil, der afholdes i Konstantinopel i året 381. Mange af papirerne angående det andet økumeniske koncil er gået tabt, og der hersker usikkerhed om mange detaljer, - men det er sikkert, at man bekræftede trosbekendelsen fra Nicæa, og at man definerede Helligånden som det tredje led i Treenigheden for at sikre sig mod et "ariansk kætteri" også over for Helligånden.

Den tredje trosartikel blev formuleret ret så omfattende. Det er denne bredere formulering vi møder i Den danske Salmebog under navnet "Den nicænsk-konstantinopolitanske Trosbekendelse":

"Og på Helligånden, som er Herre, og som levendegør, som udgår fra Faderen, som tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen, som har talt ved profeterne.

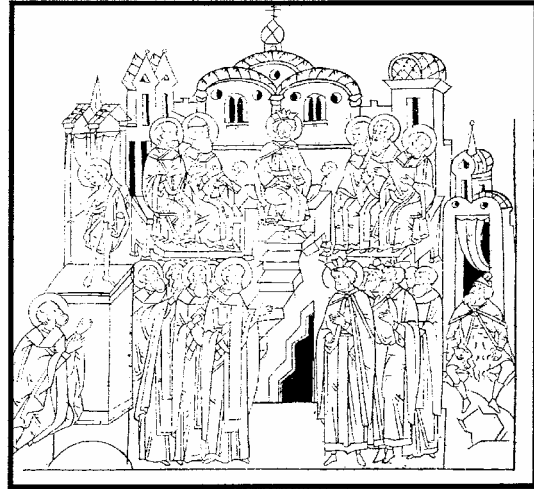
Og på én, hellig, almindelig og apostolisk Kirke.

Jeg bekender én dåb til syndernes forladelse og forventer de dødes opstandelse og den kommende verdens liv.

Man må notere sig, at der kun deltog 150 fædre i koncilet - og at de alle var fra Østkirken

³J. N. D. Kelly: Early Christian Creeds, Longman 1972, side 215-16.

Principielt afgøres alle åndelige spørgsmål på et koncil af de tilstedeværende biskopper. Alle biskopper - selv patriarken har i princippet ikke mere at sige end biskoppen fra det mest ydmyge stift. Derfor har kejseren naturligvis heller ingen afgørende magt i åndelige spørgsmål, men må følge koncilets beslutninger, - men de ikoner, der skildrer koncilerne viser trods alt kejseren siddende på en trone, der er bygget på Kristi grav og på hver side af ham de stridende parter, der skal dømmes imellem. Måske er det lidt af en skueret, når man taler om kejserens neutralitet og biskoppernes absolutte selvbestemmelse. Det er rigtigt, at kejseren ikke havde stemmeret, men det var ham, der både indkaldte koncilerne og var "diskussionsleder" under sessionerne. De overstrømmende ovationer til kejseren kunne også tyde i samme retning. "Den ny Konstantin" og "Den retfærdige hersker" tilråbes kejser Markian ved synoden i Chalcedon 451.⁴



Forlæg til ikonen, der skildrer konciliet i 325. (Stroganow ikonmaler-håndbogen).

De to første konciler havde nu slået Kristi sande guddommelighed fast: "Gud af Gud, sand Gud af sand Gud, født, ikke skabt, af samme væsen som Faderen". Samtidig havde man defineret "Treenigheden" ved den fyldige inddragelse af Helligånden i trosbekendelsen. De næste fire konciler beskæftigede sig med forholdet mellem Kristi menneskelige og guddommelige naturer. Hvordan kunne guddommeligt og menneskeligt rummes i den samme person.

Stridighederne havde også kirkepolitiske overtoner. Ved konciliet i Nicæa havde man fastlagt rangfølgen mellem patriarkaterne på følgende måde: Rom, Alexandria, Antiochia og Jerusalem. Konciliet i Konstantinopel 381 havde ændret rangfølgen til fordel for den nye hovedstad, som blev officielt indviet i 330, således at rækkefølgen nu var Rom, Konstantinopel, Alexandria og Antiochia. Denne ændring blev ikke anerkendt af hverken Rom eller Alexandria. Alexandria havde ambitioner om at være det ledende patriarkat i Østen og følte sig derfor trængt af den nye hovedstad, så denne revalisering må hele tiden tænkes med, når vi behandler de næste konciler.

Det tredje koncil blev indkaldt til Efesus i året 431. Hovedmændene bag synoden var St. Cyril af Alexandria⁵ og Nestorius af Konstantinopel.⁶ Cyril repræsenterede en form for monofysitisme, der tog udgangspunkt i Kristi persons enhed - og i denne enhed truede det menneskelige med at forsvinde ind i det guddommelige, så kun den guddommelige natur blev tilbage. Nestorius derimod vægtede natureernes flerhed langt stærkere og fik derfor problemer med at rumme de to naturer i samme person. I sin yderste konsekvens endte det med, at to naturer, to personer, eksisterede i den samme krop. Bag denne forskellige tilgang til Kristus lå dog en grundlæggende enighed om, at Kristus er helt Gud - én af Den hellige Treenighed.

⁴I et ikke udgivet notat til synoden i Chalcedon skriver Anna Maria Aagaard: "Hvorvidt Markions holdning var udtryk for oprigtig religiøs overbevisning, eller den var båret af ønsket om at sikre riget sociale og økonomiske stabilitet, er et spørgsmål, der hverken kan stilles eller kan besvares, for det rammer ved siden af i forhold til datidens tænkemåde, når det drejer sig om "religiøse" og "politiske" anliggender."

⁵<http://www.geocities.com/revmayes/Cyrlhome.html>

<http://www.fordham.edu/halsall/basis/ephesus.html>

⁶<http://www.monachos.net/patristics/christology/ephesus.shtml>

Uenigheden spidsede derfor til - ikke i en direkte strid om Kristus, men om Jomfru Maria. Cyril og monofysitismen hævdede, at Maria var "Moder til Gud", Gudsføderske - eller på græsk "Theotokos". Nestorius derimod stod fast på, at Maria kun var moder til den menneskelige del af Kristus og kunne i sin formulering ikke strække sig længere end til at kalde hende Moder til Kristus - "Kristusføderske" - og derfor blev Nestor og hans tilhængere kætterdømte og landsforviste.

Timothy Ware hævder i sin bog om den ortodokse kirke, at Marias titel - "Gudsføderske" spiller samme rolle for inkarnationen, som udtrykkene "af samme væsen som Faderen", "Gud af Gud", "sand Gud af sand Gud" gør det for forståelsen af Treenigheden. Afgørende som det er for forståelsen af, at Kristus virkelig er "mand i lys, men dog Gud i løn". Derved bliver spørgsmålet - som vi senere skal se det under afsnittet om "ikonoklasmen", kampen om ikonerne - også afgørende for forståelsen af ikonerne og deres væsen.

Vi plejer at tale om det store skisma mellem Øst og Vest i 1054 som den første virkelige kirkesplittende begivenhed i kirkens historie. Det er en sandhed med endda meget store modifikationer. Koncilet i Efesus gav stødet til den første store splittelse i den unge kirke. Nestor og hans tilhængere udsattes for massiv forfølgelse i det græsk-romerske imperium og så sig tvunget til i stort tal at flygte over grænsen til Persien, hvor man fandt en kristendomstolkning, der efter kirkens eget udsagn allerede delte Nestors synspunkter. I sammenhængen kan vi henvise til den berømte teologiske skole i Edessa og Nissibis. Derfor vægrer man sig den dag i dag ved at blive kaldt den nestorianske kirke. Det er og bliver et øgenavn, hævder man. Kirkens officielle navn er: "Den hellige Apostolske Katolske Kirke af Østen". Andre navne, der også ofte møder os, er: Den persiske Kirke, Den assyriske kirke og det mere neutrale "Den østsyriske Kirke". Det var en splittelse af rang og størrelse. Kirken af Østen strakte sig fra Eufrat i Vest til Kinas hovedstad Peking i Øst og til den yderste spids af det indiske subkontinent og omfattede omkring år 1200 27 ærkebispedømmer med 230 stifter, men blev dette til trods totalt ignoreret af Rigskirken og stort set glemt i 1500 år. (Se yderligere Appendix I)

Alexandrinerne var berusede af deres sejr i Efesus og søgte følgende at hævde en mere ekstrem form for monofysitisme: Denne ekstreme tolkning blev forfægtet af Cyrils efterfølger Dioscurus på "Røversynoden" i Efesus, 449, der ikke tælles med blandt de 7 økumeniske synoder. Dioscurus støttede sig på Eutyches (en stærk og indflydelsesrig arkimandrit i Konstantinopel) og hans stærke monofysitiske definitioner. Modpart her var patriarken Flavius af Konstantinopel. Eutyches formulerede sig således: I Kristus er der efter inkarnationen kun én natur. Frelseren er af to naturer, men efter inkarnationen er der kun én natur - den guddommelige, "Ordets" natur. Det er alment kendt, at kejseren Theodosios II (408 - 450) var monofysit og aktivt støttede monofysitismen. Han lod Dioscurus lede hele synoden, og det var kejserens aktive støtte, der førte til de meget extreme vedtagelser, der blev synodens resultat. (Se også hertil Apollinarisme⁷ og Eutyches⁸).

Begge parter appellerede til Rom, til Leo den Store, der fremsendte sit berømte dogmatiske skrift til patriark Flavian (Leos "Tome"), der fordømte Eutyches og fremlagde en formulering med en meget klar skelnen mellem Kristi to naturer i den ene person. Tomen blev fremsendt med tre pavelige legater, som man fornærmede groft på synoden, ligesom man fuldstændig så bort fra pavens skrivelse, der end ikke blev oplæst. Eutyches blev rehabiliteret og patriarken Flavius afsat.

Det er ganske tydeligt, at man nu er havnet i en uholdbar situation - og allerede 451 indkaldtes til

⁷http://www.bautz.de/bbkl/a/apollinaris_v_1.shtml

⁸<http://www.bautz.de/bbkl/e/eutyches.shtml>

et nyt koncil (Det fjerde økumeniske) i Kalchedon⁹ på den asiatiske side af Bosporus. Kejser Theodosios var død i mellemtiden og magten overgået til hans enke Pulcheria, der havde en anden orientering i striden og i alt fald ikke var monofysit. Hun ægtede Markian, der blev kejser, men beholdt nok selv den reelle magt.

På det nye koncil dannede (pave) Leos brev grundlaget for afgørelserne. Det var et midtpunktssøgende dokument, der lagde sig lige langt fra de to yderstandpunkter:

“Denne ene og samme Jesus Kristus, [Guds] énfødte Søn skal bekendes at være i to naturer, - usammenblandet, uforanderlig, udelelig, uadskillige [forenet] og det uden at natureernes forskel fjernes af en sådan forening, men snarere så hver natur særlige egenskaber bevares og forenes i en Person og eksistens, ikke adskilt og delt i to personer, men én og den samme Søn og énfødte, Gud Ordet, vor Herre Jesus Kristus, som profeterne fra gammel tid har talt om ham, og som Herren Jesus Kristus har lært os, og som fædrenes trosbekendelse har overleveret til os.”

Sammenlign dette uddrag fra Chalcedons trosbekendelse:

I det vi følger de hellige Fædre lærer vi med én stemme, at [Guds] Søn, vor Herre Jesus Kristus må bekendes som én og samme [person], at han er fuldkommen i guddommelighed og fuldkommen i manddom, sand Gud og sandt menneske, udstyret med en forstandig sjæl og et [menneskeligt] legeme af samme væsen som Faderen, hvad angår guddommelighed, og af samme væsen som os, hvad angår menneskelighed, undtagen hvad angår synd - født af Faderen før alle tider med hensyn til guddom, men i disse sidste dage for os mennesker og for vor frelses skyld født [ind i denne verden] af Jomfru Maria, Guds Moder med hensyn til menneskelighed. Denne ene og samme Jesus Kristus, [Guds] énbårne Søn må bekendes at være *i* to naturer...”

Også dette koncil fik svære kirkepolitiske konsekvenser. De mere monofysitisk orienterede parter kunne ikke acceptere afgørelsen og på længere sigt førte det til udskillelse af store dele af Ægypten, Palæstina og Syrien og til dannelse af nye kirkesamfund: Den koptiske kirke i Ægypten og Den vestsyriske kirke eller Den jacobitiske kirke i det syriske område. De kirkesamfund, vi i dag kender under navnet De ikke-kalchedonensiske eller de orientalske ortodoske kirker. (Se Appendix II).

Det femte Koncil, der indkaldtes i 553, behandlede samme emne som Chalcedon i et forsøg på at bløde formuleringerne op og give en mere konstruktiv “forklaring” på de to naturers enhed. Dog uden større held.

680 - 81 afholdtes igen et koncil i Konstantinopel, hvor monothelismen blev fordømt. Monothelismen hævdede, at siden Kristus var i to naturer og dog kun én person, så kunne han kun have en vilje. Det er indlysende, at Kristus må have både en guddommelig og en menneskelig vilje, hvis han virkelig er både sand Gud og sandt menneske, hvilket også var koncilets konklusion.

⁹<http://www.monachos.net/patristics/christology/chalcedon.shtml>

Henry Chadwick: The early Church (Bind 1 - Penguin Books) er fremragende - ikke mindst kap. 14: “The problem of the Person of Christ”.

Læreudviklingen i Øst og Vest efter de syv økumeniske konciler.

Det sidste økumeniske koncil afholdtes i 787 og handlede først og fremmest om de hellige ikoner og er et led i striden om ikonernes berettigelse og plads i kirke- og fromhedslivet - ikonoklasmen - og vil derfor blive behandlet under dette afsnit.

Læser vi romersk-katolske fremstillinger vil vi møde et langt større antal "økumeniske" konciler og synoder, som dog ikke anerkendes af den ortodokse kirke, fordi kun den vestlige del af kirken har deltaget. Heller ikke i den østlige kirke sluttede udviklingen med de første syv synoder. En teologisk videretænkning er også fortsat her med lokale synoder, der så lidt efter lidt er blevet anerkendt af hele østkirken - eller "trobekendelser" fra enkeltpersoner, der også har opnået almindelig anerkendelse. Forskellen mellem de syv konciler og de senere er den, at de første syv er autoritative og uden mulighed for ændringer, mens de lokale kan drøftes og anerkendes eller forkastes. Drømmen er et ottende økumenisk koncil, der på autoritativ måde kan tage stilling til de mere begrænsede og lokale beslutninger.

Som eksempel på en sådan videreudvikling kan nævnes korrespondancen mellem de lutherske teologer og den økumeniske patriark i sidste halvdel af 1500-tallet. Luther selv havde et noget tvetydigt forhold til Den ortodokse Kirke. Dels så han den muslimske erobring af Konstantinopel som Guds straf for kirkens synder, dels havde han en fornemmelse af, at denne kirke trods alt havde bevaret den autentiske tilknytning til den apostolske kirke bedst ("den bedre del af den



Melancthon 1497-1560

almindelige kirke" - Leipziger Disputationen). Dette dobbeltsyn deltes ikke af Philip Melancthon, Luthers nærmeste kampfælle. Han var aktivt interesseret i at knytte kontakt til den aktuelle kirke og sendte dels et meget personligt brev til patriarken Joasaph II (1459) - og dels et langt mere interessante bilag til brevet: En oversættelse til græsk af Den augsburgske Konfession.¹⁰ Hele initiativet flød dog ud i sandet. Man ved ikke engang, om brevskeberne nogensinde nåede patriarken - det hele blev afbrudt fra luthersk side ved Melancthons død 1560. Men historien slutter ikke her. 13-14 år senere tages den bristede tråd op igen af lutherske teologer fra universitetet i Tübingen med universitetets

rektor Jacob Andreae og professoren i græsk Martin Crucius i spidsen. Dette forsøg lykkedes og udvirkede en fuldstændig kommentar til Den augsburgske Konfession fra østkirkens mest fremragende teologer med patriarken Jeremias II i spidsen.

Disse svar er efterhånden anerkendt som autoritative og dækkende udtryk for den ortodokse tro - og regnes med til kirkens "symbolske" bøger, hvis man i det hele taget anerkender et udtryk af den art. Spørgsmålet behandles nærmere i afsnittet om "Den hellige Tradition".

Fremmedgørelsen mellem Rom og Konstantinopel indtil 1054.

Indtil slutningen af 200-tallet var det romerske imperium en sammenhængende enhed rundt om Middelhavet. Det var det også principielt fremover, men dog delt op i to områder, øst og vest, med hver sin kejser. Enhver kan indse, at denne ordning måtte virke fremmedgørende for de to dele af imperiet. Det romerske med centrum i Rom og det græske efter 330 med centrum i den nye østlige hovedstad Konstantinopel - det nye Rom, som kejser Konstantin d. Store lod bygge ved Bosporus.

¹⁰ <http://www.acta-et-scriptura.dk>

Her er en oversigt over selve brevvækslingen - samt Den augsburgske Konfession (græsk og latin) i facsimile - med engelsk oversættelse..

Folkevandringer og barbarinvasioner virkede i samme retning og tvang efterhånden paverne til at vende blikket mod nord til et af disse nye folk, Frankerne, der mere og mere blev pavernes politiske støtte i kampen for overlevelse. Udviklingen spidsede til i pavens kroning af Karl d. Store til kejser juledag år 800. Byzantinerne betragtede Karl som en opkomling og en ubuden gæst og anerkendte ham aldrig. Pavens handling karakteriseredes som skismatisk - om ikke religiøst, så dog politisk.

Så tidligt som 589 ved koncilet i Toledo blev tilføjelsen til trosbekendelsen om Helligåndens udgang fra både Faderen og Sønnen - det famøse "filioque" - lyst i kuld og køn i den vestlige kirke. Ved Karl den Stores hof var der teologer, der ikke undså sig for at hæfte kætterbetegnelsen på den østlige del af kirken, fordi man holdt sig til den oprindelige form. Et virkeligt sammenstød i praksis kom det til på Balkan, hvor vestlig og østlig mission mødtes i en tvekamp. Tilføjelsen var endnu ikke indført i Rom, men paven støttede kravet om dets indføjeelse i den "bulgarske trosbekendelse". Det foranledigede den økumeniske patriark Photios til i en encyklika fra 867 til samtlige østlige patriarkater at stemple "filioque" som hæretisk.

Paven Nicholas støttede ikke blot brugen af "filioque" i Bulgarien, men var også virksom i forbindelse med et forsøg på at fjerne Photios fra patriarktronen, hvilket skete på et koncil holdt i Constantinopel 867, hvor der i øvrigt kun var 12 biskopper tilstede ved indledningen. Ikke desto mindre insisterer romerne på at kalde dette koncil for det 8. Økumeniske koncil. Photios nåede dog at ekskommunikere paven og kaldte ham "en kætter, der ødelægger Herrens vingård"¹¹. Dette skisma under Photios leder os frem til det næste afgørende stridsspørgsmål: Pavens krav om overhøjhed over hele kirken - pavens primat. Allerede i 865 havde den samme Nicolas i et brev utvetydigt givet udtryk for, at paven havde overhøjhed "over hele verden, det vil sige over enhver kirke."

Denne forskel i synet på organisation og styre mellem de to kirkeafdelinger blev i tidens løb mere og mere iøjnefaldende og konfliktskabende. Den østlige del anerkendte ikke pavens krav om et egentlig primat - kun som "den første blandt ligemænd" (Primus inter pares) - og man holdt fast ved biskoppernes kollegialitet, sådan som vi har skildret det i kapitlets indledning.

Den sproglige udvikling understøttede fremmedgørelsen, fordi færre og færre var tvesprogede som i den klassiske tid. Nu talte man græsk i den østlige del og latin i den vestlige, og kun få forstod begge sprog.

Reaktionen på det sidste økumeniske koncil, ikonkoncilet i Nicæa 787, var også stærkt medvirkende til at grave grøfterne endnu dybere. Karl den Store nægtede at anerkende dette koncils beslutninger og hyldede en let ikonfjendtlig indstilling, som med tiden kom til at præge vestens indstilling til ikonerne.

"Billeder kan bruges som kirkelig udsmykning, som pædagogiske hjælpemidler og til at genkalde begivenheder i fortiden; men det er tåbeligt at brænde røgelse foran dem og bruge lys, men det er misforstået at smide dem ud af kirkerne og brænde dem".¹²

Behandlingen af dette sidste økumeniske koncil (Nicæa II - 787) er at finde i afsnittet om ikonoklasmen, hvor også den vestlige reaktion behandles lidt mere detaljeret.

¹¹ Citeret efter Timothy Ware: The orthodox Church, side 55

¹² Refereret efter Catholic Encyclopedia - artiklen "Libri Carolini"
<http://www.newadvent.org/cathen/03371b.htm>

"Lad Gud dømme os imellem"

Fremmedgørelsen og modsætningerne forværredes og spidsede til frem til midten af 1000-tallet, hvor en legation fra den romerske pave kom til Konstantinopel for om muligt at bilægge og udjævne stridighederne. Klimaet var det dårligst tænkelige og forhandlingerne gik meget dårligt og brød hurtigt sammen - og det hele endte med, at den romerske delegation mødte frem i Den hellige Visdoms kirke 16. juli 1054 og nedlagde en bulle på alteret med ordene "Lad Gud dømme os imellem". Et sælsomt dokument, der blandt andet gentager Karl den Stores anklage om de ortodokses manglende brug af "filioque" i trosbekendelsen.

Fra denne dato eksisterede der to kirkesamfund - et østligt og et vestligt - der kom til at gå under navnene "Den ortodokse Kirke" og "Den katolske Kirke". Den ortodokse kirke omfattede det, der var tilbage af den gamle kristne verden omkring det østlige Middelhav samt Balkan og Rusland. Den katolske Kirke resten af den kristne verden - i alt fald indtil Reformationen i 1500-tallet. Det fjerde korstog i 1204 vendte sig mod Konstantinopel. Erobrede og plyndrede byen og indsatte for en tid romersk/katolsk kirkeadministration og fordrev den ortodokse kirke til Nicæa. Havde man indtil da kunnet håbe på en forhandlingsløsning, var nu enhver mulighed for forsoning ude af syne. Bandbullen blev først ophævet, da patriark Athenagoras og pave Paul VI mødtes i 1964 i Jerusalem og gensidigt ophævede bandbullen de to kirker imellem. Se ikonen, der blev til i forbindelse med dette møde (afsnittet om nymalede ikoner).

Den hellige Tradition

“Hos de tidlige kristne fædre betyder tradition (Παράδοσις, traditio) Guds åbenbaring, af Ham overleveret til det troende folk gennem profeters og apostles mund” - sådan definerer The Oxford Dictionary of the Christian Church den oprindelige betydning af ordet “tradition”.

Det er så bred og åben en definition, at den på det nærmeste råber på en fortolkning og tydeliggørelse. Det har også fundet sted i rigt mål op gennem kirkens historie. Jeg tror, vi lettest kommer ind i problematikken ved historisk at begynde med bruddet mellem Den romerske Kirke og Reformationskirkerne i 1500-tallet, hvor netop forståelsen af traditionsbegrebet var et af hovedstridspunkterne.

“Sola scriptura” - Skriften alene - er et af den lutherske kirkes slagord og betyder jo i al sin enkelthed, at den Lutherske kirke ønsker at bygge sin tro og sin trosbekendelse alene på Den hellige Skrift. Ingen skriftlig eller mundtlig tradition ved siden af eller endda over Den hellige Skrift.

På den baggrund kan det nok undre, at de lutherske teologer kan skrive til den økumeniske patriark i korrespondancen i slutningen af 1500-tallet:

“Så vidt vi forstår har vi både sluttet os til og bevaret den tro, som er overleveret til os af de hellige apostle og profeter, de Gud-bærende fædre og patriarker og de syv økumeniske synoder, som bygger på de Gud-givne skrifter.”

Det kunne tyde på en uforbeholden anerkendelse af det, som normalt falder ind under begrebet tradition, - men det afgørende er de sidste ord om de Gud-givne skrifter.

Enhver kan ved selvsyn få bekræftet, at reformatorerne virkelig lyttede til traditionen. Det viser både bekendelsesskrifterne og bredere fremstillinger af reformationens historie, - men forskellen ligger i traditionens ankergrund. Den er for reformatorerne Den hellige Skrift. Den anvendes udelukkende som vejledning til en autentisk skriftudlægning og må til stadighed retfærdiggøre sig på skriftens baggrund. Modsat i alt fald den romerske kirke og til en vis grad også den ortodokse kirke, hvor ankeret er at finde i Kirkens sanktion og fører frem til en vis grad af skelnen mellem den mundtlige og den skriftlige tradition, som reformatorerne afviser med henvisning netop til skriftprincippet: Sola Scriptura”

Derfor blev netop “traditionen” et af reformationstidens vigtigste stridspunkter - fordi romerne klart og tydeligt skelnede mellem den skrevne tradition (Skriften) og parallelt hermed den ikke skrevne tradition, der er forankret i kirken.

Kristus prædikede nemlig selv og sendte også sine apostle for at prædike¹³. “Ham gav dem ikke som opgave at skrive, men at lære, og det var gennem mundtlig belæring og prædiken, at de vejledte folkeslagene og bragte dem til troen”. Det var mere eller mindre tilfældigt, når - eller hvis de skrev - “de skrev ikke for at skrive, men som et supplement til deres mundtlige undervisning”.

“Kort sagt, Kirken er Kristi fortsættelse i sin sendelse for at lære og i sin sendelse for at helliggøre; kirkens fuldmagt og bemyndigelse er den samme, som Han fik af sin Fader, da Han kom fuld af sandhed og ikke mindre af nåde - på samme måde er kirken en sandhedens og nådens

¹³ Alle citater i dette afsnit er hentet fra “The Catholic Encyclopedia” - netudgaven, artiklen “Tradition and living Magisterium”. (Min oversættelse).

institution.”

Traditionen og dens udlægning skal bevare den åbenbarede sandhed, række den videre og bringe den inden for enhvers rækkevidde - til alle tider er den samme, men tilpasset enhver tid, dens omstændigheder og livsforhold. Det betyder så også, at traditionen i og for sig ikke føjer noget nyt til. Den klargør det underforståede, det stiltiende, det medindbefattede. Det “*implicite*” bliver “*explicit*” - bliver åbenlyst og formuleres udtrykkeligt og utvetydigt.

Som eksempler kan nævnes treenigheden, som er skjult til stede i NT, men som synliggøres og formuleres udtrykkeligt i trosbekendelsen og katekismen. Det samme er tilfældet med Jesu person og forholdet mellem menneskeligt og guddommeligt i hans person. Den samme argumentation bringes i anvendelse, når talen er om Marias ubesmittede undfangelse. Da Kirken definerede “Den ubesmittede Undfangelse” (1854) definerede den kun det, som allerede gennem århundreder havde været indeholdt i kirkens og de troendes overbevisning. En udtrykkelig og utvetydig formulering af det på forhånd indbefattede.

Denne traditionstolkning - eller Det levende Læreembede - knyttes naturligvis sammen med biskopperne. Ikke med den enkelte biskop og hans individuelle overbevisning eller anskuelse, men med kirkens almindelige synspunkter, som de er at finde i bispekollegiet (the episcopal body).

Dog heller ikke her enkeltstående, men kun i fællesskab med den romerske pave (the Roman Pontiff), som er St. Peders efterfølger og delagtig i hans forrang og primat. Derfor er en vedtagelse på en økumenisk synode først ufejlbarlige og endegyldige, når de er godkendt af paven - lige så vel som den suveræne ypperstepræsts (pavens) definitioner *ex cathedra* er ufejlbarlige.

Et ekstremt udtryk for denne opfattelse møder vi så tidligt som hos pave Pius IX (1792 - 1878) i formuleringen: “Jeg er traditionen” og det er denne samme indstilling, der kodificeres i dogmet om pavens ufejlbarlighed i 1870.

Den ortodokse kirke protesterede mod både dogmet om den ubesmittede undfangelse og pavens ufejlbarlighed. Protesten gjaldt nok først og fremmest pavens ufejlbarlighed. Hvor svært det end kan være for en, der ikke er født ind i den ortodokse kirke at få fat på indholdet af det, som denne kirke kalder “Den hellige Tradition”, så står én ting fast: Den kan aldrig identificeres med en enkelt person. Den romerske Absolutisme og Protestantismens individualisme ligger lige langt fra den ortodokse opfattelse. (Se tidligere afsnit om synoderne).

Et udtryk som “det levende læreembede”, som er den almindelige sammenfatning af den romersk-katolske opfattelse af traditionsbegrebet, vil aldrig kunne accepteres eller bruges i en ortodoks sammenhæng. Her bruges godt nok også næsten til overflod ordet “levende”, men her om traditionen selv - Den levende Tradition. Det er i det hele kerneordet, når vi skal prøve at forstå ortodoksien længere end til overfladen.

Et andet ord, der korresponderer med ordet levende - nemlig ordet “i dag” - hentet fra den hellige liturgi bruges også af mange til at karakterisere ortodoksiens egenart. “I dag føder jomfruen” hedder det om Jesu menneskevordelse i julen. “I dag hænger altets skaber på korset” - på samme måde om langfredags begivenheder. En understregning af, at der ikke er tale om fortidige begivenheder, som man mindes, men om begivenheder, der bliver aktuelle og nærværende i mødet. Det er “Pinsens vedvarende under”. Åndens vidnesbyrd om Kristi vedvarende

tilstedeværelse i sin kirke.¹⁴ Timothy Ware bruger lidt andre ord: Traditionen er Helligåndens vidnesbyrd, den stadige åbenbaring og prædiken og henviser til Johs.ev. 16.13: "Men når han, sandhedens Ånd, kommer, skal han vejlede jer til hele sandheden .." og citerer en række kerneord fra den ortodokse teolog Florovskij: Traditionen er livet i kirken. Bevidstheden om Herrens livgivende nærvær og Helligåndens åndedrag.¹⁵

Det er ganske klart, at den almindelige opfattelse af den ortodokse kirke som en forbenet konservativ størrelse, der krampagtig holder fast i fortiden, ikke er dækkende for de faktiske forhold. Der er ikke tale om en tankeløs efterplapren af fortiden. Ikke den "gentagelsens teologi" som er etiketten, der ofte hæftes på denne kirke, - men derimod en genoplevelse indefra af traditionen, der gør den dynamisk, nutidig og aktuel.

En vigtig pointe er det også, at traditionen er én og udelt. Derfor vil den vestlige opdeling i skriftlig og mundtlig tradition heller ikke være dækkende - selvom man nu og da kan se den bragt i anvendelse af ortodokse teologer og skribenter. Her taler vi naturligvis først og fremmest om Bibelen. Også den er en del af traditionen og får sin autoritet fra kirkens tradition - alene begrundet i det faktum, at det var kirken der i sin tid bestemte, hvilke bøger der skulle udgøre Det nye Testamente. (Om samlingen af den nytestamentlige kanon, se side 1 i kapitlet). "I Østkirken kan skriften ikke skilles fra traditionen. Den er traditionens essens".¹⁶ Det 7. økumeniske koncil slog da også fast, at Bibelen kan kendetegnes som en ikon i ord, der bør æres på lige fod med de hellige ikoner. Af andre skrevne traditioner ud over Bibelen må nævnes: Trosbekendelsen (Den nicænske), De syv økumeniske konciler og Fædrene. Trosbekendelsen og de økumeniske konciler har rang på linie med Bibelen og må accepteres på lige fod med den "som absolutte og uforanderlige, noget som ikke kan annulleres eller revideres"¹⁷ Noget anderledes med "Fædrene" (Ikke mindst de tre store Kappadokiere: Basilius den Store, Gregor af Nazians, Gregor af Nyssa og Johannes Chrysostomos). Sammen med en lang række andre "fædre" nyder de stor autoritet, men dog på et andet plan end de økumeniske konciler. "Individuelle skribenter har nu og da taget fejl og ind imellem modsiger de hinanden. Patristisk hvede må skelnes fra patristiske avner."¹⁸ Det samme må siges om den lange række af konciler og trosbekendelser, der er kommet til i tidens løb efter de syv konciler og efter at fædretiden tilsyneladende er afsluttet. (Jvf. afsnittet side 7: Læreudviklingen i Øst og Vest efter de syv økumeniske konciler)¹⁹.

Det sted, hvor kirkens erfaring og overlevering gennem tiderne lever særlig stærkt er i Den hellige liturgi²⁰ og ikke mindst i mødet med ikonerne og deres forkyndelse. Det er her ordet "i dag" klinger igen og igen og understreger det "her og nu", den aktualisering af fortidens begivenheder, som sker i bønner og liturgien. Samtidig med, at det himmelske lys fra endetidens fuldendelse, hvor Gud igen er alt i alle, kaster sit lys ind over den samme begivenhed - og skaber den liturgiske nutid, hvor fortid og fremtid mødes i det nu, som den troende står i. En nutidiggørelse og forudgriben af det himmelske gæstebud i den kommende verden. Det viser sig

¹⁴ Formuleringerne er hentet fra Monica Papazu: Diamantbroen (Anis 1995) - kapitel 5: "Traditionen". En ordrig, men også dybtborende beskrivelse af "den levende tradition)

¹⁵ Timothy Ware: The Orthodox Church, Penguin Books 1993, kapitel 10.

¹⁶ Monica Papazu: "Diamantbroen, kap. 5, side 100.

¹⁷ Timothy Ware: The Orthodox Church, side 197.

¹⁸ Timothy Ware: The Orthodox Church, side 204

¹⁹ En liste over disse næsten "symbolske" vedtagelser og skrifter findes hos Timothy Ware side 203.

²⁰ Nikolai V. Gogol: "Om den guddommelige liturgi" - udgivet 1991 af Skt. Alexander Nevskys ortodokse kirke i København.

tydeligt i ikonen, der altid anbringes over de kongelige døre i ikonostasen: Eucharistien, nadveren, - ikke det historiske billede af Jesu sidste måltid med sine disciple men det sakrale, liturgiske måltid i gudstjenesten. Her kan man ikke undgå at se sammensmeltningen: Det sidste måltid, det himmelske gæstebud i det kommende liv - smeltet sammen i liturgiens hellige måltid. Her og nu. I dag. Her møder vi den hellige tradition i sin helhed. Bibelens tekster, fædrenes udsagn, koncilernes beslutninger, bønnerne og hymnerne, her bindes mangfoldigheden sammen til en helhed. *Lex orandi* (bønnens lov) er ganske åbenbart *lex credendi* (troens Lov). "Dogmer kan ikke forstås med mindre de bedes: En teolog, sagde Euagrius, er en, der ved, hvordan man skal bede, og den som beder i ånd og sandhed, er i og med bønne teolog."²¹

Ikonerne spiller en rolle, som ikke let lader sig overvurdere, når vi taler om den hellige tradition. Alt det, som er sagt om liturgien kan med samme ret siges om ikonerne. Ikonerne er mødets sted frem for alt andet. Mødet mellem tiden og evigheden, mellem menneskets og Guds virkelighed. Gennem farver og former formidles en vision af den åndelige verden, forudgribes den kommende verdens himmelske gæstebud og formidler til den troende opstandelsesglæden - glæden i den kommende verden.

Det som ikonmaleren har set med sit åndelige øje - og som han gengiver på ikonen - et glimt af den himmelske virkelighed og skønhed. Det samme er tilfældet for hymnedigteren. Han har med sit åndelige øre hørt englesangen i den himmelske gudstjeneste - den gengiver han i sine hymner, så gudstjenesten bliver et genskin, et ekko af Himlen - "Forsmag af Himlen på Jord".

Det er vigtigt at fastholde, at der hele tiden er 2 - måske 3 medier i funktion - synet og hørelsen først og fremmest og dernæst bevægelsen. Præster og diakoner fremfører ("spiller") deres "roller" - så vi til stadighed ener dramaet bag det hele.

Ikonen udtrykker den guddommelige virkelighed i nutid og som en helhed - et simultant fænomen. Ordet taler i fortid, i fragmenter, der følger efter hinanden - og ikke i helheder. Ordene i den ortodokse gudstjeneste prøver at overvinde denne forskel ved at insistere på nutid - nu og her.

Mange af hymnerne insisterer på i ordet "i dag". I dag føder jomfruen. I dag hænger Kristus på korset. Ikke for to tusinde år siden, - men i dag. Ikke et minde, men nu og her. I sin helhed prøver gudstjenesten af ophæve tiden.

Vi taler om liturgisk tid - i stedet for historisk tid.

Men ikonerne findes ikke blot i kirken som en del af liturgien. De findes også derhjemme i den private bolig. Lever deres liv i det "skønne hjørne" og tager dermed liturgi, troens sammenhæng med hjem i dagligdagen og sætter den private andagt ind i gudstjenestens sammenhæng. En ikon, der rives løs fra sin gudstjenestelige sammenhæng, berøves sin forbindelse med ikonostasens malede trosbekendelse, har ikke længere en karakter af ikon, men bliver til et smukt religiøst billede, der kun formidler en detalje og ikke traditionens levende og livgivende strøm.²²

²¹ Timothy Ware: *The Orthodox Church*, side 206. (Citatet fra Evagrius kan ses i "Philokalia" - Faber og Faber 1979, side 61, i afsnittet "On Prayer".)

²² En bred og omfattende fremstilling af østkirkens mystik finder vi i Nikolaus v. Arseniew: *Ostkirche und Mystik*. (München 1943)