

Bilaterale dialoger – en fundamental økumenisk arbeidsform¹

OLA TJØRHOM

I oktober 1990 fikk jeg anledning til å delta på Vth Forum on Bilateral Dialogues i Budapest som representant for Det Lutherske Verdensforbund (LVF). Siktemålet med dette møtet – hvor 1–3 representanter fra hver av de såkalte «Christian World Communions» var tilstede og hvor Faith and Order ivaretok sekretariatsfunksjonene – var å bidra til en samlet evaluering og koordinering av de tosidige læresamtalene.²

I denne forbindelse ble enkelte trekk ved den aktuelle dialogsituasjonen framhevet som spesielt vesentlige m.h.t. en vurdering av denne økumeniske arbeidsformen: For det første avspeilte Vth Forum det enorme mangfold av samtaler som for tiden finner sted mellom de tradisjonelle kirker og konfesjoner. Men i forlengelsen av dette viste drøftingene i Budapest også – for det andre – at behovet for en effektiv koordinering på dette feltet er i ferd med å bli nærmest akutt. Den tredje faktoren som bør nevnes her, er at deltakerne på Vth Forum synes å være enige om at ekklesiologien generelt, samt forståelsen av det kirkelige embete og dets strukturer spesielt, utgjør de største utfordringene i dagens økumeniske samtaler.

Med utgangspunkt i disse observasjonene vil jeg i det følgende forsøke å presentere et bilde av de bilaterale dialogene og deres betydning som tverrkirkelig arbeidsform. Da en fullstendig behandling av denne – etterhvert svært så omfattende – tematikken ikke vil være mulig innenfor de rammer jeg her har til disposisjon, har jeg valgt å gi denne artikkelen en slags teseform hvor hensikten er å bidra til en oversikt over det potensiale disse samtalerne representerer i våre bestrebelser på å realisere kirkelig enhet og de problemer som må løses dersom dette potensialet skal frigjøres fullt ut.

potensiale som ligger i selve samtalesituasjonen. Innenfor disse rammene bør opparbeidelsen av økumenisk konsens langt på vei betraktes i et prosessuelt perspektiv. Rent konkret vil det innebære at man avstår fra den svært utbredte, men ikke desto mindre lammende «alt eller intet»-tankegangen og i stedet baserer seg på at oppnådd delkonsens lar seg omsette i konkret fellesskap også mens man befinner seg underveis mot enhet.⁷ Tendensen til å vikle seg inn i en slags ubrytelig sirkelargumentasjon hvor man insisterer på at trosenhet, sakramentalt fellesskap og en samlende embetsstruktur utgjør gjensidige forutsetninger, har mer enn én gang ført til stagnasjon i dialogprosessen.

II.2 Når vi betrakter de bilaterale læresamtalene i et prosessuelt perspektiv, er det videre viktig å registrere at det her dreier seg om langt mer enn en pragmatisk motivert samtalesituasjon eller en form for kirkelig diplomati. Det forholder seg faktisk slik at selve dialogprosessen har ekklesiologiske implikasjoner og dermed en viss *ekklesial karakter*. Denne prosessen kan nemlig forstås som uttrykk for en grunnleggende, om enn foreløpig gjensidig anerkjennelse som impliserer en gryende form for fellesskap mellom dialogpartnerne. Samtidig må det fastholdes at enhver dialog peker utover seg selv – fram mot den fulle realisering eller gjenopprettelse av *koinonia*. Og denne enheten lar seg ikke nedskrive til en fredelig, men statisk ko-eksistens eller en vedvarende 'samtale'. Den forutsetter synlige manifestasjoner i bekjennelse og sakramentsforvaltning, struktur og tjeneste.

II.3 I kjølvannet av dette synes det klart at bilaterale prosesser også må ses i relasjon til debatten om de *økumeniske modeller*. Disse konsepsjonene vil kunne bidra til en avklaring når det gjelder den kirkelige enhets grunnlag og struktur – og slik til at dialogpartnerne opptrer med en felles målsetning. I arbeidet for å finne fram til en hensiktsmessig enhetsmodell – eller bedre: en fruktbar kombinasjon av flere av de eksisterende modeller, vil det være av særlig stor betydning at den rette balanse mellom det kirkelige fellesskapets strukturelle synlighet og dets legitime mangfold blir ivaretatt.⁸ Modellproblematikken lar seg imidlertid ikke isolere fra spørsmålet om de primære *kriterier for kirkelig enhet* – dvs. de fundamentale, teologiske forutsetninger for at denne enheten skal bli realisert. Selv om både opplistingen av slike kriterier og den nærmere bestemmelse av forholdet mellom de faktorer som tillegges kriteriologisk relevans fortsatt vil være kontroversiell, aner vi i dag en viss konvergens på dette feltet når Faith and Order framhever følgende elementer som spesielt viktige: «Consensus in the apostolic faith; mutual recognition of baptism, the eucharist and the ministry; (and) structures making possible common teaching and decision-making».⁹

III. Økumenisk konsens – momenter til en interpretasjon

III.1 Fra en side sett kan det være legitimt å undersøke hvorvidt ens konfesjonelle identitet har blitt reflektert på en korrekt måte i en dialogtekst. Men en slik innfallsvinkel bør ikke rendyrkes. For økumeniske dokumenter sikter ikke på en blott og bar reipristinasjon av samtalepartnernes denominasjonelle overbevisning og kan følgelig ikke leses som om de skulle være *konfesjonsspesifikke erklæringer*. Samtidig må det fastholdes at disse tekstene heller ikke lar seg forstå som uttrykk for en slags læremessig minste felles multiplum. Her er poenget snarere å bidra til gjensidig berikelse og korrigerende av konfesjonelle ensidigheter – innenfor rammen av den apostoliske overleverings fylde. Dette perspektivet blir formulert på en god måte i Limadokumentets innledning, hvor kirkene spørres om de i den foreliggende teksten «can recognize the faith of the Church through the ages» og hvilke konkrete konsekvenser en eventuelt kan trekke av en slik «recognition».

III.2 Når den «Einheit im Glauben» som de bilaterale dialogene søker å bidra til, skal vurderes nærmere, vil en sakssvarende forståelse av det økumeniske konsensbegrepets egenart og struktur være av avgjørende betydning. Her burde Harding Meyers tanke om en 'differensiert konsens' kunne være til stor hjelp. Denne form for enighet er basert på «erreichten Grundübereinstimmungen einerseits und bleibenden Verschiedenheiten andererseits», samtidig som den «nicht am Maximum, sondern am Optimum von Konsens orientiert (ist)». ¹⁰ Nå kan det nok diskuteres om det er saklig dekning for å tale om en læremessig «Grundübereinstimmung», eller om vi i dagens situasjon snarere står overfor en 'grunddissens' som truer med å underminere det som finnes av enighet i enkeltspørsmål. ¹¹ Men metodisk sett vil tanken om en differensiert konsens utvilsomt representere en langt mer adekvat innfallsvinkel til dialogenes resultater enn en maksimalistisk-inklusiv – eller for den saks skyld en minimalistisk-reduktiv – posisjon.

III.3 Denne forståelsen av økumenisk konsens har videre som sin avgjørende forutsetning at det foretas en rett skjelning mellom *splittende og ikke-splittende faktorer*. Det gjelder både i selve dialogsituasjonen og i tilknytning til den eksterne evaluering av bilaterale tekster. I forlengelsen av denne grunnleggende skjelningen, vil også en 'differensiert kriteriologi' være nyttig. En slik differensiering vil kunne utføres på følgende måte: a) Fundamentale premisser for overhodet å kunne tale om kristen tro – primært knyttet til troens kristologiske og trinitariske basis. b) Konstitutive kriterier for kirkefellesskap – særlig mht. synet på frelsestilegnelsen og dens sentrale ekklesiologiske og antropologiske implikasjoner. c) Konsekutive kriterier – bl.a. i tilknytning til de kirke-

lige strukturer m.v. Innenfor rammen av et slikt kriteriologisk 'hierarki' vil det være mulig å tillegge den kristologiske og trinitariske grunnkonsens som faktisk finnes langt større vekt enn det som er vanlig i dagens økumenikk.

III.4 Alt i alt indikerer de ovenfor nevnte momenter at vi i dag står overfor et behov for en *økumenisk hermeneutikk*. Det beror på at den type hermeneutisk refleksjon som har vært dominerende innenfor store deler av teologien – dvs. en ensidig historisme i Diltheys kjølvann og en langt på vei anti-hermeneutisk overbetoning av det tekstlige – vil være utilstrekkelig når det gjelder å analysere og resipere den konsens som vokser fram i tilknytning til læresamtalene. Ifølge Anton Houtepen bør en økumenisk bevisst hermeneutikk særlig «auf gemeinsame Kriterien der Identität und der Kohärenz im Christentum zielen und die derzeit waltende Hermeneutik des Konsenses und der Konvergenz in einen weiteren Rahmen bringen».¹²

III.5 Knapt noen har levert så mange verdifulle bidrag til forståelsen av den økumeniske konsens og dens metode som *Edmund Schlink*. Han har for det første vist at en komparativ-konfesjonell metode er utilstrekkelig her. I stedet bør «a Copernican change» tilstrebtes, hvor vi slutter å betrakte andre kirker som «planets rotating around our own church», men fokuserer på «Christ as the sun around whom we and the other churches rotate».¹³ Videre har han publisert en omfattende studie om de dogmatiske utsagns struktur som økumenisk problem – hvor det bl.a. pekes på at «manche dogmatischen Aussagen ihrem Ursprung und . . . Wesen nach keine Lehraussagen, sondern in Lehraussagen transponierte Aussagen des Gebetes und der Verkündigung sind und als solche neu interpretiert werden müssen».¹⁴ Disse prinsippene har Schlink selv omsatt i praksis i den banebrytende «Ökumenische Dogmatik» (1983). Alle disse bidragene vil være av avgjørende betydning mht. arbeidet for å finne fram til en læremessig forsvarlig, men likevel økumenisk åpen konsens.

IV. 25 år med bilaterale dialoger – status og utfordringer

IV.1 Det er ikke gjort i en håndvending å oppsummere *resultatene* av 25 år med tosidige læresamtaler. Jeg vil her måtte nøye meg med å peke på enkelte generelle trekk i den tilnærming som har funnet sted: Dialogene har for det første bidratt til en merkbart mentalitetsendring i forholdet mellom kirkene. Og selv om denne endringen ikke uten videre lar seg kvantifisere, har den hatt stor betydning i økumenisk sammenheng. Dernest har samtalene medvirket til en gjenoppdagelse av den

grunnkonsens som ligger i at vi sammen bekjenner troens kristologiske og trinitariske fundament i overensstemmelse med de oldkirkelige symboler. For det tredje har dialogene ført til en betydelig avklaring når det gjelder flere av de tradisjonelle, konfesjonelle stridsspørsmål.

IV.2 Dersom vi i det følgende begrenser oss til samtaler hvor de lutherske kirkene og LVF har deltatt, er det mye som tyder på at man har kommet lengst i *den anglikansk-lutherske dialog*. Dette bekreftes av at det nå arbeides med å omsette den oppnådde konsens i konkret fellesskap på nasjonalt og regionalt plan. Det begynte med Meissen-uttalelsen fra 1988 som åpnet opp for alter- og prekestol-fellesskap mellom Church of England og de tyske evangeliske kirkene – selv om «full inter-changeability of ministers» enda ikke lot seg realisere.¹⁵ I januar 1991 lanserte man i USA et avtaleutkast med tittelen «Toward Full Communion Between the Episcopal Church and the ELCA» hvor siktemålet er et altomfattende fellesskap mellom de impliserte partene.¹⁶ Og for tiden pågår det en dialog mellom Church of England og de lutherske kirkene i Norden og Balticum som opererer med en like ambisiøs intensjon.¹⁷ Den tilnærming som her har funnet sted, ble dessuten bekreftet i en uttalelse fra Lambeth-konferansen i 1988 – hvor det slås fast at man fra anglikansk hold «recognises . . . the presence of the Church of Jesus Christ in the Lutheran Communion as in our own».

IV.3 Når det gjelder lutherdommens dialog med *de protestantiske samfunn*, utgjør den såkalte Leuenberg-konkordien mellom lutherske, reformerte og unerte kirker i Europa fra 1973 en på mange måter vesentlig begivenhet. Men samtidig bør det registreres at denne konkordien har blitt kritisert for å representere en teologisk og økumenisk minimumsløsning som kommer til kort i forhold til vår læretradisjon såvel som den kirkelige enhets fylde. Generelt sett er det mye som tyder på at den lutherske dialog med det man kan betegne som den konfesjonelle 'venstreside' fortsatt preges av flere åpne spørsmål og uløste problem – ikke minst på soteriologiens område. Jeg tenker da blant annet på dette lærepunktets sakramentale og antropologiske implikasjoner.¹⁸ Etter min oppfatning er disse momentene såpass tungtveiende at tanken om en slags felles-protestantisk blokk framstår som temmelig tvilsom.

IV.4 Innenfor *den katolsk-lutherske dialog* er situasjonen noe annerledes. På dette feltet har vi opplevd en betydelig teologisk tilnærming på flere områder. Samtidig virker det som om de forskjeller som fortsatt finnes mht. de kirkelige og embetsmessige strukturer, i økende grad blir tillagt splittende konsekvenser. Selv om det her ikke er mulig å gå inn på strukturproblematikken i detalj, vil jeg antyde at vi i denne forbindelse står overfor et eksempel på den klassiske, økumeniske mot-

setningen mellom maksimalisme og minimalisme: Pdes. må den romersk-katolske tendens til å insistere på en bestemt embetsstruktur og en derav følgende påstand om at de reformatoriske kirker preges av en strukturelt betinget «defectus sacramenti ordinis», karakteriseres som et 'for mye' på dette området. Pdas. representerer den lutherske tilbøyelighet til å avfeie strukturdimensjonen som et «adiaforon» – og forsåvidt også forsøkene på å kanonisere reformasjonstidens ofte mer eller mindre tidsbestemte nødløsninger i embets spørsmålet – et 'for lite' som neppe vil være realistisk i mellomkirkelig sammenheng og som dessuten preges av visse teologiske mangler.¹⁹

IV.5 Dersom jeg kort skulle forsøke å antyde hvilke *emner som krever spesiell oppmerksomhet* i det videre dialogarbeidet, vil jeg framheve følgende punkter: a) Behovet for ytterligere avklaring mht. den enhetskonsepsjon man anvender – særlig når det gjelder forholdet mellom den kirkelige enhets nødvendige synlighet og enhetens legitime mangfold. b) En korresponderende presisering mht. ekklesiologiens hovedlinjer generelt, samt synet på de ekklesiologiske og embetsmessige strukturer spesielt – noe som blant annet forutsetter en viss grad av strukturell fleksibilitet. c) I forlengelsen av dette vil en mer eksplisitt og grundig refleksjon over den pneumatologiske dimensjon være av stor betydning – en dimensjon som påfallende ofte har blitt forsømt i de indreprotestantiske såvel som de katolsk-lutherske samtaler, men som spiller en hovedrolle i dialoger hvor den ortodokse kirke er involvert.²⁰

V. Den kirkelige resepsjon av dialogenes resultater

V.1 Knappt noen vil benekte at de bilaterale dialogene har bidratt til en omfattende tilnærming mellom de deltakende kirkesamfunn. Men det må innrømmes at det ikke alltid er like lett å peke på konkrete konsekvenser av disse dialogene. Ofte kan læresamtalene arte seg som en tilsynelatende endeløs *oppopping av teoretisk konsens*, uten at det blir lagt tilstrekkelig vekt på å omsette den oppnådde konsens i levde, kirkelig fellesskap. Dette kommer blant annet til uttrykk ved at flere dialogprosesser preges av en tendens til å gjenoppta eller gjenåpne spørsmål som man tidligere åpenbart har ansett for å være besvart på en tilfredsstillende måte. Alt i alt viser dette at vi nå står overfor utfordringen til å ta skrittet fra konsens- eller konvergens-fasen til resepsjonsfasen.

V.2 Dette innebærer at *resepsjonskategorien* utgjør et nøkkelbegrep i dialogsammenheng. I utgangspunktet dreier resepsjonsspørsmålet seg om kirkenes mottakelse, ratifisering og anvendelse av økumeniske konsenstekster. Denne prosessen vil måtte foregå på en rekke plan og

lar seg ikke begrense til de mer formale eller tekniske aspekter. Her vil det for det første være behov for en planmessig formidling av dialogens resultater. Dernest må det foretas en teologisk vurdering av disse resultatene. Og til sist må en ta stilling til eventuelle kirkerettslige – og kanskje t.o.m. bekjennelsesmessige – konsekvenser av dialogens forløp. Dette peker i retning av en dynamisk og inklusiv forståelse av resepsjonsbegrepet. Men hovedpoenget med resepsjonen er at folk skal utfordres på om de kan gjenkjenne sin tro i de aktuelle tekstene. Først når det er tilfelle, vil man kunne overføre den foreliggende konsens til fellesskapsplanet. I dette perspektivet framstår den kirkelige resepsjon som en overveiende åndelig prosess.²¹

V.3 En effektiv resepsjon forutsetter at det utarbeides en konkret *resepsjonsstrategi*. Til nå har altfor mye blitt overlatt til tilfeldighetene på dette området. Her har dialogens initiativtakere et stort ansvar. Men de oppnevnte samtalegruppene må også forholde seg til denne utfordringen – blant annet ved å sikre tilstrekkelig kommunikasjon med de impliserte parter i løpet av selve dialogprosessen. I denne forbindelse bør det dessuten vurderes å etablere fortsettelseskommisjoner som vil kunne bidra til at den oppnådde konsens blir operativ innenfor de berørte kirkene. Når det gjelder den nærmere bestemmelse av resepsjonens primære målgrupper og nedslagsfelt, bør man ta utgangspunkt i det faktum at kirkelig enhet i henhold til Det nye testamente først og fremst er en *lokal og universell størrelse*. Og selv om nasjonalkirkelige og konfesjonelle strukturer vil kunne ivareta vesentlige oppgaver innenfor den økumeniske prosessens rammer, må det fastholdes at enheten primært skal manifesteres på det lokale og universelle plan.

* * *

Jeg har i det foregående diskutert de bilaterale dialogenes målsetning, deres prosessuelle karakter, strukturen i den økumeniske konsens, og resepsjonsproblematikken. Alle disse momentene har vist at læresamtalene ikke lar seg forstå som en form for «belæringsamtaler» hvor man kun vil belære andre om ens egen fortreffelighet. Dialogene vil først fungere etter deres hensikt når deltakerne åpner seg for alt det de har å lære av andre kirkelige tradisjoner og i møte med andres trosoverbevisning. Og denne lærdommen bør vi være innstilt på å trekke konkrete konsekvenser av – ikke bare i økumenisk sammenheng, men også med sikte på utviklingen innenfor den enkelte kirke. Slik vil et dialogfellesskap utgjøre et viktig moment mht. planlegging og gjennomføring av indrekirkelige reformer.

Disse påpekningene betyr ikke at vi skal legge av oss vår kirkelige identitet når vi begir oss inn i læresamtaler. Det vil nemlig kunne innebære at vi berøver andre for muligheten til å lære av oss. Men dersom vi stiller med en prefabrikert fasit, vil sannsynligheten være stor for at dialogen blir resultatløs. Når det gjelder den norske holdningen på dette feltet, må jeg nok innrømme at jeg ofte har en beklemmende følelse av at viljen til å lære av andre er nokså begrenset. Jeg tenker her blant annet på de tilløp som finnes til å operere med et slags økumenisk dobbeltbokholderi – hvor man nok kan gi sin tilslutning til dialogenes resultater eksternt, men samtidig legger opp til en ganske annen utvikling internt, f.eks. i forbindelse med de liturgiske reformer som blir lansert.

Sett på denne bakgrunn vil jeg konkludere dette bidraget med å referere til to uttalelser som sier noe om den holdning som må ligge til grunn for vår deltakelse i bilaterale dialoger såvel som i økumenisk arbeid overhodet. Det første utsagnet stammer fra Gunnar Stålsett og slår fast at den kirke som ikke ser hvor mye den har å lære av andre, ikke engang vet hvor fattig den er. Det siste synspunkt har katolikken René Beaupère som opphavsmann, og minner oss om det avgjørende poeng at «the reconciled Church lies beyond all existing ecclesial realities».²²

NOTER

1. Dette bidraget ble opprinnelig presentert som dobbelforelesning på det nordiske forskerkurset i økumenikk ved Universitetet i Lund, juni 1991. Det publiseres her i forkortet og forenklet utgave.
2. Rapporten fra Budapest-møtet – som bl.a. inneholder en omfattende dokumentasjon/oversikt over aktuelle læresamtaler i tidsrommet 1965 til 1991 – foreligger nå, jfr. Fifth Forum on Bilateral Dialogues; Report (Faith and Order Paper No. 156; Geneve 1991).
3. Konkrete enhetsmål har bl.a. blitt presentert innenfor rammen av den katolsk-lutherske dialog (jfr. «Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft» fra 1984/85), den luthersk-metodistiske dialog (jfr. «The Church: Community of Grace» fra 1984) og samtalene mellom anglikanere og lutheranere (jfr. særlig «The Niagara Report» fra 1987/88).
4. En brukbar, om enn noe gammel oversikt over dialogene finnes i «Vad lär vi av lärosamtalen? De interkonfessionella dialogernas mening och nytta» (Nordisk økumenisk skriftserie Nr. 4; Sigtuna 1982 – jfr. særlig H. Meyer's bidrag med tittelen «Ökumenische Dialoge auf Weltebene: Wer ist sich mit wem worüber einig?»). Det beste overblikk over dialogsituasjonen får man imidlertid ved å studere de tekstene som har blitt publisert i denne forbindelse. Her vises det til H. Meyer/L. Vischer: Growth in Agreement.

- Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level (New York/Geneve 1984 – et oppfølgingsbind av denne dokumentasjonen vil komme ut i nær framtid), samt til J. Puglisi/S. Voicu (eds.): *A Bibliography of Interchurch and Interconfessional Theological Dialogues* (Roma 1984) og de påfølgende oppdateringer av denne bibliografien i Centro Pro Unione's Biannual Bulletin. Mens den førstnevnte boka gjengir selve tekstene fra de internasjonale samtale, inneholder Centro Pro Unione's publikasjoner en løpende oversikt over kommentarmateriale m.v.
5. Jfr. O. Tjørhom: *Bilateral dialogues involving the churches of the Nordic countries – a provisional survey* (Ekumenisk Orientering/FaO nr. 4/1991). Mens de svenske kommisjonene har gått svært langt i retning av å formulere konkrete enhetsmål, fokuserer de norske samtale fortsatt primært på de tradisjonelle kontroverser.
 6. Se i denne sammenheng den viktige debatten om LVF's ekklesiologiske karakter og rolle – jfr. bl.a. E. Brand: *Toward a Lutheran Communion: Pulpit and Altar Fellowship* (LWF Report No. 26; June 1988).
 7. Et eksempel på en slik tilnærming finner vi i den katolsk-lutherske Malta-rapporten fra 1971/72, hvor man taler om «(ein) Weg sukzessiver Annäherung . . . , auf dem verschiedene Stadien möglich sind». På dette grunnlaget lanserer man i denne rapporten både tanken om en gjensidig, katolsk-luthersk embetsanerkjennelse og et forslag om «gelegentliche Akte der Interkommunion». (Jfr. Malta; par. 63 og 73.)
 8. Mht. debatten om de forskjellige enhetsmodellene, jfr. O. Tjørhom: *Modeller for kirkelig enhet – noen teser om deres anvendbarhet og begrensninger* (Norsk Teologisk Tidsskrift 92 (1991); pp. 227ff.).
 9. Denne listen stammer fra FaO's kommisjonsmøte i Bangalore, 1978 (jfr. *Sharing in One Hope. Reports . . . ; Faith and Order Paper No. 92. 1978 – her p. 243*), men har sine paralleller i andre FaO-tekster m.v.
 10. Jfr. H. Meyer: *Konsens und Kirchengemeinschaft . . .* (Kerygma und Dogma 31(1985); pp. 174ff. – særlig pp. 182 f.), hvor enhetens læremessige fundament knyttes både til en nødvendig grunnkonsens og til «(die) theologische Legitimität . . . der verbleibenden Verschiedenheiten».
 11. Det vil i denne forbindelse ikke være mulig å gå inn på diskusjonen om grunnkonsens/-dissens i detalj. Men vi merker oss Peter Neuners konstatering av at «ein Grunddissens, der sich auf der Ebene der Einzelprobleme nicht mehr auswirkt, ist überwunden» (jfr. P. Neuer: *Der konfessionelle Grundentscheid – Problem für die Ökumene ?; Stimmen der Zeit* 202 (1984); pp. 591ff. – spesielt p. 603). Rent konkret innebærer dette at det vil være mer fruktbart å forsøke å lokalisere faktisk eksisterende 'enkeltdissenser' enn å bedrive teoretisering omkring en – eventuell – allmenn grunddissens.
 12. Jfr. A. Houtepen: *Ökumenische Hermeneutik. Auf der Suche nach Kriterien der Kohärenz . . .* (Ökumenische Rundschau 39 (1990); pp. 279ff.).
 13. Jfr. E. Schlink: *The Unity and Diversity of the Church* (i R. Groscurth (ed.): *What Unity Implies . . .*, Geneva 1969 – her pp. 35f.).

14. Jfr. E. Schlink: Die Struktur der dogmatischen Aussage als oecumenisches Problem (Kerygma und Dogma 3 (1957); pp. 251ff. – her p. 306).
15. Jfr. *On the Way to Visible Unity* (Meissen, 1988).
16. Jfr. *Lutheran-Episcopal Dialogue, Series III* (Minneapolis; 1991). Her bør det imidlertid noteres at LED-tekstens fokusering på en embetsintegrasjon innenfor det historiske episkopats rammer har blitt møtt med forholdsvis sterk kritikk på luthersk hold.
17. Innenfor den engelsk-nordisk/baltiske dialogen tar man ikke sikte på en embetsintegrasjon, men en gjensidig embetsanerkjennelse. På anglikansk hold baseres denne anerkjennelsen på at dens lutherske samtalepartnere har et embete som har ivaretatt den læremessige og helhetskirkelige apostolitet, samt et spesifikt bispeembete og gamle, historiske bispeseter som fungerer som uttrykk for kirkens kontinuitet. Langs disse linjene åpnes det opp for enhet mellom kirker som representerer forskjellige former for embetsmessig strukturering.
18. Det vises her til den baptistisk-lutherske dialog (jfr. *Baptists and Lutherans in Conversation. A Message . . .*, 1990) og den luthersk-metodistiske dialog (jfr. *The Church: Community of Grace*, 1984).
19. Mht. en innføring i dialogen mellom katolikker og lutheranere, jfr. O. Tjørhom: Hva lærer vi av læresamtalene? Ekklesiologiske og økumeniske impulser fra første og annen runde i den internasjonale, katolsk-lutherske dialog (*Kirke og Kultur* 92 (1987); pp. 266ff.)
20. Mht. en grundigere gjennomgang av disse punktene, se O. Tjørhom: Den kirkelige enhets grunnlag og struktur. Underveis mot en felles økumenisk visjon (*Svensk Teologisk Kvartalskrift* 66 (1990); pp. 23ff.).
21. Når det gjelder resepsjonsspørsmålet generelt, jfr. bl.a. W. Rusch: *Reseption. An Ecumenical Opportunity* (Geneve/Minneapolis; 1988).
22. Jfr. R. Beaupère: *What Sort of Unity? The Decree of Ecumenism Ten Years Later* (*i «What kind of Unity?»*; WCC/Geneve 1974 – her p. 38).

Ola Tjørholm, f. 1953, cand. theol. MF 1978. Kandidatstip. MF 1978, teol. konsulent Mellomkirkelig Råd 1979 – 83, stiftskap. Stavanger 1983 – 85, NAVF-stip. 1986 – 87, dir. Nordiska Ekumeniska Institutet 1987 – 88. Amanuensis Misjonshøgskolen 1988 –

Bilateral dialogues: A fundamental ecumenical method

The article initially characterizes the bilateral method in ecumenical dialogues, emphasizing the need of a goal-oriented dynamic, ecumenical models, criteria for church unity, and a hermeneutic for ecumenical work. The second part includes an evaluation of 25 years of bilateral dialogues, particularly the Lutheran dialogues with Anglicans, Reformed, and Roman Catholics. A final part deals with the reception of the results of the dialogues, suggesting that a strategy of reception is necessary in order to proceed.