

Forord

«Hva har Kristus lært verden?: Skyt hverandre; vøkt penge-sekkene til de rike; undertrykk de fattige, ta deres liv når de blir for mektige . . . Kirken skal samle seg skatter av sine barns lidelser, den skal velsigne kanoner og granater, den skal stadig reise nye borger for å undertrykke folket, den skal trakte etter embeter, drive politikk, frátse i fordervelse og svinge min pasjon som en svøpe!»

Emil Belzner

Denne kirkehistorien, skrevet av en lekmann og for lekfolk, er lett forståelig og forutsetter ikke annet enn interesse og kjærlighet til den historiske sannhet.

Størsteparten av boken er en framstilling av den antikke kirke, utviklingshistorisk sett den viktigste og mest interessante kristne epoke. Men i mange forbindelser blir det trukket paralleller til middelalder og nyere tid. Særlig siste del, som behandler det sosiale spørsmål og toleranseproblemet, fører leserne fra Jesus fram til første og andre verdenskrig, til Franco, Mussolini, Adenauer og Pius XII. Den som ikke interesserer seg for de historiske grunnlag, som med hensikt er utførlig drøftet i begynnelsen av boken, oppfordres til først å lese de mest aktuelle temaer i siste del. I det hele tatt kan mange kapitler leses for seg, f. eks. kapitlene om Buddha, Asklepios, Herakles, Dionysos, esséerne, sølibatet, Maria, martyrtiden, opprinnelsen til helgendyrkelsen, inkvisisjonen, heksehysteriet m. fl.

Mange uvesentlige detaljer som finnes i de fleste kirkehistorier mangler her. I stedet er det tatt med mange og viktige opplysninger som andre liknende verker enten slett ikke nevner, eller også bare tar med i avkortet og tilslørt form. Middelalder og nyere tid blir betraktet bare under de avgjørende etiske aspekter ifølge Bibelordet: «På fruktene skal de kjennes.»

Boken er stort sett basert på den kristne teologiens moderne historisk-kritiske forskningsresultater. På min anmodning har flere fagfolk lest manuskriptet med tanke på den historiske korrekthet. En av den antikke kristendommens største kjennere har lest nøye gjennom hoveddelen. En annen kjent teolog har studert kapitlet om middelalderen, mens avsnittene om første verdenskrig, fascismen og Vatikanets rolle i andre verdenskrig og i samtiden av to betydelige profanhistorikere er funnet «overordentlig viktig og nødvendig».

En tredje teolog, en kjent kirkehistoriker, skrev derimot etter at han hadde lest manuskriptet, at det hadde fengslet ham, men han mente å kunne påvise ensidighet i siste del, og framstillingen representerte en fare for lekfolk. «Var boken beregnet bare på biskoper, prester og teologer,» sa denne vitenskapsmannen, «da ville jeg si: Utmerket!» Nå var det imidlertid min hensikt at nettopp lekfolk for en gangs skyld på denne måten skulle få vite det som i det minste de lærde blant klerikalerne har visst i lang tid.

Jeg takker alle dem som har gjort det mulig for meg å skrive boken, og alle dem som for det sanne og det godes skyld bidrar til å utbre den. Måtte den bringe mange den samme klarhet som studiet av stoffet har brakt meg.

Karlheinz Deschner

(Fjerde bok) Den seirende kirke

«De statlige maktnidlene gikk etter hvert over i kirkens tjeneste, og kirken ble unektelig avhengig av staten. Men enda mer tragisk var det at menneskenes ufullkommenhet nå tok til å gjøre seg gjeldende: *de forfulgte ble forfølgere*».

Teologen Carl Schneider.¹

¹ Schneider, Geistesgeschichte II. 297.

1. del

Konstantins hundreår og den trinitariske strid

. Konstantin - Kristi første ridder

«Hver gang en fyrste erklærte at et kirkesamfunn skulle være en sammenslutning, et samfunn med egne særrettigheter, en betydelig person i den borgerlige verden . . . , da var dette religionssamfunns forfall uigjenkallelig besluttet og innledet.»
Teologen Schleiermacher.²

Den betydeligste ytre forandringen blant de forskjellige reformene Diokletian satte i verk var opprettelsen av et tetrarki, et firekeiser-løkke, som skulle sikre at det veldige imperiet ikke falt fra hverandre.

Først utnevnte Diokletian en av sine hærførere, Maximian, til regent over vestriket (286), mens østriket stod direkte under ham selv, Augustus Senior. Da det så på forskjellige steder ved riksgrensen brøt ut større uroligheter, utropte hver av de to Augusti en underkeiser med tittelen Cæsar (293), for østriket Galerius, for vestriket Konstantius. I år 305 overtok disse etter de to Augusti, som da frivillig trakk seg tilbake.

Konstantin, sønn av Konstantius, ble født i 285 i Naissus, området der Sofia nå ligger. Hans far var av ukjent herkomst, men Konstantin hevdet senere at faren stammet fra keiser Claudius II, den berømte keiserherren over goterne. Hans mor, den hellige Helena, som i 324 fikk tittelen keiserinne, hadde nok ikke begynt sin løpebane som keiserdatter, slik en snart ville ha det til, men som krovertinne (stabularia) på Balkan³ og som Konstantius' elskerinne. Senere viste han henne fra seg med tanke på sin karriere, og giftet seg med Theodora, datter til keiser Maximian.

Den unge Konstantin var meget bereist og godt kjent med kristendommens voksende makt. Siden faren ble utnevnt til Cæsar, hadde

² Schleiermacher, Reden über die Religion IV. 132.

³ Zos. 2, 8, 2. 9, 2.

han oppholdt seg hos Diokletian og Galerius i øst, kanskje som gissel. Men noen måneder etter at Diokletian hadde trukket seg tilbake, flyktet han til sin far, som nå var syk. Faren døde i Eboracum (nå York i England) den 25. juli 306, og allerede dødsdagen utropte troppene den unge Konstantin til Augustus. Galerius anerkjente ham imidlertid bare som Cæsar, og til Augustus for vestriktet utnevnte han Severus, som til nå hadde vært Konstantius' underkeiser. Dette var i samsvar med den diokletianske tronfølgeordningen.

På denne tiden utnevnte pretorianerne Maxentius til Cæsar i Italia. Han var sønn av keiser Maximian, som gikk av samtidig med Diokletian. Ikke lenge etter seiret Maxentius over Severus, og i vest hersket nå de to usurpatorene, Konstantin over Gallia og Britannia, Maxentius over Italia, Spania og Afrika.

Hos Konstantin var det åpenbart snart blitt vakt et ønske om å herske også over Roma, og i det hele tatt et ønske om å sprengte tetrarkisystemet. Våren 312 gikk han løs på Italia, og den 28. oktober samme året slo han Maxentius foran Romas porter ved Pons Milvius (i dag Ponte Molle). Maxentius og soldatene hans flyktet over skipsbroen, men broen raste sammen, og Maxentius og mange av soldatene druknet i Tiber. Senere beseiret Konstantin en sønn av sin rival og en rekke av hans tilhengere, og av senatet lot han seg utnevne til Maximus Augustus, øverste keiser.⁴

Kirken begynte nå å spre ut fromme fabler, som også lever i våre dager, og gjorde på denne måten Konstantins seier over Maxentius til en Guds seier over hedenskapet.⁵ I virkeligheten var ikke Konstantin noen forkjemper for kristendommen den gangen. Maxentius hadde derimot gjort de kristne store tjenester: han innstilte forfølgelsene, gav kirkens eiendommer tilbake, tillot prestevalg, innviet nye gravsteder og bygde en ny basilika. Mange av disse fortjenestene ble senere faktisk overført til Konstantin.⁶

Etter Maxentius' nederlag stod Konstantin ansikt til ansikt med de to herskerne i øst, Maximinus Daia og Licinius. Før overfallet på Maxentius hadde Konstantin fått i stand en overenskomst med Licinius. Overenskomsten ble fornyet etter seieren, og det var tydelig at de to nå vendte seg mot Maximinus. I februar 313 møttes Konstan-

⁴ Lact. mort. pers. 44, 11.

⁵ Ibid., 44, 5 f. Euseb. Vita Const. 1, 28. Dessuten Lietzmann, Geschichte alten Kirche, III. 62. Buonaiuti, I. 197 Schoenebeck, 26 f.

⁶ Schoenebeck, 5 ff, 22 f 69 f. Schwartz, Kaiser Constantin, 60. Om Konstantins religionspolitikk, H. P. L' Orange 177 ff.

tin og Licinius i Milano, der de utvidet en fullmakt fra året 311, som innrømmet enhver undersått full religionsfrihet, og som befalte at alle konfiskerte kirkebygninger og kirkelige eiendommer skulle gis tilbake.⁷ Dessuten fikk Konstantin knyttet Licinius nærmere til seg ved å gi ham sin søster Konstantia til ekte. Det var et typisk politisk giftermål, Konstantia måtte til og med adoptere en gutt som Licinius hadde med en slavinne.

Allerede to måneder etter møtet i Milano kom det til slag mellom Licinius og Maximinus Daia, den andre potentaten i øst. Maximinus ble grundig slått, men forkledd som slave kom han seg med nød og neppe unna. Høsten 313 døde han, angivelig for egen hånd. Licinius hadde naturligvis også gått svekket ut av kampen, og allerede et år senere stod han overfor Konstantins hær på Balkan. Konstantin var imidlertid ikke sterk nok til å slå ham fullstendig, men han tok fra ham alle de europeiske provinsene med unntak av Thracia og fortrengte ham til øst. Likevel kom de snart til forståelse igjen og holdt fred i nesten et tiår. Konstantin brukte tiden til å ruste opp og drive propaganda for kristendommen, kanskje ikke minst fordi Licinius på nytt satte i gang kristenforfølgelser.

Riktignok tok Konstantin hensyn til den religiøse toleransen som var blitt lovet i Milano. Han gav store erstatninger for de materielle tap under forfølgelsene og ansatte kristne i høye statsstillinger. Men ennå forekom gudebilder på myntene, embetsmenn var stadig i virksomhet i prestekollegiene, og Konstantin selv beholdt tittelen som hedensk yppersteprest, pontifex maximus. Samtidig ble det preget mynter som viste keiserhjelmene med et kristent symbol. Dette gjaldt særlig myntverk i Balkan-området, som grenset til østriket og var samlingssted for hæren, mens pregestedene i Gallia og myntpregningen i Roma betegnende nok utelot chrismon. Det er klart at Konstantin på denne måten forsøkte å virke propagandisk på de kristne massene i øst.⁸ Etter ca. 320 lar han ikke framstille noen mynter med solguden og bildet av Jupiter Conservator. I 323 bryter han avtalen med Licinius, idet han trenger inn på hans territorium under et felttog mot goterne. I 324 kommer den krigen som Konstantin har forberedt med religionspolitiske demonstrasjoner, og som han fra begynnelsen av har ført som et korstog,⁹ mens det utvilsomt ene og

⁷ Lact. mort. pers. 48, 2; Euseb. h. e. 10, 5: det såkalte toleranseedikt fra Milano.

⁸ Sml. Vogt, Constantin der Große, 187. Hönn, 119. Schoenebeck 39; 49.

⁹ Iflg. Kraft, 67.

alene dreide seg om eneherredømmet. «Det var i sannhet ikke plass til dem begge i verden,» skriver en moderne katolikk med tanke på de to herskerne i vest og øst.¹⁰

Etter to store slag den 3. juli og den 18. september endte krigen med et ødeleggende nederlag for Licinius, men Konstantin skånte svogeren etter at hans søster Konstantia hadde gått i forbønn for ham. Han garanterte ham fritt leide, og sendte ham som privatmann til Thessalonike. Der ble han myrdet et år senere, etter ordre fra Konstantin. Nederlaget til Licinius, og senere mordet på ham, betydde eneherredømme for Konstantin og seier for kristendommen i Romerriket.

Et forbund mellom trone og alter blir dannet.

«Etter sitt innhold skiller evangeliet de politiske verdier ut fra de religiøse, men idet han (Konstantin) gav det en lovmessig karakter, innledet han en kultur som fullstendig forvrengte det åndelige preg i den opprinnelige kristendommen.» Teologen Buonaiuti.¹¹

«For ham var det samsvar mellom det å tilintetgjøre sine medherskere og det å beseire den offisielle polyteismen, som var godkjent av imperiet.» Eduard Schwartz.¹²

Etter at Konstantin hadde seiret over Licinius, forsvant de siste hedenske emblemene nesten øyeblikkelig fra myntene, og æresbevisningene overfor de kristne økte. Hedenskapet ble derimot systematisk undertrykt og stadig mer hemmet, særlig etter 330, da Konstantin flyttet til sin nye hovedstad Bysantium og bodde der resten av sin regjeringstid. På samme måten bekjempet han de kristne sektene for å komme storkirken i møte, slik hans far åpenbart hadde gjort.¹³ Allerede den gang var kirken en stat i staten, og dersom den romersk-bysantinske forvaltningsorganismen kunne dra nytte av kirkens omfattende organisasjonssystem, ville dette styrke rikets enhet og autoritet.

Derfor begynte Konstantin snart å gi kirken gods, gaver og alle

¹⁰ Daniel-Rops, Die Kirche, 559.

¹¹ Buonaiuti, I. 251.

¹² Schwartz, Kaiser Constantin, 130 f.

¹³ Om Konstantins vennlige holdning overfor de kristne, se Kraft, 2 ff.

slags rettigheter.¹⁴ Så tidlig som i 312 eller 313 testamenterte han den romerske biskopen Lateranpalasset, som hadde vært kjent siden Cæsars tid. En gang hadde det tilhørt slekten Laterani, senere var det keiserinne Fausta som eide det. I over tusen år residerte pavene i dette palasset. I 313 fritok Konstantin det katolske klerus for personavgiften, og det gjaldt uttrykkelig bare presteskapet. Dette var et svært ettertraktet privilegium, som bare sjelden ble gitt til hedenske prester. Konstantins sønn, Konstantius, utvidet privilegiet til også å gjelde de geistliges hustruer og barn. I 316 gav keiseren biskopene fullmakt til å frigi kirkens slaver. I 318 ble den geistlige domsavsigelsen stilt helt likt med den statlige, noe som riktignok førte til slike uholdbare tilstander at en måtte ta fra biskopene denne retten igjen (398 i øst, 408 i vest). I 321 gav keiseren enhver borger tillatelse til å opprette stiftelser for kirken, og snart førte dette til at kirkens eiendommer ble betydelig større.

Disse ualminnelige æresbevisningene tiltok stadig. Mange fant det fordelaktig å gå inn i presteskapet, som nå etter hvert fikk større anseelse. Men kirken fikk selvsagt ikke alt dette uten videre. Allerede fra år 312 regjerte keiseren over kirken med samme selvfølghet som over staten. Konstantin besøkte synoder, han hadde en avgjørende makt over dem, og biskopene fungerte som hans politiske tjenere. Kirken, som forkynste Bergprekenens evangelium, ble en rettskirke under keiserlig overherredømme, den allierte seg med en stat som utnyttet sitt eget folk på det grusomste og grep til våpen mot andre. Kort sagt: Kirken kjøpte seg støtte og betalte med frihetstap, og bare fordi den allerede i det store og hele var verdsliggjort, kunne den nyte godt av en slik støtte og allianse.

Uansett hva en mener om Konstantins personlige tro, det var politiske motiver som lå til grunn når forholdet mellom stat og kirke ble ordnet. Men nå fikk også katolisismen i grunnleggende trekk en helt annen karakter enn den opprinnelige kristendommen, framfor alt når det gjaldt synet på krig og dødsstraff (noe vi skal se nærmere på i en større sammenheng) og innstillingen til det sosiale spørsmålet (som vi i det minste så vidt skal nevne).

¹⁴ Om det følgende, se særlig Hönn, 144 f.

Det første kristne keiserdømme og det sosiale spørsmålet.

«Dets grunnlag var på den ene side makt og tvang, på den annen side religion.» Michael Rostovtzeff.¹⁵

«Aristokratiet, bestående av høye embetsmenn og senatorer, var begunstiget ved privilegier og hadde sikkerhet i sine jordeiendommer. Det steg høyere og høyere, mens byens borgerskap sank, og de eiendomsløse måtte tåle hele vekten av pyramiden». J. Vogt.¹⁶

Konstantin tenkte selvsagt ikke på å dele riket sitt med en annen Augustus. Han regjerte med støtte av sine sønner, som han utnevnte til Cæsarer. Hans forgjenger derimot, hedningen Diokletian, hadde lagt grunnen for sitt keiserdømme på dyktige folk, og ikke på livsarvinger og blodsslektskap. Dette systemet motvirket Konstantin så grundig som mulig.

Konstantin førte et helt annet liv enn sin fordringsløse far, som til og med måtte låne sølvbestikk til større selskaper. Den første kristne keiseren satt på en trone, formet som en gudestol. Han elsket å omgi seg med overdådig orientalsk prakt, og han utstyrte sine embetsfolk med prangende titler. Han utstedte dekreter i høyttravende og oppstyltet stil, og hoffseremoniellet ble drevet til det ytterste. I palasset, i Senatet, men også på felttogene struttet han av gull og edelstener. Et bestemt materiale, nemlig den egyptiske porfyren, skulle være forbeholdt ham og hans portretter. Golvene i mottakningsrommene var utstyrt med porfyrskiver, og på disse var det bare han som fikk stå.¹⁷ Prinsene ble brakt til verden i porfyrkleddes fødselsrom, og i porfyrkister forlot de denne verden.

Denne keiserlige forkjærlighet for det teatraliske, for representasjon og luksus kostet penger. Konstantin var omgitt av yndlinger og snyltegjester, og hans veldige hær slukte enda større summer. Kirken fikk stadig dyrere gaver. Derfor var det ikke så underlig at Konstantin økte skattebyrdene, som fra de hedenske herskeres tid av var tunge nok. Bestikkelser og utpressing blomstret som før, og det hensynsløse trykket fra embetsmannsapparatet hvilte tungt på folkemassen, som også var utsatt for voldshandlinger fra stormenn og grunneiere. Disse ble stadig rikere, de bedrog staten og la veldige menneskemasser i slavelenker. Den kristne historikeren Zosimus skriver: «Konstantin

¹⁵ Rostovtzeff, II. 217.

¹⁶ Vogt, Constantin der Große, 234.

¹⁷ Ibid., 126 f.

var en byrde for skattebetalerne. Folk som ikke dugde til noen ting, gjorde han rike. Han la gull- og sølvskatt på alle som skjøttet sine forretninger, de minste småkremmerne i byen, ja selv de stakkars gledespikene. Hvert kvartal skulle denne skatten betales, og da kunne en i hver by være vitne til gråt og klager når de stakkars menneskene ble pisket og torturert på betalingsstedene, fordi de ikke var i stand til å bære det siste tapet. Og mødrene solgte sine barn, fedrene gjorde sine døtre til prostituerte for på den måten å skaffe til veie de pengene skatteoppkreveren skulle ha.» Det er en hard dom den gamle historikeren feller, riktignok ikke fri for retorisk stil og konvensjonelle vendinger. Dommen blir imidlertid bekreftet av moderne forskning.¹⁸

Det sosiale liv forandret seg under Konstantin og hans etterfølgere, for så vidt som de kristne massene var mer villig til å holde ut trykket fra myndighetene og den tiltakende fattigdommen. Den nye herskerstanden, presteskapet, lærte nemlig folket å vise ærbødighet mot styresmaktene. Flertallet av prestene prekte om beskjedenhet, om å avstå fra politisk motstand og om at skatten til keiseren skulle betales til rett tid. Og selv var de ikke de minst ivrige når det gjaldt å leve opp til dette, ettersom de geistlige, og særlig biskopene, fikk stadig bedre kår. Evangeliets revolusjonære ideal, dets omvurdering av alle verdier, var alt under den første kristne regent like betydningsløst som i våre dagers Europa.

I tilknytning til et viktig dogmatisk-historisk problem, nemlig den trinitariske strid, vil vi se nærmere på det konstantinske keiserhusets historie.

¹⁸ Rostovtzeff, II. 236. Sml. også de to mottoene (note 15 og 16), dessuten Hönn, 136 f. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche III. 131.

2 · Trinitetsproblemet oppstår

«Jeg tror på Gud og naturen, og på det Godes seier over det Onde; men det var ikke nok for de fromme sjeler. Jeg skulle også tro at tre er en og at en er tre, dette var imidlertid i strid med min sjels sannhetsfølelse. Heller ikke forstod jeg at det kunne være til den minste hjelp for meg.» Goethe¹.

«... nettopp de mest paradoksale trossetningene, som er en hån mot all erfaring og fornuftig tankegang, er de mest velkomne. For de synes å garantere at det er en guddommelig visdom som her blir overlevert, og ikke bare falskt menneskeverk.» Teologen Harnack².

Den trinitariske strid pågikk i flere hundreår, og den gjaldt den samme «Gud» som setter kjærlighet som det høyeste bud. Likevel tok selv den teologiske polemikk alle midler i bruk. Historien om de kristne partikampene og synodaldebattene forteller om en rekke voldsomheter og hatefulle utbrudd, angivelser, bestikkelser og dokumentforfalskninger, bannlysninger og forbannelser. I Ephesus-synoden, f. eks., gikk biskopene løs på hverandre med stokker, og først etter at den ene parten hadde ryddet slagmarken, talte Den Hellige Ånd, og Guds vilje ble resultatet. Men også kristne, som ikke var så betydningfulle, prylte hverandre offentlig for de tre guddommelige personenes skyld, ofte så blodet rant. Dette var selvsagt bare den «ytre siden» av problemet.

Trinitetsdogmaet stammer fra hedenskapet

Da kirken formet trinitetslæren, ble den påvirket av hedenske ideer. Hedenskapet hadde dyrket hundrevis av guddommelige treheter. Alle **rode** Aristoteles skrev at «treheten er det heles tall, for den omfatter

¹ Goethe til Eckermann 4. 1. 1824.

² Harnack, Mission u. Ausbreitung, I. 242.

begynnelse, midtpunkt og slutt. Og i det hellige ritualet i gudsdyrkelsen gjør vi bruk av dette tallet, som om vi hadde fått naturlovene overlevert fra naturen selv». ³

Helt fra Xenokrates' tid (4. årh. f. Kr.) har det stått en treenighet i spissen for verdensaltet, og alle store hellenistiske religioner dyrket en trinitet. ⁴ For å nevne noen av antikkens mange triniteter: De hadde Apis-trinitetslæren og Sarapis-trinitetslæren, Isis, Sarapis (= Osiris), Horus. Dionysos-religionen hadde treenigheten Zagreus, Phanes og Dionysos. Det kapitolske trias i Italia bestod av Jupiter, Juno og Minerva. I læren om Hermes Trismegistos var den tre ganger store Hermes, den treenige verdensguden «en og tre ganger en». ⁵

Som symbol på trinitet kjente en alt i hinduismen og buddhismen mange trehodete guder. Også i middelhavsområdet og Gallia dyrket en guder med tre ansikter eller tre hoder. I middelalderen opptrer igjen tre hoder og tre ansikter i maler- og billedhuggerkunst, nå som symbol på den kristne trinitet. Disse framstillingene forsøkte kirken naturlig nok å utrydde, ⁶ for bortsett fra glorien, liknet de sine hedenske forbilder på prikken. Rett nok har ikke kirken fulgt en bestemt trinitetslære, men den har foretatt et utvalg og gjort bruk av alt. ⁷ Friedrich Schiller beskriver den kristne gud som «et misfoster, vokst sammen av flere middelmådige og skjeve forestillinger». ⁸

Til langt inn i det 3. århundret ble Jesus som regel ikke identifisert med Gud

Jesus selv anså seg ikke som gud. Heller ikke for Paulus var «Sønnen» på noen måte identisk med «Faderen». Selv om Paulus bidrog sterkt til at Jesus ble gjort til gud, betraktet han Jesus som «Guds sønn», på samme måte som andre englevesener. ⁹ Paulus forfekter entydig den subordinatianiske kristologi, som betyr at Jesus er underordnet Gud, og som kirken forkastet på kirkemøtet i Nikæa i det 4.

³ Sit. etter Seeck, *Entwicklungsgeschichte*, 306. Sml. også Harnack, *Dogmengeschichte*, 54.

⁴ Sml. Schneider, *Geistesgeschichte* I. 401 ff.

⁵ Martial 5, 24.

⁶ Kirfel, 11 ff, 38 ff, 99 ff, 147 ff. Sml. også 184 f.

⁷ Schneider, *Geistesgeschichte* I. 403. Sml. også Wechssler, 43 og allerede H. Usener i *Rhein. Museum für Phil.* 1903, 1; 161.

⁸ Til Körner, 25. 12. 1788.

⁹ Sml. Hen. 6, 2.

århundret.¹⁰ Hos Paulus er gudspredikatet nesten utelukkende forbeholdt Faderen, mens han tydelig unngår det når det gjelder Jesus. For ham er Gud alltid teos, Jesus alltid kyrios. Helt naturlig taler han om «Vår Herre Jesu Kristi Gud og Fader». Han sier at Gud er Kristi hode, og at Kristus er hver manns hode.¹¹ Ifølge teologen Bousset går Pauli tanker om kristuslæren nettopp ut på «å la Kristus framtre som et gudsvesen, men, grovt sagt: som halvgud, et trinn lavere enn Gud».¹² Den johanneiske Kristus bekjenner da også selv: «Faderen er større enn jeg».¹³ Bare med spissfindige sofismer kunne kirkefedrene gjendrive slike ord.¹⁴

Heller ikke i det 2. og 3. århundret var det vanlig å oppfatte Jesus som identisk med Gud. En anså derimot Jesus for å være lavere, og dette gjaldt ikke bare i kjetterkretser. Den subordinatianiske kristologi var ennå i det 2. århundret helt selvsagt. «Sønnen» ble forvist til andre plassen, og han var underordnet (subordinert) «Faderen» (likeledes var «Ånden» underordnet «Sønnen»). Det dreide seg med andre ord om en pluralistisk monoteisme, et forfinet flerguderi, og dette var alminnelig kirkelære.

I tidsrommet omkring midten av det 2. århundret holdt ikke kristenheten Jesus for å være vesenslik Gud. Som den hellige Justin skriver, satte de ham «på plassen under den uforanderlige og evige Gud, jordens Skaper».¹⁵

I tilknytning til Jesu vitneprov om seg selv i Mark. 13, 32, som den nikæiske nyortodokse ganske enkelt fornekte¹⁶, erklærte den mest ortodokse av de ortodokse, kirkelæreren Irenaus, at Faderen står over alt, han er også større enn Sønnen.¹⁷

Videre bekjente Tertullian tidlig i det 3. århundret: «Det var en tid da Gud ikke hadde noen sønn». Eller: «Gud var alene skapningens herre».¹⁸ Og dette utsagnet førte ikke til dogmatiske stridigheter av noe slag.

¹⁰ Sml. Phil. 2, 9 ff.; 1. Kor. 15, 28. Dessuten M. Werner, Die Entstehung 302 ff. Bousset, Kyrios Christos, 150 ff. Klausner, Von Jesus zu Paulus, 435 ff.

¹¹ 2. Kor. 1, 3; 1. Kor. 11, 3.

¹² Bousset, Kyrios Christos, 150.

¹³ Johs. 14, 28.

¹⁴ Sml. bl. a. Basil. ep. 8, 5 ff.

¹⁵ Just. Apol. 1, 13. Sml. også Tryph. 56, 4. 11.

¹⁶ Athan. c. Arian 3, 42; Epiphani. haer. 69, 44, 1.

¹⁷ Iren. adv. haer. 2, 28, 8.

¹⁸ Tert. adv. Hermog. 3. adv. Prax. 5. Sml. også 3; 9 f. Og: Tert. adv. Marc. 2, 27.

Til og med Origenes, den største kirketeologen i de tre første århundrer, holdt Jesus for å være en lavere gud. Han kom på andre-plass, og var «ikke mektigere enn Faderen, men hadde mindre makt. Dette er vår lære, idet vi tror hans egne ord når han sier: «Faderen, som har sendt meg, er større enn jeg.»¹⁹ Derfor gikk Origenes så langt at han avviste bønner til Kristus. Bønner skulle gjelde Faderen, og Kristus skulle formidle den.²⁰ I den første halvdel av det 2. århundret var det nemlig ennå regelen å rette den offisielle kirkebønnen til Gud, mens den naive massen allerede bad til Kristus.²¹

Under en strid med sin biskop ble Origenes ikke anklaget for dogmatiske feiltakelser, selv om hans meninger den gang var kjent. I det 4. århundret gav Arius uttrykk for de samme tankene, og til dels med samme ord som tidligere kirkefedre.²² Kirken var i mellomtiden kommet fram til at Jesus og Gud var ett, og nå stemplet den disse tankene som polyteisme, avgudsdyrkelse og kjetteri.²³ Men først mye senere fordømte den Origenes, som i midten av det 3. århundret representerte kirken over hele Orienten. Han hadde grunnlagt dens dogmatikk, og selv da han som gammel mann ble spent på pinebenken, forrødte han ikke sin tro. Det var patriarken Theophilus av Alexandria som for første gang fordømte Origenes. Opprinnelig var han velvillig stemt overfor Origenes, likevel fordømte han ham i 399 etter at veldige munkeflokker hadde truet ham med stokkepryl. Men denne dommen ble ikke endelig før på det 5. alminnelige kirkemøtet i 553. Tidligere hadde kirken ganske visst profitert på Origenes, og den hadde vist ham sin største aktelse. Gregor av Nyssa var en utmerket kjenner av teologen; Gregor av Nazianz og Basilius offentliggjorde et utdrag fra verket hans.

Til og med moderne katolske teologer kaller den kjetterske Origenes «den katolske kirkes første vitenskapelige ekseget». Men alt i hans logos- og trinitetslære, hans kristologi og soteriologi som ikke passer dem, forklarer de som «en tribut til hans tid» eller som en egenart og ensidighet i den alexandrinske teologien». Og de tilgir

¹⁹ Orig. Cels. 8, 15. Videre kildehenvisninger hos Schneider, Geistesgeschichte I. 351, anm. 2. Sml. også Seeberg, I. 512 f. Werner, Die Entstehung 521 f.

²⁰ Orig. orat. 15, 1.

²¹ Bousset, Kyrios Christos, 233.

²² Sml. de nettopp siterte Tertullian-steder adv. Herm. 3 og adv. Prax. 5 Arius bei Athan. ep. ad episc. Aeg. et Lib. 12.

²³ Sml. Athan. c. Arian. 3, 15 f.

ham storsinnet «at han av og til tok feil mot sin egen vilje». ²⁴ I virkeligheten var Origenes en talsmann for den gamle troen, mens kirken representerte den nye. Og nesten alle ledende teologer over hele den kristne Orienten, til og med de fleste orientalske biskopene ble origenister, de bekjente seg med andre ord til læren om den subordonerte Kristus.

Den Hellige Ånds opprinnelse

«... i den eldste kristendommen (fantas) en sann forvirring av forestillinger om disse himmelske vesener.» Teologen Weinelt.
«... det var knapt noen (heller ikke i det 2. og i begynnelsen av det 3. århundret) som tenkte på Den Hellige Ånds personlighet.» Teologen Harnack. ²⁵

Ifølge Johannesevangeliet er Gud allerede ånd, men kirken skille likevel enda engang Den Hellige Ånd fra Gud, slik det alt i Iran var blitt forkynt en Hellig Ånd (spenta manju). ²⁷ I alle fall ble den tredje gudsperson i kristendommen sist oppdaget.

Jesus kjente ikke til noen trinitet. Befalingen om å døpe «i Faders, Sønnens og Den Hellige Ånds navn», som Matteus legger i munnen på den «oppstandne», blir enstemmig betegnet som forfalskning av den kritiske forskningen. Når Jesus tenkte på en Guds Ånd, siktet han kanskje til den gammeltestamentlige forestillingen om «Jahves Ånd» (ruach Jahve), som Det gamle testamente nevner 37 ganger. ²⁸

Heller ikke hos Paulus finner vi noen trinitetslære eller trinitariske hentydninger. Den «ånd» han skriver om, er nøye knyttet til Kristus; dette uttrykker han til og med i lignelsen: «Men Herren er Ånden». Også ellers taler han om Jesu Kristi Ånd, som Sønnens Ånd osv., i samme åndedrag nevner han «Herrens Ånd» og «Åndens Herre».

I Det nye testamente har ellers «ånd» mange betydninger, fra vinden, til de demonene Jesus drev ut og den ånd han overgav da han

²⁴ Ehrhard, Kirche der Märtyrer, 296 ff. Viller-Rahner, 74.

²⁵ Weinelt, hos Hennecke, 330.

²⁶ Harnack, Mission u. Ausbreitung I. 117, anm. 1.

²⁷ Wesendonck, 70 ff.

²⁸ Ackermann, Entstellung u. Klärung, 73 med henvisn. til R. B. Hoy.

²⁹ 2. Kor. 3, 17.

³⁰ Phil. 1, 19; Gal. 4, 6; Röm. 8, 9-11. 15-17; 2. Kor. 3, 17 f.

døde.³¹ De døde kalles «ånd», Gud er «ånd», og likeledes finnes det en «Kristi ånd».³² Dessuten finner en ofte den trinitariske formelen, eller sammenstillingen: Gud, Kristus, engler. Den hadde da også sitt forbilde i jødedommen.³³ På samme måten møter vi treheten i apokalypten: Gud Fader, de sju ånder og Jesus Kristus.³⁴ Senere dukker det til og med opp tendenser til kvaternitet. Omkring år 150 taler Justin om firheten: Gud Fader, Sønn, engleskaren og Den Hellige Ånd.³⁵

Antikkens kristne fant imidlertid få belegg for trinitetsdogmaet i Bibelen. Derfor ble en av de mest berømte nytestamentlige interpolasjoner, «Comma Johanneum», foretatt i det 4. århundret. Forfalskningen har trengt seg inn i atskillige codices. I 1. Johannesbrev forandret en nemlig stedet: «Det er tre som vitner: Ånden, vannet og blodet, og disse tre er ett» til «Det er tre som vitner i himmelen, Faderen, ordet og Den Hellige Ånd, og disse tre er ett».³⁶

Læren om troen på Den Hellige Ånd oppstod først gradvis i det 2. århundre i den «apostoliske» trosbekjennelsen, men ideene fra den tiden vitner om en barbarisk forvirring. Ofte likestilte de Ånden med Kristus, eller de så Ånden som en engel, endog som Jesu mor, som grep Jesus «etter et av hans hår» og drog ham til berget Tabor. De kunne også med «ånd» ganske enkelt mene menneskets indre.

Ved overgangen mellom det 2. og det 3. århundret mente likevel teologer som Tertullian og Ireneus at Den Hellige Ånd var en størrelse innenfor guddommen. Riktignok ville Tertullian ha Ånden underordnet Sønnen, likesom Sønnen var underordnet Faderen. Også Origenes erklærte at Den Hellige Ånd var en skapning, underordnet Sønnen, og han forbød folk å be til den tredje gudspersonen, slik kirkefaderen Clemens alt hadde gjort før ham.³⁸ Kirkefedrene i denne tiden glemte i det hele tatt ofte å ta Ånden med i sine funderinger

³¹ Jh. 3, 8; Mk. 9, 20; Mt. 27, 50.

³² 1 Pt. 3, 19; 1. Kor. 2, 11; Röm. 8, 9.

³³ 1. Tim. 5, 21; Lk. 9, 26; Apk. 1, 1 f. Sml. også Mk. 8, 38; 1. Tim. 5, 21; 1. Thess. 3, 13; Apk. 3, 5; 14, 10. Om jødedommen. 1. Hen. 39, 5 ff.; 61, 8 ff.

³⁴ Apk. 1, 4 f.

³⁵ Just. Apol. 1, 6.

³⁶ 1. Jh. 5, 7 f. Om det, Jülicher, 589.

³⁷ En rekke kildehenvisninger hos Werner, Die Entstehung, 337, anm. 81 f.

³⁸ 338, anm. 84 f. Ev. Hebr. 2. Herm. vis. 1, 2, 4; 3, 8, 9; 3, 13, 2; sim. 9, 14,

3. Sml. også identifikasjonen Paraklet-Paulus som Origenes beretter om Orig. Rom. 25 in Lc. mit Bz. auf Jh. 14, 16 f.

³⁸ Orig. Cels. 5, 11; Clem. Al. strom 7, 4, 38, 4.

over den guddommelige trehet, og i stedet for å tale om tre personer talte de bare om to.³⁹ Sin fulle guddommelighet fikk ikke Den Hellige Ånd før i året 381, på den 2. økumeniske synoden i Konstantinopel.

Biskop Hilarius av Poitiers gir et betegnende bilde av situasjoner under de endeløse trinitariske stridighetene i det 4. århundret: Han klager over de stadige forandringene i trosbekjennelsen, og mener at ingen er i stand til å forutsi hva folk skal tro på neste år.⁴⁰ Me pneumatologene, «åndsbestriderne», håner kirkens trinitetsdogma og de vil ennå ikke la vesenslikheten mellom Faderen og Sønnen omfatte også en tredje person. Det ville i virkeligheten gjøre Faderen til Den Hellige Ånds bestefar.⁴¹

Gammelkirkelige bevis fra det 4. århundret på gudspersonenes enhet tohet og trehet

Kirkelæreren Athanasius, f. eks., beviser Faderens og Sønnens enhet ved følgende kombinasjon. Han siterer Jesaja 45, 14: I deg er Gud alene, og det fins ingen gud uten deg. Og han spør: «Hvem er den gud, som Gud er i?» Athanasius finner svaret i Johannesevangeliet: «Tro meg, når jeg sier at jeg er i Faderen og at Faderen er i meg.»

Personenes *tohet* slutter Athanasius' ut av Guds fadernavn: Han kaller Gud for Fader, nevner han også Sønnen. For Faderen er nå en gang Sønnens far. Hilarius av Poitiers gir dette åndfulle argumentet verseform i et trinitarisk læredikt:

«Så hvorfor heter han Fader
når han uten Sønnen aldri kan kalles far».⁴²

Basilius levde på samme tid som Athanasius. Han var også kirkelærer, og dessuten ble han beæret med tilnavnet «den store». Basilius beviser personenes *tohet*, og i særdeleshet Kristi pre-eksistens, fra følgende vers fra Bibelens skapelsesberetning: «Og Gud sa: lys. Og Gud skapte de to lys.» Etter Basilius' mening betyr de to lys at Ved den andre gudspersonen er sol og måne blitt bærere av det lyset.

³⁹ Orig. Cels. 8, 12; Tert. adv. Prax. 24. Sml. også Harnack, Mission und Ausbreitung I. 117, anm. 1.

⁴⁰ Hilar. Pictav. lib. ad. Constantium 2, 5.

⁴¹ Hos Athan. ep. 1 ad Serap. 15.

⁴² Athan. ep. ad. Serap. 2. Jh. 14, 11.

⁴³ Sit. hos Schneider, Geistesgeschichte II. 66.

som var skapt før. Basilus skriver nemlig: «Kjenner du den talende, så forbind ham straks i tankene med den hørende!» For hvilken smed, tømmermann, skomaker eller håndverker taler til seg selv når han sitter alene, uten hjelpere, med sitt verktøy! Slik kommenterer Basilus Gen. 1, 26: «Og Gud sa: La oss skape et menneske.» «Hvem talte? Og hvem skapte?» spør Basilus den store. «Erkjenner du ikke i dette personenes tohet?»⁴⁴

Like ingeniøst beviser Gregor av Nyssa personenes *trehet*. Han tar utgangspunkt i salme 36, 6: «Ved Herrens ord ble himlene festet, og ved ånden fra hans munn all deres makt.» For ifølge biskop Gregor er ordet lik Sønnen, og ånden er lik Den Hellige Ånd.⁴⁵

Når de kappadokiske kirkefedrene Gregor av Nazianz, Basilus og Gregor av Nyssa var så opptatt av trinitetsspørsmålet, så hadde det kanskje sin spesielle grunn: Folket i Kappadokia hadde lenge vært ivrige tilbedere av hedenske triniteter.⁴⁶

Det er viktig å være klar over at «trinitet» slett ikke betyr «treenighet». Ordet stammer fra det latinske «trinitas», og betyr da ganske enkelt «trehet». Trinitet er dermed en nøyaktig betegnelse for det som ligger i sammenstillingen Fader, Sønn og Ånd: dårlig kamuflert polyteisme. I motsetning til kristendommen opprettholdt Muhammed jødernes strenge tro på én gud, og han forkastet den kristne trinitetslæren. Og for dagens muhammedaner er «polyteister» en rammen- de karakteristikk av de kristne.

Hvordan er forholdet mellom den gamle og den nye Gud, mellom «Fader» og «Sønn», mellom den ene og den andre «Ånd», og i hvilket forhold står igjen disse to ånder til Den Hellige Ånd? Dette var det viktigste problemet for teologien på 300-tallet. Og i sentrum stod så Kristusproblemet, eller nærmere bestemt om Kristus hadde vært identisk med Gud før han kom til verden, eller om han bare hadde vært halvgud? Men den opprinnelige kristendommen kjente overhodet ikke til slike spørsmålsstillinger, heller ikke trinitariske diskusjoner. Der finner en ikke en gang den minste antydning til det problemkomplekset som førte til århundrelang strid i senere kristne generasjoner.

⁴⁴ Basil. hex. 6. hom. 2 og 9, hom. 6.

⁴⁵ Greg. Nyssa, Cat. 4, 1.

⁴⁶ Schneider, Geistesgeschichte I. 580.

3 • Den arianiske strid bryter ut

«Den kristne teologiens historie er som Kristi lidelseshistorie; mer enn en gang er den blitt korsfestet av teologene.»

Teologen Buri.¹

«Gjennom arianismen har storkirken nedkjempet og forkjetret den opprinnelige kristne lære. I stedet skapte den det nye dogmet om Kristi guddom.»

Teologen Martin Werner.²

Forspillet

Denne striden, som er knyttet til Arius' navn, var fra først av mer kirkepolitisk enn teologisk. Den brøt ut i begynnelsen av det 4. århundret, men hadde allerede et forspill.

I midten av det 3. århundret forkynte nemlig presten Sabellius i Ptolemais Guds absolutte enhet som kristent grunndogme. Ifølge Sabellius var ikke Fader, Sønn og Ånd tre personer, men tre successive apparisjoner (åpenbaringsformer), altså bare tre forskjellige navn på det samme udelelige guddommelige vesen, med andre ord en hypostase. For å gjøre dette tydeligere sammenliknet han Faderen med solskiven, Sønnen med lyset fra solen, og Ånden med solvarmen. Følgelig var Kristus Gudfader, som var kommet til verden og blitt til menneske. Sabellius gav til og med denne ene Gud dobbeltnavnet «Sønnfader» (hyiopator),³ men han avstod dermed ikke helt fra de vanlige betegnelsene.

¹ Buri, Christentum u. Kultur, 131.

² Werner, Die Entstehung 635. Om den inntil det 4. årh. også i kirkelige kretser vidt utbredte tro at Kristus var et englevesen underordnet Faderen, sml. Werner, Die Entstehung 302 ff.

³ Bei Athan, de synod. 16.

Sabellianismen støttet seg til en monarkiansk idé, som første gang oppstod i slutten av det 2. århundret: Skulle en holde fast på Guds enhet, måtte Kristus enten betraktes som Gud selv, slik som i den aller tidligste kristendommen, eller han måtte oppfattes som et menneske.

Denne læren fikk betegnelsen modalisme. Den så de tre guddommelige personene bare som modi, åpenbaringer av en gud. Gud var altså en udelt person, (ikke tre individuelle personer, som i det kirkelige dogmet). Minst tre paver forsvarte i tur og orden denne idéen, som senere likevel ble fordømt.

Viktor I bidrog sterkt til å fremme dette «kjetteriet»,⁴ som ene og alene lå til grunn for hans ekskommunikasjon av Theodotus. Biskop Zephyrin mener denne læren bekrefter et utsagn han hadde fått overlevert gjennom Hippolyt: «Jeg kjenner en Gud Jesus Kristus, og foruten ham ingen annen som ble skapt, og som har lidet». Denne kjeterske formelen er den eneste ordrett bevarte dogmatiske erklæring fra en romersk biskop.⁵ Motpave Hippolyt bevitner også den modalismen pave Kallist fra først av forkynste, og som snart ble forkjetret av kirken. Og så beskylder pave Kallist den hellige Hippolyt for å drive med «togudelære»!⁶ Senere kom en forøvrig fram til at Hippolyts kristologi var i overensstemmelse med den rette troen. Modalismens grunntanker vitner om en ubestridelig indre logikk, som tiltalte både prester og lekfolk. Og før den ble fordømt, var modalismen Romas offisielle kirkelære.

Av monarkianernes skrifter ble det ikke noe tilbake.

Men folk som krevde at Jesus skulle ha en egen personlighet (hypostase), gikk nå til angrep på Sabellius' teologi, som sammen med monarkistene holdt fast på streng monoteisme. Begge partene vendte seg til biskop Dionys av Alexandria. Han fordømte riktignok sabellianismen, men ettersom han hevdet at Kristus hadde en egen individualitet, forsvarte han utvetydig tesen om at Sønnen var underordnet Faderen. Etter sitt vesen var Gudfader like fremmed for Sønnen som vindyrkeren for vinstokken og skipsbyggeren for skipet sitt. Dionys ble sterkt klandret for sin oppfatning. Han gav da også etter, men innrømmet bare ytterlighetene. Egypterne glemte ikke dette, og snart brøt det ut en tilsvarende strid i Antiokia.

⁴ Ps. Tertullian, adv. omn. haer. 8.

⁵ Harnack, Beretning til Preuss. Akademie d. Wissensch., phil.-hist. Kl. 1923, 51 ff. samme forf., Dogmengeschichte, 156 ff. bes. 161 ff.

⁶ Hippol. ref. 9, 11, 1. Sml. også 9, 12.

Biskopen der, Paul av Samosata, bekjente seg nemlig også til en konsekvent monoteisme, og på samme måten som Sabellius benektet han enhver forskjell mellom de tre personene i guddommen. Som så mange andre i tiden både før og etter, var heller ikke biskop Paul i stand til å tenke seg tre personlige vesener forenet i én personlighet. Han sluttet seg logisk til at en Sønns guddommelighet ved siden av Faderens var umulig, og forkastet idéen som toguderi. Dessuten avskaffet han alle kirkelige sanger som forkynte at Kristus var vesenslik Gud. Etter hans mening kunne Jesus sidestilles med Moses og profetene: Han var et menneske, forvandlet gjennom guddommelig inspirasjon og opphøyet til gud.

Biskop Paul forbandt altså monarkianismen med adoptionismen, han så Jesus som en Guds adoptivsonn. I det 3. århundre var dette ennå så vanlig at to store generalkonsil mot biskop Paul i Antiokia ble avsluttet uten resultat. Først på det tredje (i år 286) (mange forskere mener det bare var to) ble han ved synodalbeslutning fratatt sitt embete – her spilte åpenbart også viktige politiske forhold en rolle – og hans lære ble fordømt. Paul hadde ene og alene lagt vekt på Jesu etiske verdi, for bare den, og ikke hans angivelige guddommelighet, kan være et moralsk forbilde for menneskene. Den avsatte antiokiske metropolitten fikk snart den ærekrenkende betegnelsen erkekjetter. Men Harnack kaller ham en kyndig teolog, som ville gjøre slutt på den hedenske filosofiens makt i kirken og i stedet «opprettholde den gamle lære».⁷

Biskop Pauls standpunkt finnes i en litt annen form hos hans elev presten Lucian av Antiokia. I motsetning til biskop Paul anerkjenner han riktignok Kristus som gud, men som pre-eksistent åndsvesen. Kristus er etter hans mening likevel bare en skapning som har en viss likhet med Faderen, og som er underordnet ham. Lucian var en avholdt og innflytelsesrik lærer. Under tre biskoper var han ekskommunisert, men ble til slutt tatt inn i kirken igjen. Han døde martyrdøden i 313. Elevene hans satt snart i de viktigste biskopstillingene i øst, de representerte så å si kirkens intelligens, og de var alle hovedtalsmenn for det arianiske partiet.

⁷ Harnack, *Dogmengeschichte*, 159.

«Ifølge Arius truer den voldsomme vekten som ble lagt på Kristi guddomelighet med å ødelegge etterfølgelsestankene, som er vesentlige for kristendommen. Framfor alt ville Arius legge vekt på Kristi etterfølgelse, men dette kravet må som regel vike plassen for en ensidig poengtering av Kristi frelserfunksjon. Dette er Arius' store rett, den blir vanligvis oversett, likevel viser den bedre enn noe annet hva Jesus betydde for dette mennesket.»

Teologen Nigg.⁸

Også Arius tilhørte denne kretsen, som kalte seg «medlucianister». Navnet skulle være et tegn på at de var forenet, og et minne om deres lærer. Etter at Arius hadde avsluttet sine studier ved teologskolen i Antiokia, kom han i 311 til Alexandria. To år senere ble han prest i Baukalkirken, den mest ansette kirken i byen.⁹

Arius var en kjent skikkelse i den teologiske verden. Den asketiske, lærde mannen fascinerte både klerikalere og kvinner. Han skal ha vært svært dannet og elskverdig, lite velvillig overfor ekstremister, ingen dogmatisk fanatiker, men en from mann, som det var lett å omgås. Han gav sine teologiske tanker verseform, og han diktet små sanger for almuene.¹⁰

Men kirken beskyldte Arius for å være en hovmodig, vellystig og gjerrig mann, en bedrager og sannhetsfiende. Han ble bakvasket på alle mulige måter og selvsagt stemplet som kjetter. I vår tid er en blitt klar over hvilket skittent vrengebilde dette er, og på katolsk side er en nå snar til å innrømme Arius' fortjenester og til å skrive: «– det var som om alt var gjort for å villedes».¹¹

Arius ble vel ansett av sin biskop, Achillas, og hans etterfølger, biskop Alexander. Den siste stod dessuten i takknemlighetsskjeld til ham, fordi Arius for hans skyld hadde gitt avkall på biskopstillingen.¹² Men omkring år 318 – Arius var da allerede en tilårskommen mann – oppstod det uenighet under en disputas om trinitetsproblemet. Denne disputasen ble utgangspunktet for den arianiske strid.

⁸ Nigg, Buch der Ketzer, 139.

⁹ Epiph. haer. 68, 4; 69, 2. Dessuten Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, 93 ff. Harnack, Dogmengeschichte, 211 ff.

¹⁰ Philost. 2, 2.

¹¹ Daniel-Rops, Die Kirche, 601.

¹² Philost. 1, 3.

La oss gjenta at det ikke egentlig var de dogmatiske spørsmålene som gjorde denne striden så lang og intens, men de hierarkiske maktkrav.¹³ Kampen om biskopstillingene virket i det minste svært skjerpene. Katolikkene, og særlig Arius' motstander Athanasius, brukte til stadighet en taktikk som gikk ut på å gjøre kirkepolitiske motsetninger til trosspørsmål. På denne måten var det alltid lett både å reise og å begrunne anklagene.

I denne disputasen har biskop Alexander sannsynligvis forsvart sabellianismens syn på trinitetslærens enhetsproblem. I tilknytning til dette understreket Arius forskjellen mellom Sønnen og Faderen, det sentrale punktet i hans lære. For ham var bare Faderen Gud i ordets fulle betydning, bare han var uskapt, uendelig og evig. Sønnen derimot ble frambrakt av Intet, men han var til alle tider den største og mest fullkomne av alle skapninger. Gud hadde skapt ham for at verden skulle bli til gjennom ham. Selv kunne han ikke skape verden på grunn av sin overmakt. Her refererte Arius særlig til Det nye testamente, som gav tilstrekkelig bevis for hans oppfatning.¹⁴

Arius benektet ikke triniteten, men bare at Sønnen og Ånden hadde en vesenslikhet (*homousi*) med Faderen. Videre mente han at Ånden var lavere enn Sønnen. Arianismen var altså ikke annet enn en ekstrem subordinatianisme, som stemte godt overens med evangeliene, og dessuten med hele den tidligste kristne tradisjonen. Den stemte i alle fall bedre enn kirkens syn, som førte til at troen på Kristi guddom ble opphøyet til dogme.¹⁵ Arius miskjente riktignok den historiske Jesus. Etter mønster fra sin lærer Lucian gjorde han Jesus til en bastard eller halvgud. Allikevel påpeker han Jesu høye etikk.

Biskop Alexander hadde nok helst sett at debatten ikke ble så hissig. For det første følte han seg forpliktet overfor Arius, fordi denne hadde vært så imøtekomende under biskopvalget. For det andre hadde han selv tidligere vært en forkjemper for subordinatianiske tanker, og derfor kunne de arianiske geistlige i Egypt beskyldes

¹³ Iflg. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, 301. Sml. også Hallen, *Das Papsttum I*. 50.

¹⁴ Mt. 12, 28; Mk. 13, 32; Mt. 26, 41; 28, 18; Lk. 2, 52; 18, 19; Jh. 11, 34; 14, 28; 17, 3; Apg. 2, 36; 1. Kor. 1, 24; 15, 28; Kol. 1, 15; Phil. 2, 6 f.; Hebr. 1, 4; 3, 2; Jh. 12, 27; 13, 21; Mt. 26, 39; 27, 46 osv. Harnack, *Dogmengeschichte*, 216.

¹⁵ Om den klare underordning i Lukas-evangeliet som heller ikke kjenner noen pre-eksistens for Jesus: Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, 146 ff. Sml. også Werner, *Die Entstehung*, 371 ff. og Arius' påberopelse av tradisjon, hos Athanasius c. Arian. 1, 5.

ham for å ha lært dem noe som han nå tok avstand fra.¹⁶ Så ekskommuniserte Alexander Arius, tilsynelatende under påtrykk fra presten Kolluthus. Arius appellerte til de egyptiske biskopene, men både han og tilhengerne hans, blant dem biskopene Secundus og Theonas, ble på nytt fordømt og dessuten landsforvist. Arius reiste til Asia, der episkopatet gav ham sin fulle anerkjennelse. Flere prominente kristne bekjente seg til Arius, som f. eks. kirkehistorikeren biskop Euseb av Cæsarea og biskop Euseb av Nikomedia, en venn av keiser Licinius, myndling av Licinius' kone Konstantia, Konstantins søster. Også «medlucianistene» støttet Arius.

Slik kom Alexander i konflikt både med arianerne og med de ledende tilhengere av den origenistiske teologien i øst, som dyrket Sønnen bare som en andre, underordnet gud. Fram i spissen for disse trådte nå Euseb av Nikomedia, en ærgjerrig, klok og energisk åndshøvding, og snart haglet protestbrevene ned over biskop Alexander. En synode ved (eller i) Nikomedia tok likeledes parti for Arius; en annen palestinsk synode gav pretestillingene tilbake både til ham og hans venner. Nå reiste Arius tilbake til Alexandria, og han ble ikke bare støttet utenfra, men var også åpenbart avholdt både av mange klerikalere og av sin menighet. Derfor kunne ikke Alexander jage ham bort igjen. Derimot sendte han ut flere rundskriv og klaget over arianernes «røverhuler», der vranglæren ble forkynt.¹⁷ Det ene opprøret fulgte det andre, biskopen kunne ikke lenger være trygg for livet, og de hedenske teatrene forhånet den kristne nestekjærligheten.¹⁸ Selvsagt begrenset ikke striden seg bare til Alexandria. Den spredte seg over hele Egypt og de øvrige provinsene, og snart delte den hele østkirken i to.

I vest fikk egentlig ikke dette spørsmålet noen betydning før etter at Konstantin var død. Og det tok lang tid før en der virkelig forstod hva som var den innerste kjernen i problematikken. Særlig blant geistligheten i Roma stod det dårlig til med åndsevnene i det første århundret. Selv en katolikk må tilstå: «Egentlig teolog kan en ikke kalle noen av de rettmessige romerske biskopene i det 2. og 3. århundret».¹⁹ De eneste to virkelig lærde i det kristne Roma på 200-

¹⁶ Alex. v. Alexandrien, sermo de anima, 7. Athan., de synod. 16.

¹⁷ Theodoret 1, 4, 3; dessuten E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius, 133, anm. 1. Samme Kaiser Constantin, 123.

¹⁸ Euseb. Vita Const. 2, 61, 5. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, III. 99 f. Schwartz, Kaiser Constantin, 122 f.

¹⁹ Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer, 308.

tallet var motpaver. Hippolyt ble bekjempet i hele sin levetid, Novatian ble ekskommunisert. Til det første store kirkemøtet i Nikæa (325) kom det om lag 300 biskoper. Det er ganske betegnende at bare sju av dem var utlendinger.

I øst var imidlertid teologstriden uhyre populær; til og med torgkoner og gategutter deltok. Og Arius hadde diktet sanger som forsvarte hans syn. Det var propagandiske produkter, og en moderne katolikk mener disse sangene gjemte en fryktelig vranglære under en overflate av mild fromhet og oppbyggende ord.²⁰ Carl Schneider skriver: «Til tonene fra en varietémelodi plystret og sang gateguttene i Alexandria med fryd i røsten den siste schlageren av Arius: 'Engang – var han ikke – han var ikke – den Skapte'». ²¹

Etter at Licinius hadde kapitulert i september 324, fikk Konstantin herredømme også over østriket. Allerede høsten samme år sendte han sine teologiske rådgivere, den spanske biskopen Hosius av Cordoba, til Alexander og Arius med et håndskrevet brev. Konstantin betraktet disse to som ledere for to likeberettigede partier innen kirken. Han mente dem til ikke å kjekle om teologiske bagateller, og han ville ikke vite av at spissfindighetene deres skaffet ham søvnløse netter.²² Men nå ble striden enda heftigere enn før, især da Hosius, mot sin keiserlige oppdragsgivers ønske, straks etter tok parti for Alexander.²³ Vinteren 324/25 ledet Hosius en synode i Antiokia, som resulterte i at Arius og seks av hans meningsfeller ble fordømt. Det er verdt å merke seg at bare noen få av de 56 biskopene som deltok var i stand til i det hele tatt å følge diskusjonen. Som et dokument fra antikken forteller, anatematiserte de da også arianerne etter skjønn bare som «mindre brødre, som var eksperter på den kirkelige tro». ²⁴

²⁰ So Daniel-Rops, *Die Kirche*, 607.

²¹ Schneider, *Geistesgeschichte*, I. 400.

²² *Vita Const.* 2, 64 ff.

²³ Kraft, 96 f.

²⁴ Utg. v/ Berliner Akademie, ed. H. G. Opitz, Bd. 3, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, 18, 7. Sit. etter Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, III. 102.

4 · Kirkemøtet i Nikæa

«Den samme kirke som med hell hadde trosset Diokletians jernharde regime, rettet seg lydig etter påbudene fra hans etterfølger, som rammet kirkens livsnerve på en helt annen måte enn forfølgelser og ytre vold.»

Eduard Schwartz.¹

Den antiokiske synoden var bare en opptakt til dette første økumeniske, dvs. allmenne, kirkemøtet. Fra først av hadde Konstantin planlagt at det skulle holdes i Ankyra (i dag Ankara), men i 325 møttes de ca. 300 biskopene fra hele verden i Konstantins sommerresidens i Nikæa i det nordvestlige Lilleasia.

De aller fleste deputerte kom imidlertid fra Orienten. De vestlige land var bare representert ved en gallisk, en kalabrisk og en pannonisk biskop, videre ved den spanske biskopen Hosius av Cordoba, biskop Cæcilian av Kartago og to romerske prester, som var delegert for den syke biskop Sylvester av Roma. En moderne katolikk kaller dette «en enestående forsamling av hellige».²

Det åndelige nivå på mange av synodene var nok betenkelig lavt. En samtidig taler sågar om en «synode, utelukkende bestående av dumskaller»,³ men ganske sikkert uten rett. Likevel sier også teologen Heussi om den generelle utdannelsen til antikkens presteskap, at selv i teologiske spørsmål var flertallet av biskopene ulærde,⁴ og dette var tilfelle gjennom lengre tid. Så sent som i det 16. århundret, på konsilet i Trient, finner en moderne katolsk teolog «ikke så få italienske biskoper», som «på langt nær var tilstrekkelig skolert i teologi. Mange hadde begynt sin løpebane som sekretærer for biskoper og kardi-

¹ E. Schwartz, Kaiser Constantin, 141.

² Daniel-Rops, Die Kirche, 612. Om antall forsamlede, se Seeck, Untersuchungen zur Geschichte, 60 f.

³ Socr. h. e. 1, 8.

⁴ Heussi, Kompendium, 120.

naler, ofte også for fyrster. Etter hvert hadde de fått kirkelige prebender, og til slutt et bispedømme, uten noen gang å ha stiftet nærmere bekjentskap med teologien.»⁵ De fleste katolske geistlige er heller ikke i dag fortrolige med den historisk-kritiske teologien, men det har andre årsaker.

I Nikæa viste det seg i alle fall, slik det før hadde vist seg i Antiochia, at bare få synoder var i stand til å felle en selvstendig dom. Det var da heller ikke de som bestemte. Fra mai eller juni til august var deltakerne keiserens gjester. De ble påvirket av monarkens prakt og av hans smiger; de kunne ikke motstå ham når han kysset martyrenes arr og kalte dem «venner» og «kjære brødre». Og den nikæiske trosbekjennelsen fikk nøyaktig den ordlyden *keiseren* ønsket. Ingen ting skjedde mot hans vilje.⁶

Konstantin åpnet konsilet. En vet ikke hvem som ledet møtet, men det var helt sikkert ikke noen av den romerske biskopens delegerte. Kanskje presiderte keiseren selv,⁷ hvis ikke, så har han uten tvil utnevnt møtelederen⁸ og dessuten grepet bestemmende inn i debatten. Protokoller ble enten ikke ført, eller kirken lot dem forsvinne. De arianernes trosbekjennelse ble lest opp, tok de bladet fra ham som leste før han var ferdig, og rev det i stykker.⁹

Bortsett fra det arianiske spørsmålet, forsøkte en også å ordne andre dogmatiske, kultiske og administrative stridsspørsmål. For keiseren var oppgaven ene og alene å opprettholde fredelige forhold innen kirken, en splittet kirke hadde han ikke noen som helst nytte av. Sannhetsspørsmålet var like betydningsløst for ham som for alle politikere. En hendelse som Rufinus forteller om, gir et karakteristisk bilde av situasjonen. Da biskopene ganske tidlig i møtet begynte å forkjetre hverandre og å overrekke keiseren bønne- og klageskrifter, fastsatte Konstantin en dag da alle skriftene skulle brennes uåpnet «for at ikke noe menneske skulle få kjennskap til striden mellom prestene». Forøvrig var han enig med flertallet, og han roste Arius. Alexanders parti støttet han også bare til en viss grad. Han ville ikke gi den ene parten sin fulle tilslutning, men han ønsket heller ikke komme på kant med den andre. Og dette ble det viktigste prinsippet i hans kirkepolitikk.¹⁰

⁵ Jedin, 144.

⁶ Kraft, 100.

⁷ Seeck, Untersuchungen zur Geschichte, 348.

⁸ Iflg. K. Müller, Kirchengeschichte I. 383.

⁹ Seeck, Untersuchungen zur Geschichte, 350.

¹⁰ E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius, 182.

Hvor stammer det nikæiske formularet fra?

I og med den nikæiske trosbekjennelse ble biskopene etter keiserens ønske påtvunget et formular som ingen av de stridende partene hadde gått inn for; nemlig begrepet «homousios» (lat. consubstantialis), som betyr at Sønnen er vesenslik Faderen, at den ene guddommelige substans er identisk med de to personene. Alle subordinatianiske forestillinger i forbindelse med Fader-Sønn-forholdet var dermed satt ut av spillet.

Hvor kommer så dette ordet fra, som ble det viktigste kampobjektet i den store kirkestriden?

Helt til i begynnelsen av vårt århundre var det den vanlige oppfatningen at det nikæiske formularet, begrepet homousi, hadde sin opprinnelse i kirkens teologi. Dette er ikke tilfelle, tvert imot! I kampen mot biskop Paul på den antiokiske synoden i 286 hadde kirken uttrykkelig forkastet begrepet «vesenslikhet», det er ikke lenger helt klart hva som var grunnen. Dette begrepet finnes heller ikke i Bibelen. Som så mange andre av den katolske dogmatikkens termini technici, stammer også dette uttrykket fra gnostikernes teologi, der det spiller en betydelig rolle.¹¹ Tallbegrepet «trias» (=trinitas), som ligger til grunn for trinitetsdogmet, er som dogmatisk begrep også av gnostisk opprinnelse. Den første som gav Fader, Sønn og Ånd betegnelsen trias, var antakelig valentinianeren Theodot, men et slikt begrep var helt ukjent i den eldste kirkelige tradisjonen.¹²

Helt til kirkemøtet i Nikæa var homousilæren så å si ukjent; ingen vet hvem som gav keiseren stikkordet. Men nettopp fordi den ikke var knyttet til noe bestemt parti innen kirken, og dessuten i høy grad var uklar, syntes keiseren homousibegrepet passet utmerket som «koalisasjonsformel»! Han lot det stå opp til enhver hva de ville legge i uttrykket, ja, han ville ganske enkelt ikke vite av noen autentisk tolkning og krevde bare at selve ordet skulle anerkjennes. Biskopene adlød, og kirken hadde et nytt dogme, den nikæiske trosbekjennelsen. «Den konstantinske trosbekjennelse» hadde vært en bedre betegnelse, sier Johannes Haller.¹³ Og dette ble utrettet av en keiser som ennå ikke var døpt.

I et brev til den alexandrinske menigheten forsikret Konstantin:

¹¹ Werner, Die Entstehung, 591 ff. med mange kildehenvisninger. Samme forf., Der protestantische Weg, I. 182. Også Harnack, Dogmengeschichte, 76.

¹² Werner, Die Entstehung, 598 ff.

¹³ Haller, Das Papsttum, I. 50. Sml. også 57.

«Det som 300 biskoper har vedtatt i fellesskap er intet annet enn Guds dom».¹⁴ Etter hans forbilde fastsatte og kontrollerte også de følgende herskerne kirkemøtene, de godkjente eller forkastet de avgjørelsene som ble tatt, og de skydde ingen midler når de skulle gi sine anatemer gyldighet.

La oss i det følgende ha dette for øye.

Før paven fikk herredømme over kirken, var det keiseren som regjerte over den

«Helt til andre halvdel av det 5. århundret hadde ikke pavene gjort seg gjeldende i den bevegelsen som rettet seg mot keiserens krav på det kirkelige området. Endog Leo I hadde vist en betenkelig velvilje overfor den østromerske keiserens cæsaro-papistiske forestillinger.»

Karl Voigt.¹⁵

Allerede Konstantins sønn Konstantius erklærte bent fram: «Min vilje er kanonisk».¹⁶ Han handlet da også etter dette, noe vi snart skal få se. Men enda mer selvfølgelig regjerte de østromerske keiserne over kirken i det 5. og 6. århundret. Fra det 5. århundret av, da den egentlige cæsaro-papismen ble innledet, tok herskerne avgjørelser i trosspørsmål uten å rådspørre noe konsil. Keiser Basiliscus forkastet f.eks. de beslutningene det allmenne konsilet i Chalcedon hadde tatt i 476, og ikke mindre enn fem hundre orientalske biskoper gav ham sin tilslutning.

Utviklingen nådde sitt høydepunkt under Justinian I (527–565), som erstattet nesten hele den kirkelige lovgivningen med den keiserlige. Han grep inn i de forskjelligste av kirkens affærer, som salg eller utleie av kirkegods, biskopansettelser, godkjenning og suspensivering av biskoper og geistlige; han bestemte også over klosterlivet, når en synode skulle holdes osv.¹⁷ Men også pavene føyde seg etter hans religionsedikt. Under striden om det theopaskitiske formularet, som sier at «en fra treenigheten» døde på korset, hadde pave Hormisdas fordømt formularet. Justinian anerkjente det og tvang pave Johannes II til også å gi det sitt samtykke. På samme måten fikk han

¹⁴ Konstantin brev 18, 8 hos Kraft, 218 f. Om kirkens svingning mellom den strenge sabellianiske monotisme og gnostikernes polyteisme: Werner, *Die Entstehung*, 591 ff.

¹⁵ Voigt, 98.

¹⁶ Athan., *Historia Arianorum* c. 33.

¹⁷ Sml. Voigt, 44 f. Heiler, *Altkirchliche Autonomie*, 223 f.

paven til å forandre mening under striden om «trekapittel-ediktet», som pave Vigilius og hele den vestlige kirken tok avstand fra. Og da Vigilius nok en gang kom på andre tanker, truet keiseren med å avsette ham, hvoretter paven på nytt inntok et annet standpunkt.

I den andre halvdel av det 6. århundret krevde de bysantinske keiserne å få et ord med i laget når en pave skulle velges og godkjennes, selv om de allerede hadde påtvunget den romerske kirken Vigilius og framfor alt pave Pelagius I, som den helt og holdent avviste.

Men også i Spania hersket kongen over biskopene i lang tid. Han fastsatte kirkemøter og avgjorde forretningsordenen, han krevde domsrett over prestskapet og idømte kirkelige straffer.¹⁸ I det frankiske riket var forholdene omtrent de samme. På 500-tallet var det kongen som enten pekte ut biskopene, eller han utnevnte dem selv.¹⁹ Ennå på Karolingernes og de sachsiske keisernes tid regjerte staten over kirken. Det var helt i orden at Otto den store innsatte tyske erkebiskoper. Like selvsagt avsatte Henrik II tre paver, og i stedet gav han den romerske pavestolen til en biskop fra Bamberg, sakseren Suitger av Mayendorff.

Senere protesterte som kjent kirken mot slike inngrep. Men alt i det 4. århundret hevet det seg enkelte kristne røster, særlig fra «kjetterkretsen», som f.eks. donatistene. De ville ikke vite av at keiseren blandet seg inn i kirkens indre anliggender. Etter at Konstantin kom til makten, ønsket imidlertid flesteparten av de kristne denne innblanding, det gjaldt først og fremst også pavene.²⁰

Den katolske biskopen Optatus av Mileve gav keiseren tillatelse til slik intervensjon.²¹ Biskop Euseb av Cæsarea betegnet keiseren som «biskop for kirkens ytre anliggender»,²² og innsatt av Gud. Det fjerde allmenne kirkemøtet i Chalcedon kalte keiser Marcian ikke bare «prest og keiser», men også «troslærer». Dette har så stor betydning fordi møtet var innkalt for å avgjøre trosspørsmål.²³

Noen brev som pave Leo den store skrev er likefram kirkehistoriske kuriosas. Her tilskriver han Marcians etterfølger, keiser Leo I, nettopp den dogmatiske «ufeilbarlighet» som pavene gjorde krav på senere. Riktignok er det tydelig at paven i virkeligheten *ikke* var overbevist om den keiserlige ufeilbarlighet i trosspørsmål. For å vinne

¹⁸ Sml. Heiler, *Altkirchliche Autonomie*, 54 f.

¹⁹ Sml. *ibid.*, 54 f.; 84.

²⁰ Iflg. Voigt, 73. Sml. også 98.

²¹ Opt. *De schism. Donat.* 3, 3.

²² Euseb. *Vita Const.* 4, 24.

²³ Voigt, 99 f.

keiserens gunst, forsikret han likevel at keiseren var opplyst av Den Hellige Ånd, og han kunne ikke ta feil i troen. I et annet brev gjør pave Leo det klart for monarken at han ikke har behov for noen menneskelig belæring og at det er pavens oppgave å meddele hva keiseren erkjenner, og å forkynne hans tro.²⁴

Forøvrig var dette keiserlige kirkeregimentet, som nå begynte med Konstantin, underlig nok en av årsakene til at biskopen i Roma fikk større makt, for så vidt som han etter hvert fikk rollen som kirkelig motspiller.

Slutten på kirkemøtet i Nikæa

Det var bare de to arianiske biskopene Secundus av Ptolemais og Theonas av Marmarika og Arius selv som av slo å undertegne det trosformularet som keiseren ønsket. De ble dømt og straks utvist fra Egypt. Ved siden av avskjedigelsen hadde Arius måtte tåle enda en fryktelig forbannelse. Biskopene Euseb av Nikomedia og Theognis av Nikæa, sannsynligvis også Maris av Chalcedon, anerkjente riktignok det nikæiske symbolet, men de godtok ikke at Arius ble fordømt. Etter deres mening hadde konsilet fordreid læren hans. Keiseren gav dem først betenkningstid, men da de straks etter sluttet seg til Arius og de to bannlyste biskopene, ble også Euseb og Theognis avsatt fra sine biskopstillinger og sendt til Gallia. Arius og de ekskommuniserte biskopene ble forvist til Illyria.

Men den indre kampen i kirken raste med uforminsket styrke trass i bannlysningen av Arius og hans betydeligste partifeller. Selv blant damene i keiserhuset hadde Arius tilhengere. Konstantia, søster til Konstantin, og hans svigerinne Basilina, mor til den senere keiser Julian, tok parti for den bannlyste, med støtte fra Euseb. Helena, Konstantins mor, var en tilbeder av martyren Lucian; det var til minne om ham Euseb og Arius kalte seg «medlucianister». Så sammenkalte da Konstantin senhøstes 327 enda en synode i Nikæa, og Arius, Euseb og Theognis ble tatt til nåde. De to biskopene fikk til og med igjen sine gamle bispeseter. Amphion og Chrestos, som i mellomtiden hadde sittet der, forsvant så ubemerket som om de aldri hadde eksistert.

Derimot ville ikke den nåværende biskopen av Alexandria akseptere rehabiliteringen av Arius. Athanasius nektet å gi Arius tilbake hans kirkelige embete.

²⁴ Leo ep. 162 og 165. Dessuten Voigt, 76 ff. særlig 80 f.

5 · Athanasius og slutten på den arianiske strid

De trinitetsteoriene som Athanasius (295–373) satte fram, fikk svært stor virkning for dogmet. Her kan en i det minste nevne at nettopp hans dogmatiske traktater ble bearbeidet av kirken i det 5. og 6. århundret,¹ for at de skulle være mer anvendelige i kampen mot «kjetterne». Ifølge katolske historieskrivere var Athanasius helt fra begynnelsen av en lidenskapelig forkjemper for det nikæiske symbolet. Kildene gir imidlertid et helt annet bilde av ham. Alle de slagordene som senere ble stemplet som merke på arianisk eller halvarianisk kjetteri, brukte kirkelærer Athanasius helt til femtiårene som «kjennetegn på den rette tro».² Men om troen på Den Hellige Ånd hadde han ikke sagt noe på flere tiår.

Verken Arius eller Athanasius anerkjente noen «andre Gud», for begge var monoteisme helt selvsagt. Men Arius mente at «Sønnen» var en skapning, riktignok en fullkommen skapning, og han taler om Sønnen med den største aktelse. For Athanasius var imidlertid Fader og Sønn ett eneste vesen, som dannet en betingelsesløs enhet. På denne måten kunne en nemlig dekke over den åpenbare polyteismen og be til Sønnen på samme måten som til Faderen. Sønnen var jo en nyskapning, Faderen hadde også jødene tilbedt. «Frelseren» måtte ikke være av lavere grad, men gud i ordets fulle betydning. Med dette ble Jesu mystifiseringsprosess definitivt avsluttet. Hva som da er forskjellen mellom betegnelsene Fader og Sønn, det var Athanasius ikke i stand til å forklare. I stedet kalte han arianernes gamle lære meningsløs, arianerne selv var gudsfjender, løgnere og djevlesønner,

¹ Schneemelcher, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, 393 med henvisn. til H. G. Opitz.

² Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche III*. 220 ff. Sml. f. eks. Athan. c. gent. 45. Om Athanasius' senere deltagelse i dogmestriden, sml. også E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, Ges. Schr. 3. Bd. 246, anm. 1.

og han rådet til at de skulle kastes ut som «vrøvlekker, som ikke lenger er ved sine fulle fem.»³

Athanasius var verken filosof eller noen god stilist, derimot var han vel prototypen på en intolerant og maktsyk hierark. Selv den hellige Epiphanius sier om ham: «Hvis en gjorde motstand, brukte han makt».⁴ Men var det noen som brukte makt mot ham, da preket han i patetiske ordelag om toleranse. Dette er forøvrig kirkens praksis også i våre dager (s. 155 ff.).

Den alexandrinske patriarken – han var forøvrig blitt avsatt fem ganger – kjempet ikke så mye om dogmet som om encherredømmet over den egyptiske kirkeprovinns. Dette skjønner en lettere når en blir klar over hvilken makt den alexandrinske patriarken den gang hadde. Om lag hundre bispedømmer i Egypt og Libya lå under ham. Han var den mest innflytelsesrike biskopen i hele Orienten. Uten antydning til spøk kalte en i det 4. og 5. århundret denne kirkefyrsten for den «kristne Farao». Men patriarkatet i Alexandria mistet snart denne innflytelsen. I dag lever hans tidligere storhet bare videre i den prangende tittelen «den saligste og allerhelligste pave og patriark av det store Alexandria og av hele Egypt, Pentapolis, Pelusion, Libya og Etiopia.»⁵

Den unge diakonen Athanasius hadde ledsaget sin biskop, Alexander, på kirkemøtet i Nikæa. Da Alexander døde den 8. juni 328, fikk Athanasius biskopstillingen i Alexandria, til og med urettmessig. 54 biskoper hadde nemlig ved ed forpliktet seg til ikke å utnevne den nye patriarken før de hadde foretatt en grundig undersøkelse av alle de innvendingene som måtte foreligge mot ham. Men sju av de 54 biskopene brøt eden, og Athanasius ble valgt og innviet. Så ble en motbiskop utnevnt, og flere steder kom det til gatekamper. Snart fikk voldshandlingene et slikt omfang at Athanasius måtte forklare seg ved hoffet (332) og for kirkeforsamlinger.

I 334 ble det holdt en synode i Cæsarea, og da patriarken ikke viste seg der, stilte Konstantin ham til regnskap ett år senere på en synode i Tyrus.⁶ Etter en betenkningstid møtte han opp med stort følge, og han ble konfrontert med et helt galleri av mishandlede biskoper. Det utviklet seg til skandaløse scener, og til slutt flyktet bis-

³ Athan. c. Arianos 1, 53; 2, 17; 2, 32; 2, 39; 2, 43; 3, 2; 3, 16; 3, 28; 3, 50; 3, 67; 1, 1. De decretis synodi Nicaenae 21 (her tysk sitat); 27; 29. Ep. ad Adelphium 8.

⁴ Sit. hos Daniel-Rops, Die Kirche, 626.

⁵ Heiler, Urkirche u. Ostkirche, 158.

⁶ Sml. Scheidweiler, 87 ff.

kopen til Konstantinopel med skip. Angivelig flyktet han fordi han ikke følte seg sikker lenger, i virkeligheten ville han unngå dom og underkastelse. Men før keiseren kunne kalle sammen en ny synode, fikk han høre at Athanasius truet med å stoppe de egyptiske kornleveransene til hovedstaden, for på den måten å utsulte byen. Konstantin relegerte ham deretter uten forhør til Trier. Alt samme dag, den 6. november (10. athyr) 336, måtte Athanasius legge ut på «forbannelsesreisen».

I de siste årene hadde arianerne fått mer innflytelse på Konstantin, nemlig gjennom slektningen Euseb av Nikomedia. Han tok etter hvert plassen til Hosius av Cordoba, som hittil hadde vært keiserens rådgiver. En synode i Jerusalem opphevet nå til og med forbannelsen over Arius, men han fikk aldri se hjemstedet igjen. Han hadde ventet i årevis på å få komme tilbake, men kort etter at han var blitt restituert, døde han under mystiske omstendigheter. Det var i året 336, på gaten i Konstantinopel.

Hvordan Athanasius lot Arius dø, og liknende legender

Athanasius hadde alt mens Arius levde brennemerket ham som antikrists forløper,⁷ og han gjorde dødsfallet til et Guds under. Dette skjedde først tjue år senere, og han nevner ikke begivenheten med et eneste ord i noen av sine tidligere stridskrifter, selv om det også den gang kunne ha vært et likeså virkningsfullt propagandamiddel. Derimot tilla han den vidunderlige guddommen enda større betydning i senere skrifter.⁸

Ifølge Athanasius, som hevder at han har hørt det av sin presbyter Macarius, gikk Arius dagen før han skulle innsettes igjen en tur i byen sammen med sin venn Euseb av Nikomedia. Da ble han overmannet av en plutselig kvalme, og måtte gå inn på et offentlig toalett. (Hundre år senere var en i stand til å utpeke stedet i Konstantinopel!).⁹ Her gikk han av på midten, på samme måten som forræderen Judas ifølge den ene bibelversjonen, og Athanasius bruker de samme ordene. Under grusomme pinsler ble endetarm, lever og kjetterhjerte løsrevet fra ham. Så skrumpet han mer og mer inn, helt til han for-

⁷ Athan. c. Arian. 1, 1.

⁸ Seeck, Untersuch. zur Geschichte des Nic. Konzils, 38 ff.

⁹ Socr. 1, 38, 7.

svant gjennom åpningen i toalettet og falt ned i kloakken med et plask.¹⁰

Katolikkenes mottok med glede denne historien fra sin hellige kirke lærer. Gregor av Tours førte til og med Arius' død som bevis på hans vranglære, og enda en samtidig katolsk historiker utmaler for oss hvordan kjetteren «ligger og svømmer i sitt eget blod på et avsidesliggende sted, mens innvollene sveller ut av ham».¹¹

Denne taktikken er for øvrig ofte brukt i kristendommen. Martin Luther f.eks., hadde ikke vært død i mange år før ryktet ville ha det til at han hadde begått selvmord. Det ble fortalt at en tjener skulle ha funnet «vår herre Martin hengende kvalt ved sengen».¹² Påstanden sirkulerte i et anonymt brev, og ble første gang trykt i Antwerpen (1606) i boken til en fransiskaner. På den måten fikk alle franske og italienske katolikker fatt i historien. Fra katolsk side kunne en videre fortelle at «hans nonne» hadde vært hos Luther natten før han døde. Katharina Bora hadde kvalt ham, og djevelen i en schäferhunds skikkelse hadde drept ham. Liket hans skulle ha stinket slik at en måtte sette fra seg kisten på veien til graven, osv.¹³

Men reformatoren kunne på sin side fortelle at erkebiskopen av Trier, Richard von Greiffenklau, var blitt dradd levende ned i helvetet av Satan. Den katolske predikanten Urban til Kunewalde var blitt slått ned av lynet mens han var i kirken, og utenfor kirken ble han truffet av en ny lynstråle og gjennomboret fra isse til fot. Om sin motstander Emser kunne Luther fortelle – og det mens Emser ennå levde – at han plutselig var blitt drept av djevelens glødende piler og spyd. «Alle fikk de en ussel død,» skriver Luther, «de døde som de dummeste svin.»¹⁴

Finnes det noe sidestykke til den hemningsløse løgn, forfalskning og bakvaskelse som ble drevet på det religiøse området? Så sent som på Vatikankonsilet i 1870 ble protestantismen kalt en «gudløs pest» (pestis).¹⁵ Og i Borromeus-Encyklikaen av 1910 betegnet pave Pius X de ledende reformatorene som mennesker «hvis gud er magen» (quorum Deus venter est). Dette var på ingen måte originalt, for alt i det

¹⁰ Athan. ep. ad. Serapion de morte Arii. Dessuten Seeck, *Unters. zur Geschichte des Nic. Konzils*, 33 ff.

¹¹ Daniel-Rops, *Die Kirche*, 621.

¹² Sml. Grisar III. 851 ff. Der også alle belegg for de følgende sitater.

¹³ *Ibid.*, 854 f.

¹⁴ *Ibid.*, 853.

¹⁵ Bates, 687.

3. århundret hadde den frafalne kirkefader Tertullian sagt nøyaktig det samme om katolikkene, og til og med Paulus hadde brukt uttrykket om de kristne jødene.¹⁶

Flere av Athanasius' forfalskninger

I et langt brev som går for å være fra Konstantin til Arius og arianerne, men som i det minste for en stor del stammer fra Athanasius, overdynger kirkelæreren Arius med skjellsord og fraser. Athanasius kaller sin motstander «galgenfugl», «stakkar», «løgnhals», et «skamløst og unyttig menneske», en «narr» og et «halvdyr». Videre skriver han: «Ve over deres tåpelighet, at dere har noe med ham å gjøre! Hvilken galskap er det som har tvunget dere til å tåle hans ekle tunge og hans ansikt? Nå vel, jeg vil tale direkte til deg, du tåpelige sjel og vantro pratmaker. La dine ord gi meg en tydelig avgrenset krets, og ikke et rommelig, ubegrenset område; ingen vaklende, men en sterk og fast grunn, du gudløse, syndige og listige. For jeg drar ikke ut for å tale, jeg vil heller legge løkken om halsen din og vise deg fram, fanget i ord, slik at alle kan se din usselhet. Og nå til verket; hendene er toet, så la oss gå til bønn og påkalle Gud. Nei, vent litt først og si meg, din skurk, hvilken gud *du* ber om hjelp, ellers får jeg ingen ro.»¹⁷

I et kort brev som Athanasius falskt publiserte i Konstantins navn – det var ca. 350, 13 år etter at keiseren var død – krevde kirkelæreren at alle som oppbevarte så mye som et skrift av Arius, øyeblikkelig skulle straffes med døden. Ikke engang appeller og nådeshandlinger skulle kunne komme på tale!¹⁸

Athanasius fikk mye kritikk for konflikten mellom ham og den første kristne keiseren, som kirken skyldte så stor takk, og som hadde beordret Athanasius i eksil. Dette var foranledningen til nok en dokumentforfalskning. I navnet til Konstantins sønn, Konstantin II, skrev patriarken et brev til den katolske menigheten i Alexandria. Her meddelte han gjennom den unge keiseren at faren, keiser Konstantin, bare tilsynelatende hadde forvist biskop Athanasius for å skåne ham for angrep fra fiendene. Det var bare keiserens tidlige

¹⁶ Phil. 3, 19.

¹⁷ Athan. de decr. Nic. synodi 40. Dessuten Kraft, 233 ff.

¹⁸ *Ibid.*, 39. Dessuten Kraft, 230 ff.

død som hadde forhindret ham i å gi Athanasius menigheten tilbake.¹⁹

I virkeligheten kunne ikke biskopen vende tilbake før etter at keiseren var død. Konstantin døde midt på dagen den 22. mai 337. Like før hadde arianeren Euseb av Nikomedia døpt ham.

Slutten på arianismen

Konstantin var knapt død da hans sønn, Konstantin II, i løpet av få timer fikk tatt livet av begge onklene og sju fettere.²⁰ Bare to av Konstantins brorsønner overlevde denne «familieslaktingen» i det første kristne herskerhuset, nemlig den tolv år gamle Gallus og den sju år gamle Julian, som senere ble keiser. Konstantins sønner hadde alle fått en omhyggelig kristen oppdragelse,²¹ men de hadde av og til forskjellige oppfatninger om kristendommen. Sønnene delte nå riket mellom seg. Konstantin II regjerte i vest, den femten år gamle Konstanz fikk den midtre delen, Italia, Afrika og Grekenland, mens Konstantius II styrte i øst.

Knapt tre år senere gikk Konstantin II til angrep på Konstanz' rike, etter at han var blitt oppirret av broren. Våren 340 omkom Konstantin II mens han angrep et alpepass. Den tredje broren, Konstantius, var opptatt med perserne, og den unge Konstanz fikk nå hele det vestlige riket. Konstanz var hatet overalt på grunn av sin hjerteløshet; det ble også påstått at han var homoseksuell.²² Han var nært knyttet til katolikkene, og han fylte kirkene med offergaver. Dessuten stod han personlig i forbindelse med biskop Athanasius.

I juni 337 hadde Konstantin opphevet forbannelsen over Athanasius, og den iherdige patriarken benyttet med en gang tilbakereisen til å spinne alle slags tråder og pønse ut intriger. Dette gjorde han med så stor iver og ad så mange omveier at han ikke kom til Alexandria før i slutten av november. Samtidig vendte også de andre forviste ortodokse biskopene tilbake. Straks brøt det ut nye uroligheter overalt, ikke minst fordi arianerne og origenistene også var i virksomhet. Lederen deres, Euseb av Nikomedia, kunne forlate sitt tidligere biskopsete, som etter hvert var blitt betydningsløst, og i stedet bestige

¹⁹ Seeck, *Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils*, 41 ff.

²⁰ Sml. Athan. *Hist. Arian.* 69. Zosim. 2, 40. Socr. 3, 1, 6 f.

²¹ Euseb. *vita Const.* 4, 51 f.

²² Eutrop. 10, 8. Aur. Vict. 41. Zos. 2, 41.

stolen i Konstantinopel. I Alexandria ble det innsatt to biskoper etter hverandre mot Athanasius, som synoden i Tyrus hadde avsatt på lovlig måte. Under den blodige striden som nå oppstod, gikk Dionysiuskirken opp i flammer.²³

Athanasius var tydeligvis ikke villig til å dø som martyr, og våren 399 flyktet han. Samme høst dukket han opp i Roma, der både han og andre detroniserte kirkefyrster i årevis kunne nyte godt av romernes gjestfrihet. Her bearbeidet Athanasius sin romerske embetsbror Julius I etter alle kunstens regler. Både før og i denne tiden gikk det en strøm av mindre brodersinnede brev mellom den romerske biskopen og episkopatet i øst. Deputerte kom og gikk. På begge sider ble det holdt synoder, i Roma i 340, i Antiokia i 339 og 341. Begge partene truet, protesterte og reserverte seg, de gikk krokveier og de gikk rett på sak, de hånte og brennemerket hverandre. Kontroversen førte imidlertid ikke til noe som helst.

I øst var både kirkehistorikeren Euseb og hans uavnebror, biskopen av Konstantinopel, i mellomtiden avgått ved døden. Dette var et følelig tap for de arianisk eller origenistisk innstilte orientalerne. Nå brøt det ut voldsomme gatekamper mellom tilhengere av det arianiske og det katolske partiet. Kavalerigeneral Hermogenes fikk i oppdrag av keiseren å opprettholde ro og orden, men han greide det ikke. Den kristne pøbelen stormet huset hans og satte fyr på det, han selv slepte de gjennom gatene til han døde.

På synoden i Sardica (i dag Sofia) i 342 deltok om lag åtti biskoper fra øst og om lag nitti fra vest. Orientalerne drog sin vei nesten med det samme og møttes i stedet i Philippopol. Hvert parti bekjente sin tro og forkjetret den andre. Enkelte biskoper ble til og med truet med døden. Synoden skulle ha opprettet fred, men i virkeligheten ble fiendskapet forsterket. For første gang kom det til brudd mellom øst- og vestkirken. Synoden i Sardica innledet den utviklingen som førte til det endelige bruddet i år 1054.

Keiser Konstanz forsøkte den gang å påvirke broren Konstantius, som sympatiserte med arianismen, slik at den vanskelige situasjonen kunne vendes til katolikkenes fordel. Da dette endelig så ut til å gå i orden, tok en av Konstanz' generaler, den hedenske Magnentius, makten i vestriket (januar 350), og Konstanz ble myrdet i en pyreneisk landsbykirke, der han hadde søkt tilflukt. Tre år senere, sommeren 353, tapte Magnentius et avgjørende slag ved Mursa og tok

²³ Athan. apol. 29, 3; 30, 1.

sitt eget liv i Lyon. Nå kom det arianiske episkopatet igjen til makten med hjelp fra Konstantius. Forsøkte Konstantin å forene kirken med katolikkenes hjelp, så støttet hans sønn Konstantius seg til arianerne.

I Roma var i mellomtiden biskop Julius død. Etterfølgeren hans, Liberius, fikk keiseren til å innkalle et konsil for å få slutt på striden. Møtet ble holdt i Arles, der keiseren nettopp da residerte. Biskopene var ikke før kommet sammen, så ble de presentert for et dekret som forlangte at Athanasius skulle forbannes. Alle underskrev med det samme, bortsett fra en eneste, som da også ble fordømt.

Etter påtrykk fra den forbitrete Liberius ble det holdt en synode i Milano i 355. Resultatet ble at over tre hundre biskoper, de fleste fra vest, godkjente dommen over den alexandrinske patriarken. Bare seks nektet, og de måtte i eksil.

Da keiseren stilte Liberius selv foran alternativet undertegning eller bannlysning, svarte biskopen standhaftig: «Det er viktigere at det blir orden i kirkens saker enn at jeg blir i Roma».²⁴ Men etter to år i eksil sendte den romerske biskopen bedrøvelige brev til alle kanter, ja til og med til sine verste motstandere. Han anerkjente arianernes lære, han ekskommuniserte den «rettroende» Athanasius og han bad alle som fikk brevene hans om å hjelpe ham med å komme tilbake til Roma.²⁵ Han viste en så ynkelig holdning at katolske kirkehistorikere mente brevene var falske, og de betegnet de enslydende ytringene fra Athanasius om denne saken som en misforståelse. Dette var bare utflukter, som selv mange katolikker har tatt til orde imot.²⁶

Den utgamle biskop Hosius ble også hentet til hoffet i Sirmium, der han ble holdt fanget i ett år. Da var oldingen temmet. Han fornektet sin tro, gikk over på sine dødsfienders side og undertegnet i 357 en halvarianisk trosbekjennelse. Nå fikk han tillatelse til å reise hjem, og der døde han litt senere. Athanasius, som var blitt fordømt såvel i øst som i vest, også av paven, sendte hjem to keiserlige kommissærer som skulle fjerne ham fra Alexandria. Han forlot ikke byen før Konstantin i begynnelsen av året 356 gav ordre til at Theonas kirken, Athanasius' katedral, skulle stormes. Under etterfølgeren Georg kom det til blodige sammenstøt med garden til Athanasius.

²⁴ Theodoret h. e. 2, 16, 24.

²⁵ Liber. ep. 10 pro deifico (Hil. 4, 168); ep. 11, 2 quia scio (Hil. 4, 171); ep. 12 non doceo (Hil. 4, 172).

²⁶ F. eks. av Amman, Dictionnaire de Théologie Catholique IX. 1926, col. 637.

Kirker ble beleiret og gudstjenester ødelagt, med det resultat at mange ble drept og hardt såret. Seksten biskoper ble forbannet, tredivet flyktet. Og høsten 358 måtte også biskop Georg vike plassen for Athanasius, som nå plutselig dukket opp enda en gang.

På denne tiden ble det gjort forberedelser til en dobbelt-synode for hele riket.²⁷ Først holdt de vestlige land et møte i Ariminum (Rimini) våren 359. Flertallet av forsamlingen, som bestod av over fire hundre biskoper, avsto det formularet keiseren krevde og bekjente seg til den nikæiske tro. Men da de fikk høre at keiseren ikke ville la noen få reise tilbake før de hadde undertegnet, forandret mer enn tre hundre av deltakerne mening. De undertegnet en arianisk trosbekjennelse, det homøiske formularet, som hevder at Sønnen ikke er lik Faderen i ett og alt, men at de to *likner* hverandre.

Orientalernes parallellsynode møttes høsten 359 i Seleukia. Også her fikk keiseren sitt ønske igjennom, slik at arianerne i begynnelsen av 360 hadde seiret over hele linjen. Men i 361 døde Konstantius, 44 år gammel, og dermed brøt verket hans sammen.

Tjuen år senere, på det andre allmenne kirkemøtet i 381, ble den ortodokse katolske statskirken stiftet. Men keiser Theodosius hadde allerede den 28. februar 380 gitt lovs kraft til et tilsvarende tros-edikt, utformet med nesten militær knapphet, og uten på forhånd å ha rådført seg med noe konsil eller med biskopene.²⁸ Alle som tilhørte andre kristne retninger ble nektet å kalle seg kristne. Arianernes kirker ble stengt og biskopene deres forvist, men ennå var ikke arianismens tid forbi.

Germanerne lærte først den arianiske utgaven av kristendommen å kjenne, det vil si en mer opprinnelig form. Biskop Wulfila, vestgoternes apostel, bekjente i sitt testamente at han var ekte arianer. Også østgermanske stammer, som burgunderne, rugierne, herulerne, østgoterne og vandalene var arianere. Bortsett fra den sistnevnte stammen, var alle de arianiske germanerne tolerante når det gjaldt religion. Under synodaldebattene hadde da også det arianiske partiet alltid vist større toleranse enn katolikkene, selv om det som oftest ble støttet av staten.²⁹

Da Gregor av Tours angrep arianismen, hevdet den arianiske biskop Agila at de forskjellige trosbekjennelser ikke er noen forbrytelse

²⁷ Utførligere, Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, III. 226 ff.

²⁸ W. Ensslin, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius*, 23 f.

²⁹ Sml. Seeck, *Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils*, 12 f. Også Heiler, *Altkirchliche Autonomie*, 178 ff.

for arianerne, for et arianisk ordspråk sier at «det ikke skader å vise begge aktelse når en går mellom et hedensk alter og en kirke». ³⁰

Det andre allmenne kirkemøtet i 381 stilte for første gang opp treenighetsdogmet i den såkalte nikæno-konstantinopolitanske trosbekjennelsen, og fra da av var trinitetslæren rikslov. Ikke en eneste av de første kristne ville ha drømt om det. Det stod heller ikke noe slikt i Det nye testamente; dogmet var snarere i strid med testamentet.

Det stred også imot all fornuft. I 1553 rekapitulerte spanjolene Michael Servet alle de avgjørende argumentene mot treenighetslæren. Dette gjorde han med stor åndsstyrke i sitt skrift «Kristendommens gjenopprettelse». En forsøkte å få ham til å trekke tilbake det han hadde skrevet, men uten hell. Samme året ble han brent i Genève, på Calvins initiativ. Den kristne nestekjærligheten fordrev tilhengerne hans til Siebenbürgen, der de ennå har menigheter, og til Polen, der de på nytt er blitt undertrykt av jesuittene. Men motstanderne av dette besynderlige dogmet, sozinianerne og anti-trinitarierne, vant i det 17. århundret stadig nytt terreng innenfor protestantismen, og senere fikk de under navnet unitariere tilhengere både i England og i Nord-Amerika, selv om både lutheranismen og calvinismen holdt fast på trinitetsdogmet. I USA er den unitariske bevegelsen til og med i oppsving, og i det siste har den vokst også i Europa.

Umiddelbart etter at Konstantius var død, møtte så vel katolisisme som hele kristendommen en enda farligere fiende: Julian, den siste herskeren som tilhørte det konstantinske dynastiet. Nok en gang så det en stund ut til at kristendommens seiersgang kunne bli forhindret.

³⁰ Sit. hos Heiler, Altkirchliche Autonomie, 180.

6 · Julian den «frafalne»

«En kan jo forstå at Julian og mange andre syntes forskjellen mellom ideal og virkelighet i kristendommen var så stor at de som ærlige mennesker måtte bryte med et ideal som hadde så liten kraft.»

Teologen Carl Schneider.¹

Konstantins nevø, Julian, ble født i 331. Hans mor døde da han ennå var ganske liten, og da han var sju år gammel ble hans far drept av Konstantius II (337).

Den unge prinsen bodde først i Nikomedia, og etter at han var blitt bortvist fra hoffet, oppholdt han seg for det meste på et keiserlig gods ved Cæsarea. Her ble han etter hvert en ivrig kristen. Han stod i kontakt med det lavere presteskap, og ville selv gjerne bli prest.²

I Pergamon, Ephesus og Athen fikk så Julian kjennskap til gresk filosofi og mystikk, og han fant ut at de kristnes «høye teologi» i grunnen bare bestod av to ting: å skremme bort onde ånder og å gjøre korsets tegn.³

Da Julian fikk vite hvordan hans onkel var blitt myrdet, så bidrog også dette til å fjerne ham fra kristendommen. For Konstantius var kristen, og kirken hadde aldri straffet ham for den forferdelige forbrytelsen. Tvert imot! Gregor av Nazianz beskyldte Julian for å være utakknemlig mot Gud og keiseren, for under blodbadet hadde de skånt ham «mot all forventning».⁴

Høsten 355 ble han kalt tilbake til Athen. I Milano utnevnte Konstantius ham til Cæsar og sendte ham til den utsatte Rhingrensen,

¹ Schneider, *Geistesgeschichte* I. 530. Sml. om det følgende særlig også Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, III. 262 ff.

² Bidez, 34 ff.

³ *Ibid.*, 114 f.

⁴ Greg. Naz., or. 4, 21.

der han overrasket med å vise militær dyktighet. Uten at han selv gjorde noe for det, ble han i Paris utropt til Augustus av troppene (360). I et brev til Konstantius gjorde han krav på den nye verdigheten bare over Gallia, han overlot til keiseren å besette prefektstillingene og tilbød ham sin støtte i krigen mot perserne. Brevet undertegnet han bare med tittelen Cæsar, og han fortsatte kampen mot de opprørske alemannerne. Men da han fikk høre at det var Konstantius selv som hadde hisset dem opp mot ham, drog han mot sør-øst og la under seg Italia og Balkan. Keiseren kom mot ham med en hær, men han døde underveis i Mopsukrene den 3. november 361.

Julian holdt først religionsskiftet sitt hemmelig. Etter at han var kommet på tronen, innførte han imidlertid gudskultusen igjen. Til forundring for de som så på, drog han egenhendig ved inn i templene, som nå på nytt ble åpnet, og han tente selv offerilden. Han forfattet endog et stridsskrift «Mot Galileerne», og under arbeidet fikk han bruk for sitt gode kjennskap til Bibelen. Skriftet ble ødelagt nesten med det samme, og først i det 19. århundret ble det rekonstruert.

Julian var ikke fritenker. Han trodde på gudene⁵ og var fast overbevist om at han hadde fått et misjonsoppdrag, et guddommelig kall, og han var den første som forsøkte å få i stand en renessanse av hedenskapet. Framfor alt ville han reformere prestevesenet. Han forlangte at rekrutteringen til pretestanden skulle baseres på en omhyggelig utvelgelse, den fattigste skulle ha de samme sjanser som den rike, hvis han var verdig. Han organiserte en omfattende fattigforsorg, bygde pilegrimsherberger og sykehus. Han vedtok også at fengselsfanger og fiender skulle behandles på beste måte – «for vi gir til mennesket som sådant, ikke til personene».⁶ Det fundamentale i Jesu etikk holdt han fast på.

X/ Med hensikt favoriserte han jødene, de kristnes bitre fiender. Han tolererte de kristne også, i alle fall til å begynne med. Han fritok alle klerikalere fra eksilet og gav dem tilbake beslaglagt eiendom. Men til slutt ble han irritert over deres stadige motstand og tok kampen opp mot dem. Imidlertid sier selv kirkefedre at denne agitasjonen var uvanlig moderat, eller de beskylder ham til og med for ikke å kunne «de kjempende æren av å dø som martyrer»!⁸

⁵ Sml. f. eks. Liban. or. 18, 21.

⁶ ep. 89 Sit. etter Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, III. 281. Sml. også Greg. Naz. or. 4, 111 f. Bidez, 280 ff. Geffken, Der Ausgang, 128 ff.

⁷ Vogt, Kaiser Julian u. das Judentum, 34 ff.; 46 ff.

⁸ Hieron. Chron. Rufin. h. e. c. 32. Sitatet hos Greg. Naz. or. 4, 58.

Fra begynnelsen av 362 forsøkte keiseren å gjøre solkultusen til riksreligion igjen. Snart forbød han de kristne å utøve sin lære, og han nektet sønnene deres å være med på undervisning i diktekunst, retorikk og filosofi.⁹ Hvorfor skulle de læres og lære noe som de fleste av dem så inderlig tok avstand fra? Dette så Julian bare som en mangel på oppriktighet. Til slutt avsatte han alle kristne som hadde høye embeter eller tjenestegjorde i hæren. For deres egne lover forbyr dem å gripe til sverdet, sa han.¹⁰ Her og der inndrog han kirkeeiendom, som f. eks. i Cæsarea, der de kristne så sent som i hans regjeringstid ødela det siste templet, eller i Edesse, der arianerne og valentinianere holdt det gående med voldsomme kamper.

Mot Julians hensikt førte restaurasjonen av hedenskapet ofte til utskeielser, plyndringer, prestemishandlinger og krenkelser av hellige kar. Men, som vi snart skal se, det var de kristne som hadde begynt med det, og de fortsatte etter at Julian var død. / En blodig kristenhet

Julian var en utpreget sosialt tenkende hersker. Han opphevet privilegier som det ikke var noe grunnlag for, han forbedret flere industrigrener og innførte skattelettelser. «Ulykkelige bønder,» utbrøt den edle Libanios etter at keiseren var død, «nå blir dere igjen fiskalenes bytte! Stakkars dere evig undertrykte, hva vil det nå nytte dere å bønnfalle himmelen om hjelp?»¹¹ Også biskop Ambrosius bekreftet at folket viste Julian stor takknemlighet. Til og med en av dem som hadde mest vondt å si om keiseren, Gregor av Nazianz, innrømmet motvillig at de mange rosende ord om Julians liberale styre, skattelettelser o. l., til stadighet surret i ørene på ham.¹²

Julian selv førte et uklanderlig liv. Alt som ung hadde han utmerket seg ved måtehold og flid, og han avviste enhver form for begunstigelse.¹³ Også som keiser gav han avkall på all luksus. Han fikk satt en stopper for det orientalske hoffseremoniellet som var gått i arv fra hans kristne forgjengere, og han avskjediget hele kobbelet av spioner, sekretærer og denunsianter.¹⁴ Ved alle høytidelige anledninger gikk han til fots, noe som ofte ble oppfattet som mangel på fyrstelig verdighet. Han var med på forhandlinger i møtesalen, og senatorene kunne bli sittende mens han var til stede. På sirkus gikk han aldri, han holdt ikke overdådige selskaper, og han drakk ikke

⁹ Theodoret, 3, 8. Socr. 3, 12. Sozom. 5, 18.

¹⁰ Julian, ep. 50. Socr. 3, 13, 1 f.

¹¹ Liban. or. 17, 27.

¹² Ambr. De obitu Valentiniani consolatio 21. Greg. Naz. or. 4, 75.

¹³ Liban. or. 18, 11 ff.

¹⁴ Am. Marc. 22, 4, 9; 22, 7, 5. Liban. or. 2, 58; 18, 154.

mer enn han tålte. Litt etter midnatt tok han fatt på en ny arbeidsfylt dag. Han leste filosofenes skrifter og gikk selv for å være en betydelig stilist. Selv kristne munkar kopierte brevene hans, men de utelot polemikken mot kirken, eller de bøtte på den med randbemerkinger som «forbannede hund» og «djevlelsens håndlanger». ¹⁵

De bakvaskelsene kirken satte i gang

«Det er knapt noen gang blitt forfattet skrifter som gir uttrykk for et mer lidenskapelig hat.»

J. Bidez. ¹⁶

Under et felttog mot perserne ble Julian såret av et spyd, og ved midnatt samme dag, den 26. juni 363, døde han i teltet sitt, 31 år gammel. Helt til det siste viste han tapperhet og ro. Det er umulig å bevise at en kristen soldat ble leid til å drepe keiseren, men selv en av antikkens kirkehistorikere mener det er sannsynlig. ¹⁷ Det er i alle fall helt sikkert at kristne gardeoffiserer – Julian gav ordre til at to av dem skulle henrettes – tidligere hadde planlagt å myrde keiseren under en militærparade. ¹⁸

De kristne i Antiokia feiret Julians død ved å arrangere dans i kirken. ¹⁹ Før hadde de ikke våget å bekjempe keiseren åpent, nå overdyngtet de den døde med skjellsord. Bare den spanske dikteren Prudentius (død etter 405), han var kristen lekmann, viste ham ærbødighet. ²⁰ Gregor av Nazianz sammenliknet Julian med Herodes, Judas, Pilatus og jødene. Han hevdet at Julian hadde samlet opp i seg skurkaktigheten til alle kristenforfølgerne, og at han ikke kunne klandres sterkt nok. Med et sitat betegner han den døde som «et svin, som velter seg i gjørma». ²¹ Dette skulle i grunnen bli kirkens innstilling, og senere kirkehistorikere, som bl. a. Philostorgius, Photius, Sokrates (5. årh. e. Kr.), Sozomenus, Malalas, Theodoret og Rufinus, forhånet Julian bare enda mer. Men høydepunktet ble nådd i den katolske

¹⁵ Poulsen, 286.

¹⁶ Bidez, 352.

¹⁷ Sozomenus, h. e. 6, 2. Sml. også Dölger, innføring, se. Bidez, 8. 358 f. Förster, Kaiser Julian, 16 ff.

¹⁸ Bidez, 332 med henvisn. til Liban. or. 18, 194; 15, 43; 12, 84 f.

¹⁹ Theodor. h. e. 3, 28. Liban. 11, 300.

²⁰ Apotheos. 449 ff.

²¹ Greg. Naz. or. 4, 85. 68. 111. 79. 52 her sitatet.

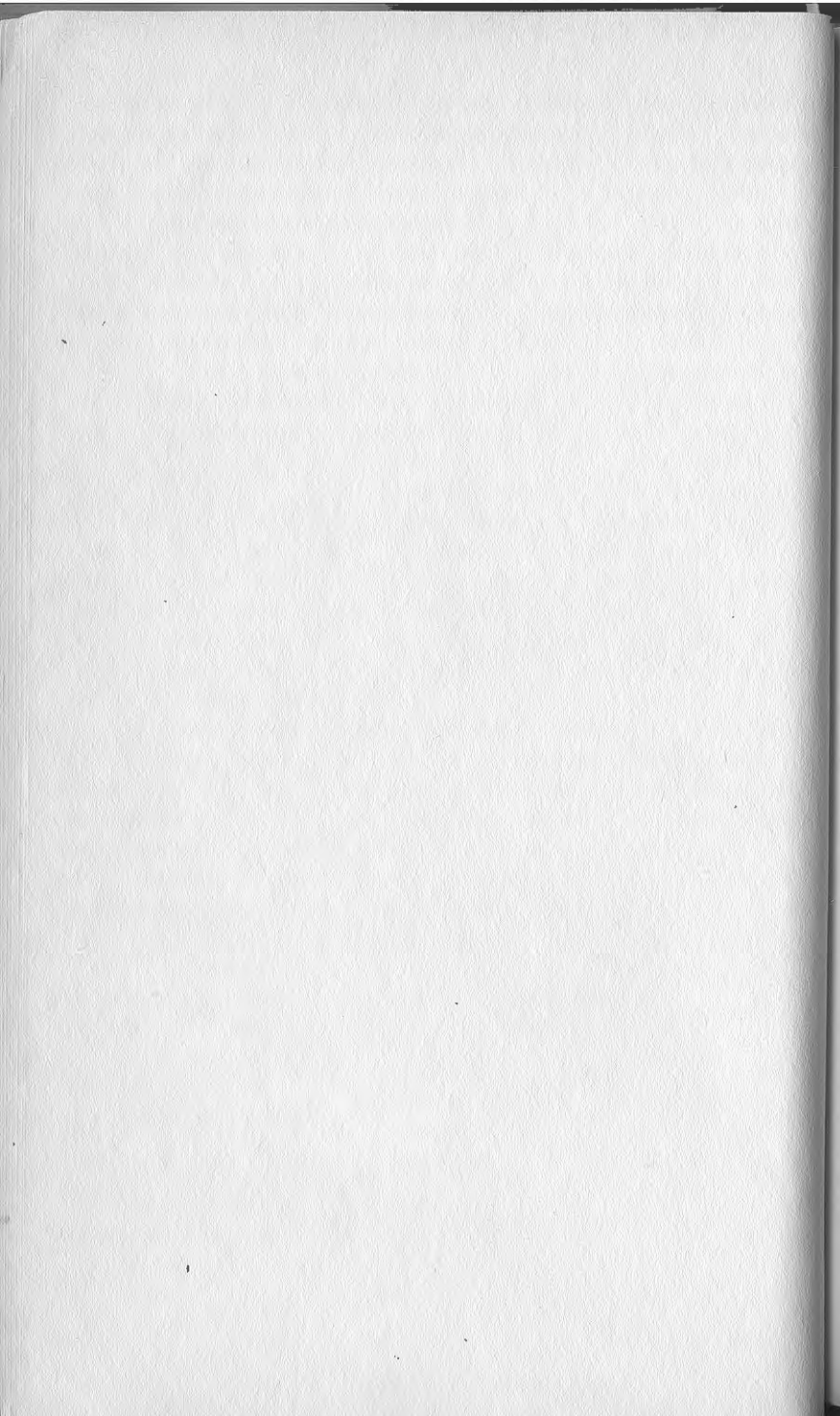
middelalderen. De fromme fortellerne utbroderte historiene sine med scener som illustrerte hvordan Julian krenket de jordiske levningene etter martyrer og hellige, hvordan han rev hjertet ut av levende barn og sprettet opp magen på svangre mødre.²² Jesuittiske dramaer førte denne tendensen videre. Julian forskriver seg til Hecate, dronning i Helvete. Han blir døpt på ny i «svineblod», han sporer opp kristne som om de var vilt, eller han «slakter dem for guden Jupiter».²³

Først i opplysningstiden ble det slutt på slike synsmåter. Voltaire, Montaigne og Chateaubriand regnet Julian til historiens største personligheter. Shaftesbury, Henry Fielding og Gibbon beundret ham. Schiller ville gjøre ham til helt i et drama, og Goethe roste seg av at han både forstod og delte Julians hat til kristendommen.²⁴

²² Bidez, 358. Dessuten Förster, Kaiser Julian, 9 ff.

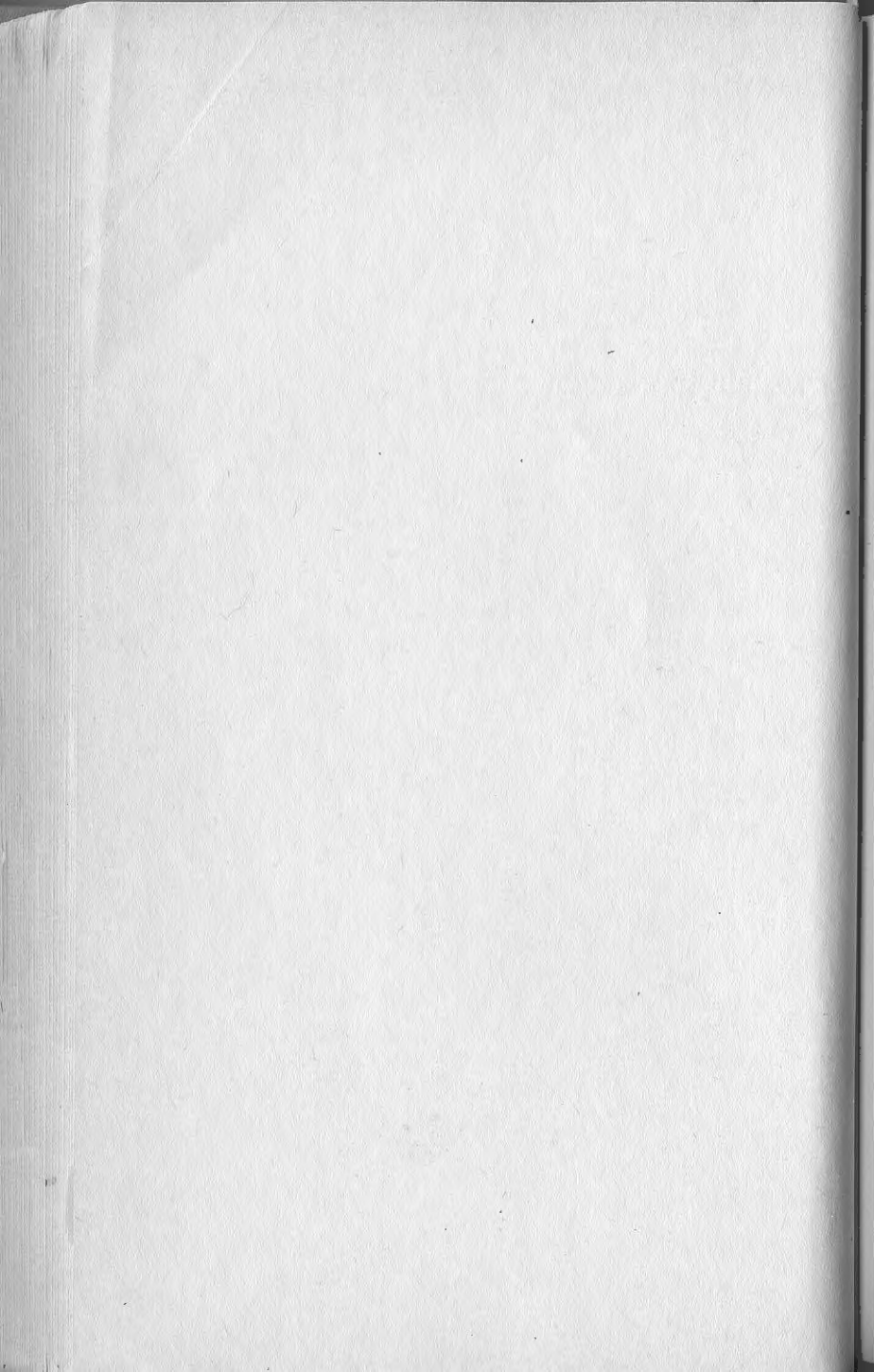
²³ Philip, 41 f. Utførlig hos Förster, Kaiser Julian, 25 ff.

²⁴ Bidez, 362 f. Sml. også Philip, 52 ff. Förster, Kaiser Julian, 39 ff.



2. del

Det sosiale spørsmål



7. Den sosiale retningen i kristendommen

«Elsk din neste som deg selv.» Matt. 22, 39.

«Den som elsker sin neste som seg selv, han har ikke annet enn nesten.» Kirkelærer Basilius.¹

Den fattige menneskesønnen eide ingen ting som han kunne hvile sitt hode på. Og uten penger i pungen skulle disiplene forkynne evangeliet. Bare en vandrestav og sandaler hadde Jesus gitt dem lov til å eie, ifølge Markus. Hos Matteus og Lukas står det at han nektet dem stav og sko også.² Men i det 5. århundret var pavene de største grunn-eierene i det romerske riket. Er det noe rimelig forhold i denne utviklingen?

Jesu holdning

«Jesu lære om samfunnet måtte virke som en sprengbombe i alle bestående stater så snart det ble gjort alvorlige forsøk på å innføre kristendommen.»

Ditlef Nielsen.³

Israelittenes religion var fast knyttet til det politiske og sosiale liv.

Teologen Jirku kaller de jødiske profetene de første sosialistene i verdenshistorien.⁴ De arbeidet for å rette på økonomiske og samfunnsmessige misforhold og protesterte gang på gang mot at de rike utpinte de fattige.⁵ Esséerne hadde avstått fullstendig fra privat eien-

¹ Basil. hom. in div. 1.

² Sml. Mk. 6, 8 f. med Mt. 10, 10; Lk. 9, 3; 10, 4.

³ Nielsen, 198 f.

⁴ Jirku, 19.

⁵ Sml. Pöhlmann, II, 465 ff. Taubes, 66 f. med en stor mengde kildebelegg.

dom. De levde i eiendomsfellesskap, og når de gikk inn i ordene gav de alt de eide til fellesskapet. Med sin prinsipielle diskvalifisering av eiendom minner de svært mye om den lukaniske Jesus,⁶ som førte videre deres og den profetiske litteraturens utpregede anti-kapitalistiske tendenser. Det er da også fullt samsvar mellom Jesu lære og hans avstamning.

Det har ikke vært mulig å bekrefte påstanden om at Jesus stamte fra et sted der det overhodet ikke fantes noen som hadde eiendom, om han vokste opp i et lite hus som bestod av bare ett eneste rom sammen med minst sju søsken.⁷ Men foreldrene til den synoptiske Jesus var i alle fall fattige. Da de kom til templet med Jesus, ofret de bare et duepar, det var offergaven fra de fattige.⁸ Ifølge Bibelen levde også Jesus selv i fullstendig fattigdom. Han opptrådte som eiendomsløs blant eiendomsløse, som venn av småfolk og forfulgte, tollere og syndere. Syke, krøplinger og brennemerkte samlet seg om ham, folk med alle slags synder på samvittigheten oppsøkte ham, og han satt ved samme bord som dem. For den tids jøder var det en betydelig med livsfellesskap.⁹ Derfor utbrøt fariseerne skrekkslagne: «Han tar imot syndere og går til bords med dem.»¹⁰

En vet ikke sikkert hvor mye en skal tilskrive Jesus av all det evangeliske forherligelsen av fattigdommen og fordømmelsen av de rike. Denne tendensen kommer mest radikalt til uttrykk i Lukas evangeliet, men den finnes hos Markus og Matteus også, om enn ikke så sterk. Likevel finner selv en katolsk teolog «i grunnen det samme synet på rikdom» hos dem alle.¹¹ Dette er i alle fall det punktet der en med størst sikkerhet kan dra slutninger fra den synoptiske til den historiske Jesus. Den bibelske Jesus viser i det minste en entydig holdning.

Jesu forlangte at en skulle gi avkall på all eiendom. «Selg det dere eier og gi til de fattige.» «Ingen av dere kan være min disippel hvis han ikke forlater alt han eier.»¹² Den som skryter av sine skatter

⁶ DSD 1, 11 f.; 3, 2; 4, 2 f.; 5, 2; 6, 20 ff. Joseph. ant. jud. 18, 20. bell. 3, 8, 3. Dessuten Braun, Spätjüdisch-häretischer, II, 73 ff. særlig 77, anm. 2.

⁷ Bock, 45. Leipoldt, Der soziale Gedanke, 82, som bare uttaler det som en formodning.

⁸ Sml. Mt. 2, 11 med Lk. 2, 24. Stauffer, Jesus, 44 og 154, anm. 5.

⁹ Sml. Dalman, Arbeit u. Sitte in Palästina VII. 220.

¹⁰ Lk. 15, 2.

¹¹ Wikenhauser, 160. Om Matteus' avsekkelser, se f.eks. Percy, Die Botschaft Jesu, 106 med henvisn. til Mt. 5, 3; 5, o.a.

¹² Lk. 12, 33; 14, 33. Sml. også Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, 173.

kaller han en narr, og han sier at det er lettere for en kamel å komme gjennom et nåløye, enn det er for en rik mann å komme inn i Guds rike.¹³ Han taler flere ganger om den «urettferdige mammon» og om «rikdommens bedrag». Lukasevangeliet tillegger ham et fire-dobbelt klagerop over de rike, mette og leende. I Lukasevangeliets fortelling om den fattige Lasarus blir ikke den rike mannen fordømt for sine synder, men bare på grunn av sin rikdom. Og det blir spådd at Jesus vil grunnlegge en epoke da Gud «fjerner makthaverne fra tronen og i stedet forfremmer de fattige, da han metter de sultne med gode gaver og sender de rike tomhendte fra seg.»¹⁴

Med gode grunner påstår både profanhistorikere og teologer at Jesu standpunkt ikke bare betyr en prinsipiell diskvalifisering av ekstrem kapitalisme, men også av velstand i og for seg, etter som velstanden skader sjelen. Når Jesus taler om den «urettferdige mammon», så mener han f.eks. ikke uærlig ervervet rikdom, men han ser på all eiendom som noe mindreverdig, som et prinsipielt onde.¹⁵

Det er mulig at Jesus ikke betraktet selve rikdommen som et onde, selv om han aldri blir trett av å advare de rike. I Bibelen framtrer han som talsmann for de undertrykte, og han kjemper mot diskrimineringen av de fattige overalt der han treffer på den. For ham er det religiøse elementet uløselig knyttet til det etiske, noe som kommer klart fram i hans viktigste bud, der han stiller kjærlighet til Gud likt med nestekjærlighet. Et ikke-kanonisk Jesus-ord lyder rett ut: «Så du din bror, da så du din Gud», og jødene på den tiden kunne til og med få inntrykk av at det var viktigere å elske sin neste enn å elske Gud.¹⁶

Gang på gang tolker Jesus budet om nestekjærlighet som et krav om å bekjempe materiell elendighet og overvinne hunger og nød. Dette kommer særlig klart til uttrykk i fortellingen om den rike unggutten i Hebreer-evangeliet: «En rikmann sa til Herren: Mester, hva godt skal jeg gjøre for å beholde livet? Han svarte ham: Menneske, hold loven og adlyd profetene. Den andre svarte: Det har jeg gjort. Han sa til ham: Gå bort og selg alt du eier, del det ut til de fattige

¹³ Mk. 10, 25. Sml. dessuten f. eks. Fuchs, Christentum u. Sozialismus, 154.

¹⁴ Lk. 16, 9; 16, 11; 6, 24 ff. 16, 19 ff. 1, 52 f.

¹⁵ Pöhlmann II. 473. Braun, Spätjüdischhätetischer II. 74. Percy, 105 f. Heussi, Ursprung des Mönchtums, 25. Lohmeyer, Galiläa u. Jerusalem, 65. Sml. mot det skjønnmalingen hos katolikken Meinertz I. 107. Og mot det igjen, katolikken Wikenhauser, 159 f.

¹⁶ Ausserbiblische Worte Jesu, ed. Dietrich Nr. 27. Leipoldt, Der soziale Gedanke, 84. Sml. også Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, 261.

og kom og følg meg. Da begynte den rike å rive seg i håret, og han likte ikke det som var blitt sagt. Og Herren sa til ham: Hvordan kan du si: 'Jeg har holdt loven og adlydd profetene', når det står skrevet i loven: Elsk din neste som deg selv? For se, mange av dine brødre sønner av Abraham, ligger i skitne filler og dør av sult, og ditt hus er fullt av gods og gull, men intet kommer ut til dem.»¹⁷

Det er kanskje ikke riktig å betrakte den opprinnelige kristendom, men som en fortsettelse av klassekampene i den antikke verden. Læren til den bibelske Jesus gjør ingen forsøk på å dirigere samfunnslivet, men den tvinger fram en rekke sosiale slutninger som det ikke lenger er mulig å se bort fra, en omvurdering av alle verdier og en revolusjon i alle menneskelige forhold.¹⁸ Nord-amerikanske kommunister i tredveårene kalte Jesus til og med for «kamerat Jesus». Bare budet om nestekjærlighet måtte med psykologisk nødvendighet virke bestemmende inn på de økonomiske forholdene i ethvert fellesskap knyttet til Jesus, det måtte oppstå en kommunistisk organisasjon. Kirkelæreren Basilius, en av de fineste kristne i antikken, kommenterer budet om nestekjærlighet med setningen: «Den som elsker sin neste som seg selv, han har ikke annet enn nesten.»¹⁹

Kommunisme i urmenigheten?

«Det var ingen forskjell mellom dem, og sitt gods kalte de ikke sin egen eiendom, men de hadde alt felles.»

Kirkefader Cyprian.²⁰

«I og med urkristendommen er kristendommen direkte sosialistisk.»

Teologen Overbeck.²¹

«Etter den urkristelige tro er det en ubetinget plikt å gi fra seg all eiendom.»

Teologen Lohmeyer.²²

¹⁷ Sit. etter Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 63 f. Dessuten Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, 36 ff. Michaelis, *Die apokryphen Schriften*, 115 ff. Hennecke 30. Om denne holdning hos Jesus, sml. også Harnack, *Reden u. Aufsätze I*, 30. Dibelius, *Jesus*, 78.

¹⁸ Sml. Buonaiuti, 291. Schneider, *Geistesgeschichte I*, 36.

¹⁹ Sml. anm. Sml. også Troeltsch, 49.

²⁰ Cyprian op. et el. 25. Sml. også f. eks. Joh. Chrysost. hom. zur Apg. 7, 2 f.

²¹ Overbeck, 27.

²² Lohmeyer, *Galiläa u. Jerusalem*, 65 f. Sml. også samme forf., *Gottes knecht u. Davidsohn*, 138.

I urmenigheten var det faktisk sterke tilløp til kommunisme, eller til kjærlighetskommunisme, som Ernst Troeltsch kaller det.²³ Jesu lære om penger og eiendom og hans forhold til disiplene måtte da også virke umiddelbart forsterkende. Mange kristne jøder gikk tilsynelatende så langt at de gav avkall på all eiendom. Det nye testamente forteller at «mengden av troende var ett hjerte og én sjel, og ikke en eneste kalte noe av sin formue sitt eget, men de hadde alt felles... det fantes heller ikke noen nødlidende blant dem, for alle som hadde jordegods eller hus solgte det og gav pengene til apostlene for at de skulle rå over dem, og enhver fikk det han hadde bruk for.»²⁴

Det er kjent at forfatteren av apostelhistorien hadde en tendens til å forherlige. Han idealiserte sikkert også samholdet i urmenigheten, for at den ikke skulle stå tilbake for eldre jødisk fellesskap.²⁵ Men en stor teolog som Ernst Troeltsch mener den urkristelige kommunismen er svært sannsynlig. Også sakkyndige som tviler på at alle kristne jøder gav avkall på eiendom, tror at det allikevel var mange som gav fra seg det de eide fordi de absolutt ville leve opp til budet om nestekjærlighet.²⁷

Moderne katolske teologer forsøker derimot å svekke det inntrykket den nytestamentlige fortellingen gir.²⁸ Kontrasten til det som snart skulle følge er nå engang avskrekkende. For selv om en ser fortellingen som en evfemistisk framstilling av en sosial idealtilstand, som en panegyrisk hymne, så viser den likevel hva de første kristne mente den nye religionen skulle ha utviklet seg til, mens kirkehistorien viser hvordan den virkelig har utviklet seg.

Den kjærlighetskommunistiske kimen i kristendommen utviklet seg til å bli «den største utsagningsmaskinen verden har sett»,²⁹ men forandringen ble møtt med en protest som varte i flere hundre år. Nettopp de frommeste kristne ønsket en radikal løsning på alle sosiale spørsmål, og støttet av den opprinnelige lære protesterte de mot

²³ Troeltsch, 49.

²⁴ Apg. 4, 32–35. Sml. også 2, 42 ff.

²⁵ Sml. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, 19 f. Pöhlmann II. 483, Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, 191 ff.

²⁶ Troeltsch, 50. Sml. også Kautsky, *Der Ursprung des Christentums*, 347 ff.

²⁷ Leipoldt, *Der soziale Gedanke*, 111; 115. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, 20 ff. Bigelmair, 84. Weinell, *Die Stellung des Urchristentums*, 28. Greeven, *Das Hauptproblem*, 101 ff.

²⁸ Sml. f. eks. Meinertz, I. 227.

²⁹ Kautsky, *Geschichte des Sozialismus I*. 34.

den skrikende urettferdighet som ofte forekom i samfunnet. Derfor ble de av begge konfesjonene innen kirken brutalt bekjempet som opprørere mot Guds vilje.

Ebionittene, som hadde sin opprinnelse i urmenigheten, henviste til det eldste evangeliet og krevde eiendomsfellesskap, og de gjorde fattigdom til ubetinget plikt.³⁰ Senere ble de stemplet som kjettere. Kristne kommunister var også den gnostiske menigheten til Karpokrates og hans sønn Epiphanes – kirkelæreren Ireneus kalte disse to djevlenes utsendinger. Det samme gjaldt apostolikerne i det 2. og 3. århundret, som tok apostlene til utgangspunkt i ett og alt.³¹ Mange munkeordener og kommunistiske bevegelser i middelalderen bekjente seg til den urkristelige idéen om kjærlighetskommunisme. Videre var denne idéen utgangspunktet for gjendøperne, som forlangte ikke-vold og fullkommen nestekjærlighet. Lederen deres, Fritz Erbe, ble med Luthers samtykke holdt fengslet i fjorten år, sju av dem i et underjordisk fangehull på Wartburg. Kjærlighetskommunismen lå også til grunn for visse kretser av den herrnhutiske brødremenigheten i det 18. århundret, og for moderne idealister.

Men gjennom århundrene har også mange av kirkens mest betydelige representanter tatt til orde for en radikal sosialistisk ordning av samfunnsforholdene.

Kirkefedrenes kommunistiske preken

«La oss etterlikne den første kristne forsamling, der alt var felles.»

Kirkelæreren Basilius.³²

«For oss er eiendomsfellesskapet en mer adekvat livsform enn privat eiendom, det er dessuten naturlig.»

Kirkelæreren Johannes Chrysostomos.³³

Ved siden av de synoptiske evangeliene er denne tendensen i Det nye testamente sterkest i Jakobsbrevet, som ble til i begynnelsen av det 2. århundret. «Er det ikke nettopp de rike som behandler dere

³⁰ Schoeps, *Theologie u. Geschichte des Judenchristentums*, 196 ff. Lohmeyer, *Galiläa u. Jerusalem*, 64 f.

³¹ Sml. *Iren. adv. haer.* 1, 25, 3; *Clem. Al. strom.* 3, 2; *Augustin De haer.* 7.

³² *Basil. preken*, holdt under en hungersnød og tørke c. 8.

³³ Sml. *anm.* 46.

brutalt, og er det ikke nettopp de som drar dere fram for domstolene?» Forfatteren taler her til de kristne, og han truer utbytterne med ordene: «Gråt og klag over de lidelsene som skal komme over dere... På jorden har dere fråtset og levd i overflod, gjør deres hjerter til slaktedagen.»³⁴

I første halvdel av det 2. århundret krever «tolvapostellæren» at en skal ha «alt felles» med brødrene og ikke gi noe ut for å være eiendom. Som andre tidlige kristne skrifter utvider denne læren budet om nestekjærlighet: «Du skal elske din neste mer enn din sjel.»³⁵

Omtrent på samme tid krevde den kristne romeren Hermas – i den gamle kirken gjaldt hans «hyrde» flere ganger som kanonisk – at en skulle avstå fra absolutt alt jordisk gods. En kristen skulle ikke samle mer enn det som var helt nødvendig. Penger og all eiendom skulle han bruke på fattige, enker og foreldreløse.³⁶

Ved midten av det 2. århundret kan Justin fortelle at de kristne stiller sin eiendom til allmennhetens tjeneste, og de gir til dem som trenger det.³⁷ I ca. år 200 mener Tertullian at Jesu lære gir uttrykk for ekte uvilje mot rikdommen. «Gang på gang», hevder denne kirkefaderen, «erklærer han de fattige for rettferdige, og han fordømmer de rike på forhånd».³⁸ Derfor er det ifølge Tertullian f.eks. uverdige for en kristen å drive handel. Han skriver: «Og så har vi, som er så fast knyttet sammen ved ånd og sjel, ingen betenkeligheter med å fortelle om hva vi eier. Hos oss er alt felles, bare ikke kvinnene.»³⁹

Slike påstander er nok mer uttrykk for et ønske enn for virkeligheten. Men senere blir karakteristisk nok den pauperistiske patos hos kristne forfattere stadig sterkere, og årsaken til det er ganske klar. Den tiltakende verdsliggjøringen av kirken fører nå til at uoverensstemmelsen mellom teori og praksis kommer klart fram i dagen. Jo ivrigere kirken er etter å føre feudalismen videre i det vaklende romerske riket, desto sterkere preg av kommunisme får teoriene til innflytelsesrike kirkefedre. De driver intens agitasjon for en radikal forandring når det gjelder eiendom og samfunnsordning.

Bildet må da også ofte ha vært nedslående. I by og land levde et

³⁴ Jak. 2, 6; 5, 1 ff. Dessuten Weinel, Stellung des Urchristentums, 14. Kautsky, Der Ursprung des Christentums, 345.

³⁵ Did. 4, 8; 2, 7. Sml. også Barn. 19, 5; 19, 8; Bas. ep. 65.

³⁶ Herm. sim. 1, 6; 1, 8 f. Sml. også vis. 3, 6, 7.

³⁷ Just. Apol. 1, 14.

³⁸ Tert. patient. 7, idol. 11.

³⁹ Tert. apol. 39.

kristent proletariat under de elendigste forhold. Men det fantes også kristne som eide veldige latifundier, styrtrike kristne kjøpmenn, fabrikanter, redere og bankiérer. Det var med andre ord de samme tilstandene i det 4. århundret som i dag. Riktignok rettet betydelig kirkeledere allerede den gang sterk kritikk mot det bestående samfunn, de forlangte en gjennomgående nyordning av det individualistisk-kapitalistiske samfunnssystemet og forkynte den urkristelige kjærlighetskommunismen som den egentlige kristne grunnlæren. Deres krav står ikke tilbake for det den mest radikale sosialist måtte forlange.⁴⁰

Tyver og røvere kaller kirkelærer Basilius (ca. 330–379) de kristne som ennå omtaler noe som sin eiendom. Alle som av egoisme ikke ville gjøre noe for å rette på elendigheten, eller bare utsatte hjelpen, likestilte han med mordere.⁴¹ Til en rikmann sier han: «Er det sant som du sier, at du helt fra du var ung har levd etter kjærlighetsbudet og gitt enhver like mye som deg selv? Hvor har du da din veldige rikdom fra? For omsorg for de fattige fortærer rikdommen. Skal alle ha bare litt for å tilfredsstille sine livsbehov, så må alle dele ut sin formue og gi til de fattige.» Og her følger det klassiske ordet: «Den som derfor elsker sin neste som seg selv, han har ikke annet enn nesten.»⁴²

Biskop Basilius kunne tillate seg en slik tale. Han stammet fra en av de rikeste familiene i Kappadokia, men han gav tidlig hele sin formue til de fattige. Hans mor hadde så store eiendommer at hun måtte betale skatt til tre fyrster. Da så sønnen arvet alt dette, gav han også det fra seg. Biskop Basilius levde uten materielle goder. Han gikk ut fra ordet: «Vil du være velkommen, så selg alt du har og gi det til de fattige», og han krevde det fullkomne liv, *vita perfecta*. All formue skulle gis bort. Da han så at de fleste ikke ville leve opp til dette, forlangte han at de i det minste skulle gi bort halvparten av det de eide.⁴³

Gregor av Nyssa (død ca. 394) var inspirert av sin bror Basilius, han nøyde seg likevel med å kreve at en tredel eller en femdel av eiendommen skulle gis til de fattige. Men også han skriver: «Den som under utdeling av jordisk rikdom tar mer enn det han skal ha, han skader de andre han skal dele med; for den som tar den

⁴⁰ Pöhlmann, II. 464 ff.; 488 ff.

⁴¹ Basil. 5. hom. 7; 7. hom. 7.

⁴² Basil. In divites, 1.

⁴³ Sml. Bruck, 6 ff.

FØRSTE BREV TIL TIMOTEUS
GUD SKAPTE IKKE DEN ENE RIK OG DEN ANDRE FATTIG
største delen må nødvendigvis forringe den delen kameratene skal
ha.»⁴⁴

Kirkelærer Johannes Chrysostomos (354–407) – han var den gang den øverste katolske dignitæren i Orienten – sier at den som ikke gir hele sin eiendom, han ofrer lite. Det er ikke sin egen formue de rike eier, men de fattiges gods. Det spiller ingen rolle om det bare er farsarven, eller om de har skaffet seg formuen ved ærlig arbeid.⁴⁵ I den 12. homilien drøfter patriarken dette problemet i forbindelse med det første brevet til Timoteus: «Si meg hvor din rikdom stammer fra. Du har fått den fra en annen? Og denne andre, hvem har han fått den fra? Fra sin bestefar, sier en, eller fra sin far. Når du nå leter på stamtreet, kan du da bevise at denne eiendommen er skaffet til veie på ærlig vis? Det kan du ikke. Tvert imot, dens opprinnelse eller rot må nødvendigvis ha vært en urettferdig handling. Hvorfor? Fordi Gud fra begynnelsen av ikke skapte den ene rik og den andre fattig..... For oss er eiendomsfellesskapet en mer adekvat livsform enn privat eiendom, det er dessuten naturlig.» Det er Guds vilje at de kristne lærer «å eie» alle ting «på kommunistisk vis». I umiddelbar tilknytning til Jesu ord om «urettferdighetens mammon» skriver kirkelæreren: «En kan ikke bli rik uten urettferdighet», «det er umulig, umulig er det å være rik og samtidig rettskaffen».⁴⁶

Som patriark i Konstantinopel forkynte Johannes Chrysostomos sitt kommunistiske evangelium i kirken, og han forlangte ikke noe mindre enn at samfunnet skulle omdannes og få urmenighetens kommunistiske form.⁴⁷ Slik skaffet han seg fiender både i presteskapet og ved keiserhoffet. Han ble avsatt fra bispesetet, og i 404 måtte han til Armenia i eksil. Mange kristne valfartet til ham, og i 407 ble han drevet enda lengre vekk. Han var nå svært syk, og han døde ved Svartehavet, fremdeles i eksil.

Selv Hieronymus (død 419 eller 420) hevder at de rike lever på de fattiges bekostning, og at all rikdom er oppstått på urettferdig vis, som følge av en utbytting av nesten. Han erklærer at «den rike er enten urettferdig, eller han har fått en urettferdig arv», eller: «Hvis du har mer enn du trenger til mat og klær, så gi det fra deg og tenk på at du skylder så mye».⁴⁸ Flere ganger anbefaler han Jesu ord:

⁴⁴ Greg. Nyssa. Om saligprisningene, 1. Rede I. Bruck, 18 ff.

⁴⁵ Joh. Chrys. hom. i Matth. 64; 66. Sml. også hom. 35 og 57.

⁴⁶ Joh. Chrys. hom. i ep. 1 ad Tim. 12, 3 f.

⁴⁷ Sml. Pöhlmann, II. 488 ff.

⁴⁸ Hieron. I Mich. 6, 10 ff. ep. 120, 1, 14.

«Vil du være velkommen, så selg alt du har og gi det til de fattige, gi avkall på all eiendom.⁴⁹

La oss her se på enda en bevegelse, som i det 2. århundret førte en slags sosialistisk utopisme, og som så avgjort har vært med på fremme kristendommens sak.

Chiliasmen

«I flere menneskealdre var chiliasmen så å si enerådende i menighetene, og særlig i de lavere lag hadde den stor innflytelse, framfor alt i forfølgelsestidene.»

Teologen Heussi.⁵⁰

«... en av de viktigste årsakene til den store begeistringen ... som sikret urkristendommens misjonssuksess i verden.»

Teologen Buonaiuti.⁵¹

1000 års rike og oppstandelsen.

Med chiliasme (gresk chilioi = 1000) mente de første kristne drømmen om et tusenårsrike (også kalt millennium) med jordisk lykksalighet for de rettferdige, og Kristus skulle vende tilbake og herske over dem. Utgangspunktet for chiliasmen var et nytestamentlig skrift, apokalypsen, der det i 20. kapittel blir spådd et tusenårig fredsrrike for de kristne. Der skulle de gå levende omkring, martyrene skulle framtre på ny for å herske på jorden sammen med den tilbakevendte Kristus. Senere skulle den alminnelige oppstandelse og den evige dom komme. Dette var i samsvar med Pauli lære om en dobbel oppstandelse. Denne troen var nært knyttet til den jødiske dommedagsprofetien, som opprinnelig var rent dennesidig, men som i senjødommen fikk religiøs karakter.

Den chiliastiske eskatologien, drømmen om et kommunistisk vidunderland på jorden, var svært utbredt i den tidlige kristendommen, og den hadde en veldig suggestiv makt over massen. Under diktaturene til cæsarene og den romerske agrarkapitalismen var folk blitt utplyndret, og i flere generasjoner hadde de lengtet etter at det skulle bli slutt på elendigheten. I det 2. og særlig i det 3. århundret ble nøden bare verre, det var stadige usurpasjoner, tvangsutskrivninger,

⁴⁹ Mt. 19, 21; dessuten Hieron. ep. 14, 6; videre belegg hos Bruck, 80, anm. 8.

⁵⁰ Heussi, Kompendium, 43.

⁵¹ Buonaiuti I. 63 ff.

⁷⁴ 1000 års rike = drømmen om et kommunistisk vidunderland på jorden.

militær oppstander, borgerkriger og barbarangrep. Hungersnød og pest, proskripsjoner og plyndringer avløste hverandre, og i Sicilia og Gallia gjorde den fullstendig utarmede befolkningen organisert opprør. Under slike forhold måtte naturligvis folk bli tiltrukket av en tro som ikke bare så Frelseren som et religiøst ideal, men også som en som skulle innfri proletariske forhåpninger og gjøre slutt på økonomisk nød.

Men det var ikke bare underklassen som bekjente seg til chiliasmen. Også biskop Papias var tilhenger, og han mente at det samme gjaldt Jesus.⁵² Justin var en målbevisst forkjemper for bevegelsen; han døde martyrdøden av den grunn.⁵³ Kirkelæreren Ireneus, den betydeligste katolikken i det 2. århundret, regnet chiliasmen til kirkens trosbekjennelse, og han betraktet alle ikke-chiliaster som kjettere.⁵⁴ Tertullian trodde også på et tusenårig mellomrike på jorden.⁵⁵ Kirkefedrene Cyprian, Methodius av Olympos, biskop Viktorin av Pettau i Steiermark – han døde som martyr i 304 – og i det 4. århundret framfor alt Laktanz, forkynste chiliasmen, om enn med forskjellig intensitet. Den samme troen finnes også i Barnabasbrevet og hos montanistene.⁵⁶ Ved siden av udødelighetstroen kaller Harnack chiliasmen kristendommens «egentlige karakteristikum».⁵⁷ Blant kritiske teologer er det gjengs oppfatning at chiliasmen har hatt en uvurderlig betydning for den kristne misjonen.⁵⁸

Fra midten av det 3. århundret hevet det seg katolske røster mot chiliasmen, og etter at kirken var blitt anerkjent av staten, forkastet den idéen som judaistisk, kjødeligsinnet, «privatmening» og «misforståelse». På kirkemøtet i Ephesus i 431 ble den betegnet som «av-

⁵² Om Papias Iren. adv. haer. 5, 33. Hieron vir. ill. 18; Hieron nevner sammesteds også Irenäus, Tertullian, Viktorin og Laktanz som chiliaster.

⁵³ Justin. Tryph. 80 f. Sml. også 139, 4 f. Dessuten Harnack, Judentum u. Judenchristentum, 82 f. Nigg, Das ewige Reich, 52.

⁵⁴ Iren. adv. haer. 5, 33, 2 f.; 4, 40, 1; 4, 42, 3; 5, 32, 1. Nigg, Das ewige Reich, 54. Leipoldt, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, I. 39. Sml. også Frick, 61 f.

⁵⁵ Tert. adv. Marc. 3, 24.

⁵⁶ Cypr. Fortunat. 11. Method. symp. 9, 5. Dessuten Frick, 107 ff. Om Viktorin sml. apokalypse-kommentar c. 12, 4; 19; 21. Lact. div. inst. 7, 22, 8; 7, 24, 3 ff. Barn. 15, 5. Hovedbelegg for montanismen, Tert. adv. Marc. 3, 24.

⁵⁷ Harnack, Mission u. Ausbreitung I. 121. Sml. også hans Dogmengeschichte I. 4. utg. 619.

⁵⁸ Sml. Buonaiuti I. 63 ff. Heussi, Kompendium, 43. Leipoldt, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, I. 39. Nigg, Das ewige Reich, 50. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, III. 171.

sporing og fabel». ⁵⁹ Det profeterte tusenårsriket, troen på et kommunistisk paradys på jorden, hadde en gang inspirert de nødlidende kristne massene, og tidlig i det 3. århundret gikk dette ennå for å være sann tro. Nå passet ikke denne troen lenger for kirken, som etter hvert fikk mer makt. Kirken lengtet ikke lenger etter verdens undergang, men understreket kraftig at Kristi rike var «evig». ⁶⁰ Den erklærte offisielt som vranglære (heresi) den motsatte oppfatningen om et utsatt messiasrike, et mellomrike, som også Paulus var talsmann for.

Nå ble alt satt inn på å rydde av veien eller spiritualisere de chiliastiske tankene, som hadde gjort seg gjeldende helt fra den eldste kristenheten og inn i det 4. århundret. Ledende chiliaster ble skjelt ut, og skriftene deres ble forfalsket. Euseb av Cæsarea, kirkehistoriens far, sjenerte seg ikke for å kalle den phrygiske martyren, biskop Papias, et enfoldig menneske, bare fordi han forsvarte chiliasmen. ⁶² Euseb hadde ikke behov for denne troen lenger. Han var hoffbiskop hos den første kristne majestet, så for ham var Guds rike allerede kommet.

Kirken lot nesten hele den chiliastiske litteraturen forsvinne. I fem bøker hadde «den apostoliske fader» Papias kommentert Jesu ord, og ført chiliasmen tilbake til ham. Også disse bøkene er forsvunnet, selv om de eksisterte så sent som på 1300-tallet. ⁶³ Og sannsynligvis ble alle chiliastiske partier ganske enkelt fjernet fra patristiske tekster og fra verkene til Hippolyt og Ireneus. ⁶⁴ For kirkelærer Ireneus hadde «fullt ut den samme sosiale overbevisningen og de samme kommunistiske forhåpningene som den phrygiske biskopen». ⁶⁵

Reformatorene Luther og Calvin tok også avstand fra forestillingen om et tusenårsrike, som døperne på den tiden igjen begynte å preke om. Artikkel 17 i Den augsburgske trosbekjennelsen fordømmer idéene som jødisk overtro (iudaica opiniones), og i Confessio Helvetica blir det stemplet som jødisk villfarelse (iudaicia somnia). ⁶⁶

⁵⁹ Aug. civ. Dei 20, 7. Hieronymus Comment. in Jes. 49, 14. Nigg, Das ewige Reich, 57.

⁶⁰ Euseb. dem. ev. 7, 3, 12; Cyrill v. Jerus. cat. 4, 15.

⁶¹ 1. Kor. 15, 28. Sml. også 1. Thess. 4, 13 ff. Dessuten Werner, Die Entstehung, 675. Med forbehold Bietenhard, 23 f.; 52 ff.

⁶² Euseb. h. e. 3, 39, 11 ff.

⁶³ Buonaiuti, I. 69 f. Sml. også Nigg, Das ewige Reich, 53 f.

⁶⁴ Sml. Harnack, Dogmengeschichte I. 4. A. 616.

⁶⁵ Buonaiuti I. 70. Sml. også Nigg, Das ewige Reich, 53 f.

⁶⁶ E. F. Mueller, Die Bekenntnisschriften, 185.

8 . Den asosiale retningen i kristendommen

Ganske tidlig oppstod det en retning innen kristendommen som ikke tok det så nøye med nestekjærligheten. Ved siden av dem som satte fattigdomsidealet høyt, var det andre som bekjempet det. De holdt eiendommen hellig, og de gjorde det de kunne for å svekke og tilintetgjøre de fordommene som mange av de første kristne naturlig nok hadde overfor de rike.

Alt i Det nye testamente kommer disse to holdningene til uttrykk gjennom Jesus-ordet, som hos Lukas lyder: «Salige, dere fattige . . . forbannet dere rike», men hos Matteus: «Salige er de fattige i ånden».¹ I Det nye testamente finner en videre eksempler på at enkelte kristne menigheter roste seg og sa at «Jeg er rik, ja, jeg er blitt rik og mangler intet», eller en kan lese at rike ble foretrukket framfor fattige kristne ved gudstjenesten.²

Nok en gang gir Paulus et godt bilde på den forandringen som nå inntrådte.

Paulus hjelper «under hånden»

« . . . ingen av alle de harde ord mot rikdommen som forekommer hos Jesus . . . , finnes hos ham.»

Teologen Preisker.³

På den ene siden forkynner Paulus at hele loven blir oppfylt i budet om nestekjærligheten. Han erklærer at pengebegjær er det samme som avgudsdyrkelse, og at det er grunn nok til å bli utelukket fra Guds rike. Men på den andre siden vil han ikke at nestekjærligheten

¹ Schneider, Geistesgeschichte I. 519 f.

² Apk. 3, 17 Jk. 2, 1 ff.; se også Harnack, Mission u. Ausbreitung II. 560 f.

³ Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 174.

skal drives så langt at den som gir selv blir nødlidende. Enhver skulle gi bare etter størrelsen på sin formue.⁴

Her begynner altså kompromisset. Pauli ord lyder ganske fornuftige. Men hvordan stemmer de med Jesu lære: «Selg det dere eier og gi det bort i almisser»? «Ingen av dere kan være min disippel, hvis han ikke forlater alt han eier»? Eller med følgende ord som er overlevert i alle tre evangeliene: «Det er ennå noe som mangler; gå bort og selg alt det du har og gi det til de fattige»?⁵

Paulus har en helt annen oppfatning av gods og gull enn Jesus. Han forkaster aldri eiendommen, men bedømmer den positivt.⁶ I motsetning til Jesus tillater Paulus at evangeliets budbringere tar imot penger, han anbefaler det til og med, men ikke i egen interesse. Om menighetene sine sier Paulus selv at de «bet og slukte hverandre»,⁸ og den teologiske forskningen konstaterer at det var en sørgelig forskjell på fattig og rik, det eksisterte skillelinjer og klasseforskjeller, og gudstjenestene var «et skamløst bilde på sosial splittelse».⁹ Selv en så varmhjertet forsvarer av apostelen som Leipoldt må innrømme at trass i den store mengden av fattige i Pauli menigheter hører en aldri om noen kamp mot nøden slik som hos de kristne i Jerusalem. Av det slutter teologen at hjelpen må ha blitt gitt «under hånden».¹⁰

Clemens, Gregor av Nazianz, Augustin

«Til slutt var tilstanden blant de kristne både på overflaten og i virkeligheten nøyaktig den samme som blant de ikke-kristne.»
Teologen Troeltsch.¹¹

«Fra nå av ser en stadig at solidaritet med de undertrykte ikke lenger er så viktig, men det viktigste er å stå seg godt med

⁴ Sml. Gal. 5, 14. Röm. 13, 8. Eph. 5, 5. 3. Kol. 3, 5 og 2. Kor. 8, 12 ff.

⁵ Lk. 12, 33; 14, 33; Mk. 10, 21; Mt. 19, 21; Lk. 18, 22.

⁶ Sml. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 174. Greeven, Hauptproblem, 108.

⁷ 1. Kor. 9, 4 ff.; Gal. 6, 6. Dessuten Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 103; 174.

⁸ Gal. 5, 15.

⁹ 1. Kor. 11, 17 ff. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche I. 136. Nock, Paulus, 144; 149. Schrempf, 364. Sitat fra Bornkamm, Gesammelte Aufsätze II. 142. Sml. også E. Meyer, Ursprung u. Anfänge III. 442. Mot dette, se den eufemistiske hymne hos jesuitten Koester, Die Idee der Kirche, 48.

¹⁰ Leipoldt, Der soziale Gedanke, 130 f.

¹¹ Troeltsch, 116.

undertrykkerne. Overenskomsten med de mektige, med penger og med innflytelsesrike personer, med de velstående.»

Teologen Dignath-Düren.¹²

Det var ikke bare i Korinth den sosiale ulikheten førte til ganske stor spenning. Også i andre menigheter reiste det seg tidlig klager mot det hovmodet rike trosfeller viste. Hyrdeboken til den kristne rome-ren Hermas gir f.eks. mange bevis på all den kjeklingen og striden som forekom.¹³ Så tidlig som i begynnelsen av det 2. århundret sa de kristne: «La din almisse svette i hendene dine til du vet hvem du gir den til!»¹⁴ Og alt i tiden før Konstantin holdt enkelte kristne eiendommen hellig, og de svekket den radikale tendensen i evangeliet, eller de tolket det ganske enkelt på en annen måte. Lignelsen om kamelen og nåløyet betydde ikke annet enn at den rike ikke skulle ødsle bort pengene sine, mente de. Videre påstod de at Jesus slett ikke forbød folk å ha eiendom. Han forlangte derimot at sjelen skulle være ren. Og han elsket de rike like mye som de fattige. Ja, en rik martyr og var mer verdifull og modig enn de fattige osv.¹⁵

Clemens av Alexandria lover også kapitalistene paradiset, og han irrettesetter de fattige som opphører seg selv i forhold til de rike.¹⁶ Denne «gentleman» blant patristikerne¹⁷ bodde i den rike handelsbyen Alexandria, han skrev da også for kristne som hadde dannelse og penger. Apostelen Matteus kaller han «rik», og han lærer at menneskeheten ikke på noen måte kan eksistere hvis ingen har eiendom.¹⁸

I det 4. århundret oppfatter Gregor av Nazianz rikdom som en Guds velsignelse for de fromme. Selv hadde han en stor eiendom som han beholdt hele sitt liv, først etter at han var død ble den gitt til de fattige.¹⁹ Biskop Gregor – en «kavaler» ble han kalt – skiller mellom mennesker av fornem slekt og fattige, ofte på en skamløs måte. Når noen søker om hjelp, f.eks. flyktninger, så vil han at de

¹² Dignath-Düren, 26.

¹³ F.eks. Hermas, vis. 3, 6, 5 ff.; 3, 9, 6; sim. 1, 1; 2, 5; 4, 5, 8, 9, 1; 9, 20, 1 ff.; 9, 30, 4.

¹⁴ Did. 1, 6.

¹⁵ Schneider, Geistesgeschichte I. 520, alle kildehenvisninger der.

¹⁶ Clem. Al. Quis dives salvetur c. 3.

¹⁷ Sml. Morton S. Enslin, 213 ff. Sml. også Lietzmann, Geschichte der alten Kirche II, 295.

¹⁸ Men sml. også Clem. Al. paed. 3, 7, 38; 2, 12, 120.

¹⁹ Bruck, 14 f. Sml. også Greg. Naz. or. 17, 10.

som før har vært rike skal bli hjulpet først.²⁰ De fattige lover ha «de høyeste stillinger i himmeriket, ikke embeter i den lille, ubetydelige byen».²¹ Mange av talene til denne kirkefaderen kan nesten fristes en til å si at «Slik kunne en 'Junker' tale».²²

Augustin favoriserer helt utvetydig de som har eiendom og makt.²³ Han maner massen til ikke å forakte de «stakkars rike». De fattige delte ikke verden med de rike, men himmelen. De skulle være fornøyd med det de hadde. Da ville de også sove så mye mer bekymringsløst enn de rike, med all den plage og kval de var utsatt for. Augustin mente de fattige var fordømt til alltid å være «under den lavere stands evig uforanderlige, tunge åk».²⁴ Deres ideal skulle være den «arbeidsrike fattigdom» (*laboriosa paupertas*), de skulle være fattige og arbeide mye. Dette er de «vesentligste råd» fra Augustin til de fattige!²⁵ Augustin viste i det hele tatt en så rørende omsorg for overklassens eiendomsbesittere at det først nylig i en undersøkelse om hans sosiale holdning ble skrevet at han undertiden viser en dårligere moral enn israelittene.²⁶

Pakten med de rike gjør også kirken rik

«Den seierrike kristne menigheten var på alle punkter en direkte motsetning til den menigheten som tre århundrer tidligere var blitt grunnlagt av fattige fiskere, galileiske bønder og Jerusalems proletarer!»

OPPRINNELSE
Karl Kautsky.²⁷

KRISTENDOMMENS PROLETARISKE

En vet ikke så mye om opprinnelsen til kirkeeiendommene og hvordan de vokste. Helt til det 5. århundret nevnte de kristne skribentene nesten ikke dette emnet. Det var da heller ikke så lett å få det til å stemme med det evangeliske fattigdomsidealet.

Gullregnet hadde begynt under Konstantin. Han var raus med penger, kirker og palasser. Han gav de geistlige lov til å benytte statsposten, han delte ut korn til dem, kanskje var det han som fritok

²⁰ Greg. Naz. De pauperum amore c. 6. «Kavalier» hos Bruck 16 ff.

²¹ Greg. Naz. or. 19, 11.

²² Bruck, 16 ff.

²³ Diesner, passim særlig 23 ff.; 92 ff.

²⁴ Aug. sermo 14, 3, 4; 85, 5, 6; 85, 6, 7; 14, 4, 6; ep. 157/23 conf. 7, 6 Sit. etter Diesner, 33.

²⁵ Aug. ep. 104, 3. Diesner, 33.

²⁶ Diesner, 45, anm. 1.

²⁷ Kautsky, Der Ursprung des Christentums, 481.

dem for skatt også. De kristne etterfølgerne hans delte ut nye dotasjoner og immuniteter. Det som før strømmet inn til hedenske helligdommer fikk nå kirken. Kirken overtok også tempelgods og «kjetternes» kirkeeiendom. De formuene som klerikale dignitærer, munk og slaver etterlot til kirken, førte til en permanent økning av eiendommen, særlig da det ble fast skikk å velge biskoper fra rike familier. Men også lekfolk testamenterte kapital til kirken, etter som det ble sett på som den sikreste garantien for sjelens frelse.

En kirkefader skriver at i andre halvdel av det 4. århundret så folk på biskopstillingen, hvor ubetydelig den enn var, som et «fett prebende».²⁸ Med tanke på inntektene til pave Damasus kom den aktede hedenske prefekten Prætextatus med følgende spottende bemerkning: «Gjør meg til biskop i Roma, og jeg skal bli kristen med det samme».²⁹ Damasus drev med de mest lyssky pengeaffærer, og det gikk frasagn om hans luksuriøse måltider og pompøse vogn. Samtidig kom de fattige landsbyprestene leilighetsvis til byen for å drikke seg fulle i all hemmelighet. Mot slutten av 300-tallet sier historikeren Ammianus Marcellinus at den som blir biskop i Roma lett kan skaffe seg rikdom og leve i luksus, og det er grunnen til de voldsomme stridighetene om denne plassen.³¹

Fra år 475 gav de romerske menighetene en firedel av hele kirkeinntekten til biskopen. Presteskapet fikk en firedel, og de laveste geistlige måtte skaffe seg inntekt ved siden av for å leve. En firedel ble delt ut til de fattige, og den siste firedelen ble brukt til vedlikehold av kirkebygningene.³² Men det forekom også at en pave år etter år brukte alle de fire delene alene.³³

Etter hvert vokste det fram en stor grunneiendom, som ble kalt Patrimonium Ecclesiae eller Patrimonium S. Petri. Det var ikke bare i Italia de romerske biskopene hadde veldige gods, men også på Sicilia, Korsika og Sardinia, i Dalmatia og i Afrika. Fra det 5. århundret av er biskopen i Roma den største grunneieren i det romerske riket.³⁴

²⁸ Greg. Naz. or. 12, 3.

²⁹ Hieron, Contra Joh. Hieros. e. 7.

³⁰ Iflg. Schneider, Geistesgeschichte I. 568 med henvisn. til Hieron. ep. 22; 28; 107; 123; 125; 147.

³¹ Hartke, 422. Haller, Das Papsttum, I. 83.

³² Heussi, Kompendium, 110.

³³ Theiner, I. 146 f.

³⁴ Schneider, Geistesgeschichte II. 269 med henvisn. til Euseb. h. e. 10, 6 f. Joh. Chrysost. in Act. hom. 18, 4. Sml. også Tondi, Die Jesuiten, 50 f.

Nå når kirken stadig ble rikere, tok den også parti for de rike. Det kan en se av at de kristne i Afrika, Spania og Gallia gjorde opprør mot de sosiale forholdene. Bare få kristne, som f. eks. kirkefaderen Salvian, sympatiserte med opprørerne, og de la skylden på den vilkårligheten dommere og skattemyndigheter viste; «de regjerte ikke over sine undersåtter, men slukte dem som ville dyr».³⁵

Den klerikaliserte kirken fjernet seg fra nå av stadig mer fra Jesu radikalisme. Den inngikk kompromisser, den relativiserte, og den sviktet de sosiale tradisjonene i urkristendommen, som ikke kunne forenes med livsformen i feudalsamfunnet. I ett og alt overtok kirken antikkens samfunnssystem. Trass i forbudet fra Paulus kjempet den alt i tiden før Konstantin innbitt for sine eiendommer.³⁶ Nå var den en konservativ maktfaktor, den støttet villig den tradisjonelle ordningen og hadde ingen vanskeligheter med å tilpasse seg de bestående forhold. Den drev inn skattene med samme brutalitet som staten, og kirkens troende var like velstående som hedningene. Sosialt sett var det ikke lenger forskjell på kristne og ikke-kristne. Derimot hadde en ny overklasse vokst fram: kleruset. Da det romerske riket styrtet sammen, fortsatte kirken sine kapitalistiske vaner og til slutt profiterte nesten bare kirken av alle retts- og forretningsordninger i det vaklende imperiet.³⁷

Rikdom og luksus i middelalderens pavedømme

«Alt bare om det jordiske og om det timelige, om konger og kongeriker, om prosesser og tvister. En samtale om geistlige ting var knapt tillatt.»

Biskop Jakob von Vitry.³⁸

Det var en religionskrig under romeren Stephan III (752–757) som la grunnen for kirkestaten. Roma var truet av langobardene, og paven bestemte seg for å be frankerkongen Pippin om hjelp. Pippin var blitt konge på urettmessig vis, men kirken godkjente ham og

³⁵ Salv. gub. Dei 5, 6, 24–26. Dessuten Schneider, Geistesgeschichte I. 521; 716.

³⁶ Belegg hos G. Bovini, La proprietà ecclesiastica, 1948. Nach C. Schneider.

³⁷ Harnack, Reden u. Aufsätze II. 43. Sml. også Troeltsch, 116. Hartke, 422. Schneider, Geistesgeschichte 327 ff.

³⁸ Sit. hos Gontard, 253.

sendte forgjengeren hans i kloster. Paven lokket kongen med himmelen og skremte ham med helvete, og han presenterte frankerne for et brev fra St. Peter personlig. Pippin organiserte to felttog mot langobardene, og det området han erobret, gav han (756) til den hellige Peter (henholdsvis til hans angivelige etterfølgere). Disse fikk nå herredømmet både over veldige landområder og over en egen hær.

Nå hastet det med å finne en mer ideell opprinnelse til den nye kirkestaten, som var blitt skapt gjennom to blodige kriger. Alt på Pippins tid ble den såkalte Donatio Constantini (gaven fra Konstantin) forfalsket. Donatio Constantini har tilknytning til Silvesterlegenden, der det fortelles at pave Silvester I hadde helbredet den fryktelige kristenforfølgeren Konstantin(!) for spedalskhet. Så hadde han omvendt og døpt ham, og til takk hadde keiseren gitt paven flere verdigheter og rettigheter, ikke bare Lateranet, som han jo i virkeligheten gav ham, men også byen Roma og «alle provinsene til Italia og de vestlige land».³⁹

Dette beryktede dokumentet, utstyrt med dato og keiserens egen underskrift, fortalte altså at kirkestaten var en gave fra den første kristne keiseren, og det spilte en meget viktig rolle som «klassisk bevismateriale» i pavens kamp mot keiserne. Under henvisning til dette dokumentet fordømte kirken enhver som forgrep seg på pavehoffets eiendom, eller bare på en eller annen måte medvirket til en slik handling.⁴⁰ Hadrian I var den første paven som viste til forfalskningen, det var i en brevveksling med Karl den store. I det 12. århundret gikk forfalskningen inn i Decretum Gratiani, som fikk den fremste plassen i Corpus Iuris Canonici, og som var kirkens gyldige lovbok helt til 1918.

På 1100-tallet oppdaget tilhengerne av Arnold av Brescia svinde-len. Humanisten Laurentius Valla, pavelig sekretær, avslørte den i 1440 i et skrift som Ulrich von Hutten publiserte i 1519. Men den romersk-katolske historieskrivingen innrømmet ikke forfalskningen før i det 19. århundret.

I middelalderen ble pavens hoff et slags sentrum for forretnings- og finanspolitikken. Kurien hadde begynt å betale lønninger med penger i stedet for med naturalier tidligere enn de fleste europeiske fyrstehoffene. I nær kontakt med bankene, som nå tok til å vokse fram, ble kurien etter hvert en av de største finansmaktene i verden.

³⁹ Sml. særlig Haller, Das Papsttum, 388 ff. Heiler, Altkirchliche Autonomie, 235 ff.; 276.

⁴⁰ Heiler, Altkirchliche Autonomie, 239.

Kirkens historie er historien om
utbygging og klassekamp.

En sammenhengende framstilling av dette kan vi ikke gi her, men vi vil la en del vitneprov og tall gi en liten anelse om hvordan utviklingen var.

Av de 55 brevene som er bevart etter Hadrian I, er 45 rettet til Karl den store, og de omhandler nesten utelukkende pavens eiendommer.⁴¹ Under Karl den store ble også kirkens tiendekrav fastsatt ved lov. For oldtidens kristne var tiende et helt ukjent begrep. I slutten av det 11. århundret dekreterte pave Gregor VII at bare paven kunne anerkjenne eller avvise keiserdømmer og kongeriker, bare han kunne gi eiendom til menneskene, eller ta den fra dem.

Som kardinal og greve av Conti og Segni skrev Innocens III ennå om å forakte verden (*De contemptu mundi*), men som pave var han sterkt opptatt med politiske og finansielle forretninger. Biskop Jakob av Vitry klaget over at en samtale om geistlige ting knapt var tillatt. Den tyske krønikeskriveren Burckhard von Ursperg ser pengene som kuriens eneste guddom. «Fryd deg, o moder Rom», spotter han, «slusene har åpnet seg for verdens skatter, og fra alle kanter strømmer pengene mot deg som en elv og vokser til fjell. Det finnes intet bispedømme, ingen religiøs verdighet eller prestekirke som det ikke har stått strid om, og alle disse prosessene skaffet deg folk med vel-spekket pengepung. Menneskenes usselhet er kilden til ditt velbefinnende, opp av den trekker du din fordel.»⁴² Noe av det samme går igjen i krøniker fra alle europeiske land.

Nevøene til Innocens III og familier som var knyttet til dem, som f.eks. Annibaldi-familien, fikk regelmessig pensjoner av den engelske kong Johan uten land, det samme gjaldt kardinalenes slektninger.⁴³ Paven krevde en tidel av inntektene til hver kirke i hele verden, og etter Laterankonsilet i Roma (1215) forlangte han at hver eneste av de 483 biskopene og ca. 800 abbedene skulle betale en bestemt sum før de reiste. Pengene måtte de låne av kuriens bankiéer mot høye renter.⁴⁴

Bare noen få tiår etter denne pavens pontifikat forkynte Thomas av Aquino, en av de ledende innen skolastikken, at materiell eiendom var absolutt nødvendig for å tjene samfunnet, derfor var det selvsagt fullt tillatt å interessere seg for det materielle. Thomas kunne for

⁴¹ Etter Heiler, *Der Katholizismus*, 297. Sml. også samme forf. *Altkirchliche Autonomie*, 236.

⁴² Sit. hos Buonaiuti, II. 242.

⁴³ *Ibid.*, 244.

⁴⁴ *Ibid.*, 252.

telle at Jesu forbud ikke gjaldt handlemåten, men resultatet, som en skulle legge i Guds hender. Personlig luksus var det heller ikke noe som talte imot, mente Thomas, bare den ikke ble overdrevet.⁴⁵

Noen få tall kan belyse pavenes syn på dette.

Under pavenes frivillige asyl i Avignon (1309–1376) kostet en pavelig kroningshøytidelighet 10 000 gullgylden, nesten halvparten av dette gikk bare til måltidet. Ved valget fikk kardinalene gratifikasjoner på 2000–5000 gullgylden.⁴⁶ Hos en gullsmed i Florenz bestilte augustinereremitten pave Eugen IV (1431–1447) en krone som var verd to millioner franc. (Kronen til den nåværende pave Johanues XXIII veier uten perler om lag seks pund i gull.)⁴⁷ Pave Paul II (1464–1471) kjøpte edelsteiner som er anslått til å koste fra åtte til ti millioner franc. Hos etterfølgeren, Sixtus IV (1471–1484), meldte det seg straks kreditorer til fem av forgjengerne hans. Sixtus selv utnevnte to av nevøene sine til kardinaler før de var fylt tredve år, han delte ut veldige familieprebender og la en særskatt på de romerske kurtisanene, som innbrakte ham 20 000 dukater årlig.⁴⁸ Kroningen av pave Leo X (1513–1521) slukte 50 000 dukater.⁴⁹ Leo ble kardinal alt som trettenåring. Som en følge av vedvarende pengemangel solgte han over 2000 nye kurieembeter, og han utropte fem familiemedlemmer til kardinaler.

Vi skal snart få se om denne nepotismen bare gjaldt renessanse-pavene.

La oss først kaste et blikk på

De første pavenes såkalte sosiale bestrebelser

«Encyklikaene går alltid ut fra abstrakte, helt allmenne betraktninger. (Det er Gud som har makten, ikke menneskene . . . Det er nødvendig å være lydig mot øvrigheten; roten til alt ondt er at menneskene bryter med Gud og kirken osv.) Når så pavene kommer til kjernen i spørsmålet, prater de bare utenom. De nevner ikke noe vesentlig middel som kan ramme årsaken til misforholdene.»

Tidligere pavelig teolog Alighiero Tondi.⁵⁰

⁴⁵ Thomas S. c. Gent. 3, 133. 135. S. theol. 2, 2, 134, 1 ff.

⁴⁶ Gontard, 309.

⁴⁷ *Ibid.*, 325. Om Eugen IV. sml. også Morus, 295.

⁴⁸ Morus, 305, Gontard, 326 ff.

⁴⁹ Morus, 317.

⁵⁰ Tondi, Die Jesuiten, 58. Uth. av meg.

Da det i antikken oppstod en kirkeformue, anså en den framfor alt som de fattiges fomue, og den var rettferdig bare som sådan. Kirkelærer Johannes Chrysostomos hevdet at det både var viktigere og mer verdifullt å sørge for de fattige enn å utstyre gudshusene.⁵¹ Helt til slutten av det 4. århundret er holdningen til de fleste patristikerne så entydig og radikal når det gjelder dette spørsmålet, at det selv på katolsk side blir snakket om «kirkefedrenes oppfatning, som av og til lå svært nær opp til *kommunisme*».⁵² Dette er likevel et altfor svakt uttrykk. Kommunisme, sosialisme og – legg merke til sammenstillingen – kristelige foreninger og foreninger av liberale teologer hadde vært emnet for en rekke pavelige encyklikaer og taler. Med tanke på disse skrev pave Pius IX i sin syllabus av 8. desember 1864, § 4: «Disse fordervelige farsottene blir ofte forkastet, og det i de krasseste vendinger». Nesten alle av antikkens betydelige kirkefedre hevdet at *naturretten* var motivet for den kristne *kommunismen* som var blitt krevd av dem. Privat eiendom var av naturen en urett, roten til alle tvister og endog til tyveri. Det kan knapt tenkes en skarpere kontrast til kirkefedrenes syn enn pave Leo XIII' dekret fra 1891, der han betegner *privateiendom* som *naturrett*.

I sin encyklika «Rerum Novarum» forlangte pave Leo arbeidervern, rimelig lønn, søndagsfred og liknende, og av den grunn blir han i katolske kretser sett på som sosial reformator, som «arbeiderpaven». Men i grunnen var dette bare en ytterst forsiktig, ja absolutt intet-sigende respons på den innflyelsen sosialismen etter hvert fikk, og som pave Leo helt tok avstand fra.

Denne grev Pecci var alt annet enn en venn av småfolk. I den nevnte encyklikaen understreker han at en «framfor alt må gå ut fra tingenes opprinnelige og uforanderlige orden, som umuliggjør en likestilling mellom høy og lav, mellom fattig og rik, i det borgerlige samfunnet. Sosialistene må gjerne forsøke å gjøre slike drømmer til virkelighet, men de kjemper forgjeves mot naturordningen». Prinsippet var altså status quo, det hadde da også vært kirkens prinsipp helt siden Augustin. Ingen revolusjonerende forandring av de sosiale forholdene, ingen eksperimenter! Den samme paven mener til og med at naturen har «skapt et gjensidig harmonisk forhold mellom de bemidlede og den ubemidlede, arbeidende klasse». Videre mener han at «lidelse og nød nå engang hører menneskeheten til».

De romerske hierarkene tok alltid fraser i bruk for å avfeie men-

⁵¹ Joh. Chrysost. hom. 80 og 85 i Mt. Dessuten Bruck, 73 f.

⁵² Schaub, 32. Uth. av meg.

neskeheten når det gjaldt dette spørsmålet. Hvor ultrakonservativ Leos encyklika var, kan en forstå når en vet at paven sendte et eksemplar til tsar Alexander III, som han stadig «fridde» til. Han visste nemlig utmerket godt at tsaren ville akseptere hans sosiale prinsipper.⁵³

Selvsagt retter moderne paver formanende ord til dem som har eiendom, men pavene vet at det ikke har noen betydning for dem. Derimot kan det kanskje gi de fattige inntrykk av at de blir beskyttet av kirken. Særlig i de siste årtier, etter at kommunistenes makt har vokst faretruende, er encyklikaene fulle av formaninger til de rike. Først etter at den sosialistiske lære og arbeiderbevegelsene begynte å gjøre seg gjeldende på 1800-tallet kom det reskripter fra pavene, altså først under Pius IX, selv om elendigheten i verden ikke var mindre før. Men den gangen kunne kurien ganske enkelt stille seg uforstående. For dem var det ikke noe «overmåte vanskelig spørsmål», slik Pius XII uttrykte det i januar 1943 i en tale til italienske arbeiderrepresentanter.⁵⁴ I en radiotale samme år erklærte paven så å si rett opp i ansiktet på hele verden at «kirken *alltid* hadde tatt seg av arbeiderklassens rettferdige protester mot *enhver* urimelighet».⁵⁵ Paven var åpenbart redd for at det fascistiske regimet, som han stod i ledtog med, skulle bryte sammen, og at en revolusjon var nær forestående, og utsagnet er like ukorrekt som hans påstand om at Kristi kirke «ikke blander seg inn i rent politiske og økonomiske spørsmål».⁵⁶ Det er en freidig påstand, dessuten en massiv og innlysende usannhet.⁵⁷

Talene til nettopp denne paven, særlig de som var rettet til arbeiderne, strømmer forøvrig over av krav om rimelig lønn, om å ta hensyn til menneskets indre verdighet og åndelige behov osv. «En lønn som sikrer familien og setter foreldrene i stand til å utføre sin naturlige plikt, å gjøre det mulig for barna å vokse opp med sunn ernæring og nok klær; et menneskeverdig bosted; muligheten til å gi de unge god utdanning og riktig oppdragelse; å sørge for at alt blir

⁵³ Scheinmann, 15.

⁵⁴ Chinigo, 173.

⁵⁵ *Ibid.*, 163. Uth. av meg.

⁵⁶ *Ibid.*, 171.

⁵⁷ Jeg har ennå klangen av den lett hysteriske damestemmen i øret som, sterkt ladet av følelser og patos, og i bevisstheden om å ha en halv verden bak seg, i den tyske forbundsdagen ropte (jeg siterer etter hukommelsen): «Eller skal vi beskyldte den hellige far for løgn?!» Noe den opphissede politiker naturligvis ikke ville.

gjort for å lindre i tider med nød, under sykdom og i alderdom. Dette er betingelsene for samfunnets omsorg, og de må oppfylles hvis samfunnet ikke til stadighet skal bli forstyrret av dunkle gjæringer og farlige rystelser.»⁵⁸

Det er bare så beklagelig at ikke pavene begynte å preke med slik omtanke for disse gjæringene og rystelsene truet deres eget herredømme. Hadde en pave noen gang hevet røsten så kraftig under den århundrelange katolske middelalderen? Og den gangen var tilstandene ofte mye verre, menneskene lå til dels ennå i slavelenker. Først lenge etter at krefter som ikke på noen måte var knyttet til kirken hadde kjempet fram en forbedring i samfunnsforholdene, fant kirken ut at den også måtte gi visse konsesjoner, enten den ville eller ikke. Den 1. mai 1955 gav Pius XII noe forsinket kommunistenes og sosialistenes dag, 1. mai, den «kristelige salvelse», for å bruke hans egne ord, og «med lett hjerte» gjorde han dagen til en «kristen fest», «den liturgiske fest for den hellige håndverkeren Josef».⁵⁹ (Vi kjenner denne «omdøpingen» av fester allerede fra antikken.)

Denne paven var like lite interessert i grunnleggende forbedringer av livsbetingelsene som sine forgjengere, «arbeiderpaven» Leo XIII medregnet – han hadde for øvrig ansatt den unge Pacelli i statssekretariatet. Som Leo XIII holdt også den 12. Pius fast på status quo. Ingen ting skulle gjennomgå vesentlige forandringer, det ville, ja, det måtte alltid finnes svært fattige og svært rike mennesker, det var en naturlig og gudvillet tilstand.

I en encyklika av 1. november 1939 til biskopene i USA (ikke tilfeldig), som skaffer Vatikanet de største inntektene, skriver Pius XII: «Historien kan bevitne at det til alle tider har vært fattige og rike. Og av det menneskelige uforanderlige beskaffenhet er det lett å slutte at det alltid vil være slik. De fattige som frykter Gud er verdige til ære, for himmeriket er deres, og de vil lett få åndelig nåde i overflod. Men de rike, hvis de er rettskafne og redelige, utøver et embete som utdelere og forvaltere av Guds jordiske nåde; som det guddommelige forsyns redskap hjelper de dem som trenger det, og gjennom dem får de ofte del i nådegavene, og de kan håpe på at deres hånd vil føre dem til evig frelse. . . . Gud har i sin godhet bestemt at det skal være både rike og fattige i verden, så menneskenes dyd og fortjeneste kan settes på prøve.»⁶⁰

⁵⁸ Chinigo, 173.

⁵⁹ *Ibid.*, 186 f.

⁶⁰ Sit. hos Tondi, Die Jesuiten, 61 f.

Den tidligere pavelige teologen Tondi kritiserer denne holdningen med følgende logiske og humane setninger: «Etter alt det Jesus har sagt om de rike i evangeliet, synes det ikke for oss som om nettopp de er det 'guddommelige forsyns redskap'. Vi tror heller ikke at Gud i sin visdom trenger de rike for å dele ut jordisk gods. Og vi er ikke overbevist om at det er så viktig for de rike å motta de nådegavene som encyklikaen taler om fra de fattige som ber for dem, eller at det er så maktpåliggende for de fattige å overbringe dem. Det er, etter vår mening, ikke 'Guds store godhet' verdig at det etter hans vilje skal finnes fattige i verden, mennesker som dør av sult. Og den menneskelige dyd og fortjeneste, som er nevnt i det pavelige dokument, må vel kunne prøves på andre måter. Derimot er det vår overbevisning at de arveløse er et ulykkelig produkt av den menneskelige egoisme. Disse betraktninger vil vi gjerne presentere for alle dem som har et hjerte og en sunn menneskeforstand.»⁶¹

Under drøftinger om det sosiale spørsmål er de moderne pavene stort sett bare opptatt med å bagatellisere det skrikende misforholdet mellom eiendomsløse og eiendomsbesittere. På samme måten som Leo XIII ser også Pius XII motsetningen mellom fattige og rike som en slags naturlig harmoni. Paven nøler ikke engang med å erklære at arbeidsgivere og arbeidere «arbeider sammen om en felles oppgave. En kunne nesten si at de spiser ved samme bord. For når alt kommer til alt lever de av landets samlede økonomiske utbytte. Enhver av dem har sine egne fordeler».⁶² Bare med den *lille* forskjellen, som den hellige fader selvsagt kjenner like godt som en annen, at den ene har en årsinntekt på kanskje fem millioner eller fem hundre tusen mark, mens den andre har fem tusen. Hvis han da ikke må leve «av en søppeldynges», som en katolsk arbeidsgiver uttrykker det (vi skal forøvrig komme tilbake til ham senere). Og da er det ikke engang tatt hensyn til at den *lille* mann må arbeide hardt for sin beskjedne lønn, mens f.eks. storaksjonærene (deriblant kurien) soper inn veldig pengesummer uten å røre så mye som en finger.

Det høye katolske hierarkiet forsvarer kapitalistenes interesser, ikke de fattiges. Pavene forkynner det motsatte av det den bibelske Jesus og nesten alle de eldste kirkefedrene forkynnte. En sammenlikning av de pavelige sosialencyklikaene og de tilsvarende tidligere traktatene vil bevise at dette er riktig.

Bibelens skatteforbud, som har paralleller i de fleste av verdens

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Chinigo, 177.

religioner, ble satt ut av kraft av kirken i det 19. århundret, og dette til tross for at forbudet hadde et solid grunnlag både i Det gamle og Det nye testamente og hos kirkefedrene.⁶³

I begynnelsen av 1900-tallet hadde paven en kapitalformue på 2 120 000 000 lire. Det var om lag seks ganger mer enn den største tyske formuen (Krupp) på den tiden.⁶⁴

1900 - PAVENS KAPITALFORMUE STØRRE ENN KRUPP KONSERNEN

«Kristi kirke går den veien som den guddommelige frelser har pekt ut ... Den blander seg ikke i rent ... økonomiske spørsmål.»

Pave Pius XII.⁶⁵

Noen tall kan gi et begrep om hvilke inntekter Vatikanet har i våre dager.

Peterspfennigen er et uskyldig navn. Først fikk paven denne inntekten fra England (8. århundret) for å bygge herberger for engelskmenn som valfartet til Roma, og senere betalte flere land Peterspfennigen. Under reformasjonen sank disse inntektene, men etter tapet av kirkestaten (1870) nådde de veldige høyder. Da tyske biskoper den gang ville vite hvordan Peterspfennigen ble brukt, fikk de til svar at det ikke ble ført bøker over det i Roma. Forsvant det betraktelige summer, så måtte en vise overbærenhet for å unngå skandale.⁶⁶ I USA får den katolske kirken en solid støtte fra industri- og finansbourgeoisiet, og dette gir Vatikanet en årlig inntekt på 100–120 millioner dollar i Peterspfenniger og andre bidrag – mot 680 483 dollar i 1924.⁶⁷

Bare av den italienske stats midler får Vatikanet 14 milliarder lire om året.⁶⁸

⁶³ Ang. G. T., sml. Hesek. 18, 5 ff. Ps. 15, 5; 2. Mos. 22, 25; 3. Mos. 25, 35 ff. Ang. N. T.: Lk. 6, 34 f. Weber, Gesammelte Aufsätze, I, 56 ff. Se imidlertid også K. Marx, Das Kapital III. 659 ff. Man sluttet å holde seg til det allerede i den antikke kirke. Det fantes til og med en rekke geistelige og biskoper som uten betenkeligheter mottok avgifter og drev ågerforretninger: Cypr. lapsed 6; testim. 3, 48; Euseb. h. e. 5, 21; Konzil v. Elvira can. 20.

⁶⁴ Mohrmann, 20 f.

⁶⁵ Chinigo, 171.

⁶⁶ Mohrmann, 40, anm. 87 med henvisn. til S. Friedrich, Tagebuch während des Vatikanischen Konzils, 1873, 119.

⁶⁷ Mohrmann, 40 f. med henvisn. til L'Express for oktober 1958, No. 385 S. 12/13.

⁶⁸ Ibid., 42.

KIRKVA AKSJER OG ØKONOMISKE SPEKULASJONER.

Kirkeskatten i Vest-Tyskland kom opp i 130 millioner DM i 1950, i 1957 500 millioner DM.⁶⁹

Den katolske kirken er stadig den største grunneieren i den kristne verden.

GRUNNEIENDOM

Vatikanet eier sannsynligvis over en halv million hektar av de mest fruktbare områdene i Italia.⁷⁰ Landeiendommene til det høye klerus i Spania og Portugal beløper seg til millioner av hektar, det samme er tilfellet i Argentina. Nesten 20 % av all dyrket jord i disse landene tilhører de katolske hierarkene.⁷¹ Selv i England er de katolske klerikale jordeiendommer på nesten 100 000 hektar, i Vest-Tyskland 350 000 hektar, i Frankrike en halv million og i USA noe over 1 100 000 hektar.⁷² Disse tallene, som dessuten er avrundet nedover, omfatter ikke utmark og skog, men bare jord som kan utnyttes i landbruket.

KRISTI KIRKE OG AKSJEMARKEDENE

Men Kristi kirke, som ifølge Pius XII ikke blander seg i rent økonomiske spørsmål, konsentrerer sin største forretningsinteresse på aksjer. Kapitalistene i Vatikanet har investert i alle mulige slags foretak, «nesten uten hensyn til virksomhetens moralske karakter». Vatikanet har interesser i franske jordoljeselskaper, argentinske gass- og kraftverk, bolivienske tinngruver, brasilianske gummifabrikker, nord-amerikanske stålkonsern og store italienske, tyske og sveitsiske firmaer. Den hellige stol tar ikke engang avstand fra børspekulasjoner og utbytte fra spillebanker.⁷³

Vatikanet, jesuittene og andre geistlige kretser eier aksjer og verdipapirer i de største industri- og finansforetak i Italia, enten direkte eller gjennom tillitsmenn.

De har andeler i et stort antall elektrisitetsverk og telefonselskaper, som f.eks. Det lombardiske selskapet til utdeling av elektrisk energi, Det piemontesiske vannkraftverkselskap, Det romerske elektrisitets-selskap, Sicilias offentlige elektrisitets-selskap, elektrisitetsverkene «Selt Valdarone» og «La Centrale», Torinos telefonselskap, det Thyrreniske telefonselskap m.fl..⁷⁴

⁶⁹ Mohrmann, 42 med henvisn. til Handwörterbuch der Sozialwissenschaft, Stuttgart, 1956 V. s. 638 og Statistisches Jahrbuch, 1958, utg. av Statist. Bundesamt, Wiesbaden.

⁷⁰ Tondi, Die Jesuiten, 369. Sml. også Mohrmann, 45 med henvisn. til Lawretzki, Der Vatikan, Religion, Finanzen und Politik, 1957, 189.

⁷¹ Tondi, Der Vatikan u. die Monopole, 17 f. Samme forf. Die Jesuiten, 369.

⁷² Iflg. Mohrmann, 45 f. nøyaktig 1 145 000 ha. Sml. Tondi, Die Jesuiten, 369.

⁷³ Scheinmann, 9 f.

⁷⁴ Tondi, Die Jesuiten, 370 ff.

Av jernbaner eier kirken aksjeselskapet Sør-Øst-Jernbanen og selskapet «Strade Ferrate del Mezzogiorno». ⁷⁵

Følgende banker ligger under kurien: Kommersbanken, Den romerske bank, Landbruksbanken, Det sentrale kredittinstitutt, Det romerske kredittinstitutt, bankene «Ugo Natali», «Scaretti», «Santo Spiroto» m.fl. ⁷⁶

Det kjente selskapet «Montecatini» og firmaet «Viscosa» (nylon-produksjon) er for en stor del på Vatikanets hender. Den hellige stol og andre klerkiale grupper eier mesteparten av selskapet «Alitalia», det største flyselskapet i Italia, og bilfirmaet Fiat. Videre er en rekke forsikrings- og byggeselskap helt eller delvis avhengige av det høye klerus. ⁷⁷

I USA har Vatikanet særlig sterk innflytelse i stålindustrien, som f.eks. U.S. Steel, Sharon Steel, Betlehem Steel, Jons Manville Steel m.fl. Dessuten har Vatikanet og jesuittene en mengde aksjer i General Motors Corporation, Bendix Aviation, Douglas Aircraft, Worthington Pumps, American Telephone and Telegraph Company, Metropolitan Life Insurance Company, Prudential Life m.fl. ⁷⁸

I Vest-Tyskland har Vatikanet og andre geistlige kretser interesser i følgende foretak: Badische Anilin- und Soda-Fabriken AG., Ludwigshafen; Bayerische Motoren Werke AG., München; Brown, Boveri and Cie AG., Mannheim; Deutsche Erdöl Aktiengesellschaft, Hamburg; Essener Steinkohlenbergwerke AG., Essen; Farbenfabriken Bayer AG., Leverkusen; Hamburgische Elektrizitätswerke AG., Hamburg; Gesellschaft für Lindes Eismaschinen AG., Wiesbaden; Metallgesellschaft AG., Frankfurt; Rheinische Stahlwerke, Essen; Siemens und Halske AG., Berlin; Süddeutsche Zucker-Aktiengesellschaft, Mannheim; Vereinigte Deutsche Metallwerke AG., Frankfurt; Mannesmann AG., Düsseldorf m.fl. ⁷⁹

En regner med at Den hellige stol får 18 % av inntektene fra Vest-Tyskland, noe over 35 % fra USA og resten fra de andre land i verden. ⁸⁰

Kuriens nominelle aksjeeiendom og kapitalinteresser var i 1956 bare i Italia 6 milliarder DM. ⁸¹ Det er antatt at Vatikanet i 1958 hadde aksjer og kapitalinteresser på ca. 50 milliarder DM. Størsteparten av dette er deponert i Crédit Suisse i Zürich og bankhuset

⁷⁵ Ibid. ⁷⁶ Ibid. ⁷⁷ Ibid. ⁷⁸ Ibid. ⁷⁹ Ibid. ⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Mohrmann, 50 med henvisn. til C. B. A, Le Finanze del Vaticano, in Vie Nuove, Roma, 12. 2. 1956.

Morgan i New York. I 1938 ble overhodet i det sistnevnte firmaet, ikke-katolikken John Pierpont Morgan, tildelt en høy orden av pave Pius XI.⁸² KIRKEN OG SOSIALISMEN

Denne veldige kapital- og jordeiendommen tatt i betraktning, er det vel ikke uten en viss rett at den tidligere pavelige teologen Tondi mener kirkens fiendtlige holdning overfor sosialismen har sin grunn i økonomiske motiver, og ikke i religiøse, slik den forsøker å framstille det i sin propaganda. «Sosialismen truer ikke 'Himmerikets erobring gjennom de fromme sjeler', men den er en fare for prestenes rikdom og følgelig for deres sosiale og politiske privilegier».⁸³

Dette gjelder selvsagt ikke for den lavere katolske geistligheten, den lever ofte i de mest fattigslige forhold. Da lever det høye klerus desto bedre. Det siste har vi bevist uten å beskrive det livet biskoper eller kardinaler fører, og i stedet latt mer beskjedne eksempler fra de pavelige teologene tale for seg.

Bona culina, optima disciplina

Jesuittene ved det gregorianske universitetet fikk utmerket kost selv når det var alminnelig hungersnød. Mens de fattige en gang i uken fikk tre eller fire lire pr. hode – i dag er det blitt forhøyet til ti –, så kunne patrene velge mellom alle slags retter, og hvis de ønsket det, ble en hvilken som helst rett tilberedt med det samme: «En trengte bare å forlange en spesiell rett, og straks stod den der. Den som ville, kunne spise hele dagen».⁸⁴ Og dette til tross for at ordenen ifølge sin regel 14 setter forbud mot å spise og drikke utenom de vanlige måltidene.

Tondi forteller at «Villa Malta, den fyrstelige boligen til jesuitten Riccardo Lombardi, har et så herlig innrettet kjøkken at en ikke finner maken selv i internasjonale hoteller. Som generalrevisor for ordenens byggevesen inispiserte jeg nysgjerrig de forskjellige maskinene. Forvalteren, pater Robert Züllich, fulgte meg, og han var svært glad og meget tilfreds over at han på denne måten kunne garantere de herskapelige magene utsøkte retter. I Roma lever det samtidig

⁸² Mohrmann med henvisn. til L'Espresso, Roma 16. 2. 1958, 9.

⁸³ Tondi, Die Jesuiten, 375.

⁸⁴ Ibid., 307 ff.

mer enn 200 000 mennesker som ikke har brød, og som bor i ruiner og barakker».⁸⁵ *PRESTENES LUKSUS*

Når sommervarmen setter inn, eller tidligere, reiser en hel del patres til forskjellige feriesteder, og de fleste er ikke særlig beskjedne. De reiser «til Alpene, til ordenens villaer, til store hoteller, blandet seg med buksedamer og nudister. Jeg vil slett ikke påstå at de deltok i eksesser. Men de oppholdt seg blant mennesker som levde 'det søte liv'. Noen reiste til utlandet: til England, Irland og til Skottlands melankolske sjøer eller over havet og gjennom Amerika».⁸⁶

Mange av Ignatius' stakkars sønner liker ikke å reise med jernbane. Derfor reiser de alltid med fly til tross for de høye prisene. «Det skulle f.eks. holdes et foredrag i Spania. I stedet for å reise med tog, foretrakk en å fly. Da kunne en tale i Madrid og likevel være i Roma til aftens, og en kunne rekke den akk så viktige forelesningen neste dag, for tjue trøtte seminarister. Hva betydde vel prisen? Pengene er til for at en skal kunne reise på den behageligste måten, i muntert og fint selskap, sammen med denne verdens magnater. Og de fattige, som trenger seg sammen ved døren og får ti lire pr. hode? Og de arbeidsløse? Og de, som sammen med familie og barn vansmekter i skitten og blir fortært av tuberkulosens fryktelige ild? Og de, som verken har brød eller melk?»⁸⁷

Tondi uttrykte disse tankene for en ordensbror, og denne svarte at «Fattige har det alltid vært, og slik vil det bestandig være. Det lærer selv paven. . . . Vi må opplyse sjelen, legemet kommer først senere. Det er bedre å bruke en halv million til en foredragsreise i utlandet enn å gi pengene til de fattige.»⁸⁸

Jesuittene ved Gregoriana har så kostbare behov at selv pater Paolo Dezza, magnificens ved universitetet, og etter Tondis ord en svært aktverdig mann, kom med dette klageropet: «Min Gud! . . . Disse gode patres koster mer enn filmskuespillere . . . » Tondi: «Og det er da også tilfelle.»⁸⁹

Når professorene, som har avlagt fattigdomsløftet, koster Den hellige stol så mye, hva koster da ikke kardinalene? I Italia har de nemlig ifølge art. 21 i Laterantraktaten av 1929 den samme verdighet som ekte prinser.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

Vatikanet deler ut pengesummer til de fattige som av og til når voldsomme høyder, men de er allikevel bare som dråper i havet. Dessuten er det penger som ansette velgjørere har stilt til disposisjon for Vatikanet. Toni hevder at det «til siste lire dreide seg om andres penger... Den hellige stol gav aldri bort sine egne lire. Jeg kjenner svært godt til disse tingene».⁹⁰

«... nå er frisk og sunn»

«Vi kan takke den uredde Pius X (død 1914!) for at alt gammelt misbruk og alle urettmessigheter er fjernet. Hans etterfølgere passer på at den romerske finansvirksomheten, alle (!) tidligere tiders smertensbarn, nå er frisk og sunn.»

Teologen Joseph Bernhart.⁹¹

Familien Pacelli kan her tjene som eksempel på det intime forholdet mellom Vatikanet og den italienske og internasjonale monopolkapitalen. Som Pius XII satt onkelen i 19 år på stolen til fiskeren fra Galilea, og de tre nevøene Marcantonio, Carlo og Giulio hadde høye embeter i Vatikanet, samtidig som de var presidenter eller satt i tilsynsrådet for store banker og monopolselskap.⁹²

Nevøen Marcantonio	Nevøen Carlo	Nevøen Giulio
A. Embeter i Vatikanet	A. Embeter i Vatikanet	A. Embeter i Vatikanet
1) Oberst i Guardie Nobili (Adels-garden)	1) Rettsrådgiver for tre kongregasjoner (Pavelige ministerier og konsortiets advokat)	1) Prokurator i kongregasjonen for trospropagandaen (Pavelig propagandaministerium)
	2) Medlem i presidiet for film, radio og fjernsyn. Medlem av flere direksjoner	2) Ekstraordinær sendemann i Vatikanet for Costa Rica

⁹⁰ *Ibid.*, 339.

⁹¹ Bernhart, 400.

⁹² Nedenstående tabell er hentet fra professor Dr. Heinz Mohrmanns informative undersøkelse, 52 f.

3)
 Rettsrådgiver i
 «Det pavelige verk
 for troens bevarel-
 se» og i «Forvalt-
 ningen for Den
 hellige stols eien-
 dommer»

4)
 Vatikanets delegerte
 ved det internasjo-
 nale institutt for
 privatrett

5)
 Øverste rådgiver
 for den pavelige
 kommisjon for
 Vatikanstaten

3)
 Oberst i Guardie
 Nobili

B. Funksjoner i banker
 og monopol

1)
 President i Soc.
 Molini e Pastifici
 Pantanella (Møller
 og brødvarer) Kapi-
 tal: 600 mill. lire

2)
 President i Molini
 Antonio Biondi.
 Kapital: 600 mill.
 lire.

3)
 Forvaltningsråd i
 selskapene:
 a) Generale Immo-
 biliare
 b) SOGENE
 c) Saniplastica

B. Funksjoner i banker
 og monopol

1)
 President i Comp-
 agnia di Roma
 Forsikringsselskap)
 Kapital: 300 mill.
 lire

2)
 Forvaltningsråd i
 Soc. Editrice G. C.
 Sansoni (Forlags-
 virksomhet)

B. Funksjoner i banker
 og monopol

1)
 President i Istituto
 Nazionale Medico
 Farmacologico de
 Sereno. Kapital:
 200 mill. lire

2)
 President i Condi-
 Tubi. Kapital: 50
 mill. lire

3)
 President i Soc.
 Italiana Mallet.
 Kapital: 60 mill.
 lire

- d) Manifattura
Ceramca Pozzi
- e) Ferrosmalto
- f) Lloyd Mediter-
raneo

- 4)
President i Soc.
Gestione Esercizio
Navi. Kapital: 100
mill. lire
- 5)
Forvaltningsråd i
selskapene:
 - a) Banca di Roma
 - b) PIBI-GAS
 - c) Ital-Gas
 - d) Soc. Esercizio
Navi de Sicilia
 - e) Soc. Esercizio
Aeroportuali
(Malpensa)

I den tiden pave Pius XII satt i stolen, tjente Pacelliene ca. 120 millioner DM,⁹³ og nevøene var innblandet i nesten alle de store finansskandalene i Italia i etterkrigstiden. Etter at onkelen var død, ble de tre straks fjernet fra alle embetene i Vatikanet.⁹⁴ Kuriens finansvirksomhet – som en katolsk teolog hevder var alle tidligere tiders smertensbarn helt fram til Pius X (død 1914) – er nå igjen «frisk og sunn».

Hvordan er så forholdene på et katolsk kontinent i dag?

«. . . for lite til å leve og for mye til å dø».

Katolikken Peter Werhahn.⁹⁵

De sosiale forhold er i mange katolske land ennå ikke helt sunne. Det gjelder f. eks. det sør-amerikanske kontinentet, der 33 % av alle

⁹³ Mohrmann, 51, anm. 119.

⁹⁴ *Ibid.*, 51.

⁹⁵ A. Miller, Informationsdienst zur Zeitgeschichte, 10, 1961, 8 ff.

katolikken i verden lever. 35–40 % av befolkningen er analfabeter, 30 % har ikke tak over hodet, og store deler av folket er underernært. «Hungersnød tvinger landarbeiderne til å reise til byen. De slår seg ned i store arbeiderkolonier i utkantene, ofte uten arbeid eller inntekt. Det er ikke bare i Quito De kan se dette, selv så rike byer som Caracas, den rikeste byen i verden – den er i alle fall den dyreste – har 50 000 slike blikkskur ved bygrensene. Menneskene kan ikke leve i dem, heller ikke dø. Eller Santiago de Chile: Sentrum vitner om en moderne og vakker by. I utkantene vegeterer mennesker som tror de skal finne lykken der, men som ikke har funnet den. De *lever av en søppeldyng*e, der andre mennesker tømmer sitt avfall. Unnskyld at jeg sier alt dette . . . men det er dessverre . . . ikke annet enn kjensgjerninger.»

Disse setningene (og tallene som er nevnt tidligere) er hentet fra en tale som Peter Werhahn (en slektning av Adenauer), den første presidenten i UNIAPAC (Verdensforbundet for katolske arbeidsgiverforeninger), holdt på øya Reichenau våren 1961. Talen var ikke beregnet på det brede lag av folket. «Hvordan er det mulig,» spurte katolikken Werhahn videre, «at folket lider *så mye urett* på et kontinent som er så naturrikt, og der *en katolsk befolkning* har levd i flere hundre år?» Og Werhahn svarte «at årsakene må finnes i *katolisismen*, slik den har utviklet seg i Sør-Amerikas historie . . . Kirken har trodd at når den dømte, organiserte prosesjoner og bygde kirker, så var det tilstrekkelig.»

Men legg nå merke til hvilket motiv denne katolikken har for å opptre så sosialt. Han fortsetter: «Og vi vet at det kanskje var tillatelig i en ren statisk verden, der ingenting forandret seg. Men i en verden som er blitt satt i bevegelse av den industrielle revolusjon, der det eksisterer en mulighet og dermed en forpliktelse til å *hjelpe også de fattige, der er ikke denne religionsoppfatningen lenger tillatelig.*»⁹⁷

Som om muligheten til å hjelpe de fattige ikke også tidligere hadde vært til stede! Den gangen var det «kanskje . . . tillatelig» å la massene «*leve av en søppeldyng*e» i flere hundre år. Men i dag, når *kommunismen* truer med å legge under seg et helt kontinent, da er en plutselig «kristelig-sosial». Werhahn nevner et kontor i Montevideo som blir støttet av kommunistene, og som deler ut 100 millioner dollar i året til arbeidet i Sør-Amerika. Eller som den katolske arbeids-

⁹⁶ Lengre utdrag fra samme sted.

⁹⁷ *Ibid.*

giverpresidenten også kaller det: til det «undergravningsarbeidet» russerne driver i Latinamerika. Men hvem er det som på forhånd har drevet en flere hundre år lang «undergravning»? Jo, det er kir-
kens kristendom, noe ærlige teologer tilstår uten videre (s. 106). Derfor kunne en nylig si rett ut: «Der kristendommen hersker, der er den beste grobunn for bolsjevismen.»⁹⁸

⁹⁸ Ibid.

9 • Kirken og slaveriet

«En tenker slett ikke på å forandre noe i samfunnsstrukturen.
En forlanger tvert imot stadig blind lydighet av disse slavene.»
Teologen Weincl.¹

Fra Jesus er det ikke overlevert noen grunnleggende ord om slaveriet. Det var ikke noe stort problem i hans krets, i Palestina var ikke slaveriet så utbredt som i Italia og i de eldste romerske provinsene. De jødiske slavene hadde det dessuten avgjort bedre.²

Jesus godkjenner ikke slaveriet, hele ånden i hans lære taler imot det. Men Paulus lærer at enhver skal forbli i sin stand, også slaven! Og kan han bli fri fra slavelenkene, da har han desto større grunn til å beholde dem.³ Paulus tenker altså ikke på å erklære slaveriet som en urett, selv om billedspråket hans forteller at han hadde utmerket kjennskap til slavenes triste skjebne.⁴ Og i menighetene hans var det et stort antall slaver.

Under henvisning til Paulus har hele den antikke kirken kjempet energisk mot slavenes emansipasjonsbestrebelse

Det første Timoteusbrevet, som med urett er blitt tillagt Paulus, befaler de kristne slavene å tjene sin troende herre med større iver nettopp fordi de er kristne.⁵ Peters første brev krever at slavene skal være selv en hard herre lydig, og med tålmod skal de ta imot hans slag. Den lidende Jesus blir stilt opp som forbilde for disse elendige, og sannsynligvis blir det nettopp her for første gang i kristenheten

¹ Weincl, Bibl. Theologie, 493.

² 2. Mos. 21, 2; 5. Mos. 15, 12 ff. Greeven, Das Hauptproblem, 45 ff. Schaub, 22 ff.

³ 1. Kor. 7, 20 f.

⁴ Leipoldt, Der soziale Gedanke, 122.

⁵ Tim. 6, 2.

appellert til *Jesu personlige eksempel*.⁶ En forsøkte å gjøre åket lettere for slavene ved å minne dem om at Jesus snart skulle vende tilbake. Da dette ikke skjedde, preket en videre om tålmodighet, og mot ordlyden i skriften ble det forjettede gudsriket forflyttet til den andre verden.

Helt i Pauli ånd skriver biskop Ignatius tidlig i det 2. århundret at slavene ikke skal kreve å bli kjøpt fri av den kristne felleskasse, «de skal ikke protestere, men til Guds ære gjøre sin slavetjeneste med større glød, så de kan få en herligere frihet av Gud.»⁸ Ifølge den samtidige «tolvapistellæren» må slavene tjene sin herre «i ydmykhet og frykt, som om han var et bilde på Gud».⁹ Peters åpenbaring truer ulydige slaver med at de en gang «hvileløst skal bite sin tunge til blods og pines i evig ild».¹⁰ (Omkring 200 regnet flertallet av menigheten i Roma Peters åpenbaring som et hellig skrift, det samme gjør Vestens kristne den dag i dag.)

Kirkelærerne i det 4. og det 5. århundret tenker heller ikke mye på å avskaffe slaveriet. Ambrosius, etter ætt og atferd en herre, kaller det en Guds gave.¹¹ Selv Johannes Chrysostomos henviser slavene til den andre verden.¹² Augustin forsvarer naturligvis slaveriet med stor styrke, og han begrunner det med at menneskene fra naturen av er forskjellige. Han kan til og med på den ene siden trøste slavene med at deres skjebner er Guds vilje, og på den andre siden forespeiler han slaveeierne de jordiske fordeler de vil få på grunn av slavenes kirkelige innflytelse!¹³ Når slavene henviser til Det gamle testamente, som går lenger når det gjelder dette spørsmålet enn Det nye, og krever å bli frigjort etter seks års tjeneste, så viser Augustin dem bestemt tilbake.¹⁴

Like lite ser pavene slaveriet som en urett. De tar ikke bare hensyn til dem som har eiendom, men de er nødt til å benytte slaver for å drive sine egne eiendommer, som stadig blir større. «Pavene arbeider for samme sak som de store grunneiernes godsforvaltere.»¹⁵

⁶ 1. Petr. 2, 18 ff. Dibelius, Botschaft u. Geschichte I, 322 f.

⁷ Tit. 2, 9 ff. Sml. også Eph. 6, 8. Kol. 3, 24.

⁸ Ign. Polyc. 4, 3.

⁹ Did. 4, 11.

¹⁰ Apk. Petr. 11. Hennecke, 136; 314.

¹¹ Ambr. parad. 14, 72. Sml. også ep. 63, 112.

¹² Chrysost. hom. 22 in ep. ad Eph. Sml. også hom. 4 i ep. ad Tit.

¹³ Aug. i Ps. 124, 7. Sml. dessuten Diesener, 41 ff. særlig 44. Troeltsch, 133.

¹⁴ Aug. Quaest. in Hept. 2, 77.

¹⁵ Jonkers, Das Verhalten der alten Kirche, 296.

Nå lot ikke Paulus det herske tvil om at alle troende var like «for Gud».¹⁶ En katolsk teolog hevder at han på den måten med stor klokskap brakte slavespørsmålet opp på et høyere plan, overvant det med kristelige motiv og undergravde hele slaveriinstitusjonen.¹⁷ Men

Slavenes religiøse likestilling var kjent alt i førkristen tid

Den var like gammel som alt det andre i kristendommen. Dionysos religionen opphevet all forskjell mellom raser, nasjoner, stender og kjønn. Uten hensyn til personen satte Dionysos alle sine tilhengere på samme trinn, rike og fattige, gamle og unge, menn, kvinner og slaver.¹⁸ Stoikerne var strenge i sitt krav om at de svake og fattige skulle hjelpes, og heller ikke de gjorde forskjell på herre og slave, fattig og rik. De anså alle mennesker som likeberettigede brødre og sønner av Gud. De ulikhetene som eksisterte, mente de var resultatet av en utvikling som bunnet i vold, og ikke Guds vilje, slik kirken så det.¹⁹ Og jødene likestilte i det minste slavene med kvinner og barn når det gjaldt religion.

Selv på det religiøse området var det bare i de første hundreår kristne slaver var likestilte og berettigede til embeter. Siden kunne ingen slave bli prest i den katolske kirken. Det antakelig eldste forbudet mot å innsette slaver i pretestillinger finnes i et brev som pave Stephan I skrev i 257.²⁰ Dermed ivaretok kirken slavceiernes eiendomsrett og tilpasset seg eiendomsbesitternes ønsker, og denne politikken gikk kirken enda sterkere inn for jo rikere den selv ble. En gang i tiden kom pavene selv fra slavestanden, men den feudale katalisismen så snart på slavene som «skabbete» (servilis vilitas).

Det kroppslige slaveriet, servitus corporis, var nok et større åk for de kristne slavene enn servitus animarum. De ville være likestilte også i det borgerlige liv, ikke bare «for Gud».²¹ Men i århundre etter år-

¹⁶ Gal. 3, 28; 1. Kor. 12, 13; Kol. 3, 11.

¹⁷ Meinertz, II. 209 ff.

¹⁸ Leipoldt, Dionysos, 53 ff. Samme forf. Der soziale Gedanke, 120, og Die Frau in der antiken Welt, 54 f. Wilamowitz, II. 60 ff. særlig 67 og 72.

¹⁹ Epikt. 1, 13, 5; 1. 3, 2; 3, 22, 96; 4, 1, 127; Sen. ben. 3, 20, 1 ep. 44 ep. 47 ep. 95, 33, 52; De ira 2, 31. Sml. dessuten særlig Greeven, Das Hauptproblem, 6 ff.; 28 ff. Også Schaub, 12 ff.

²⁰ Jonkers, Das Verhalten der alten Kirche, 289, hvis da ikke brevet, som Jonkers bruker som autentisk, er forfalsket. Sml. også Hartke, 422.

²¹ Sml. 1. Tim. 6, 1 ff. Dessuten Greeven, Das Hauptproblem, 57. Også Weinle, Stellung des Urchristentum, 15. anm. 44. *

hundre forhindret kirken en forandring i slavenes rettmessige stilling. Når slaver likevel ble kjøpt fri, så var det på grunn av at mange kristne anså det som en god gjerning. Men de fleste ble frigitt av samfunnsmessige årsaker, og ikke som resultat av broderkjærighet.²²

Slaveriet fikk heller større rettslig anerkjennelse etter at staten ble kristen

I de første århundrene ble det en forandring til det bedre for slavene, særlig på grunn av stoikernes lære om menneskenes likestilling. Men i det 4. århundret ble forholdene igjen verre.

Tidligere hadde kirken f. eks. ikke noe i mot å la slaver opptre som vitner eller anklagere i retten. Synoden i Kartago (419) satte imidlertid uttrykkelig forbud mot dette, og senere ble forbudet konsekvent gjennomført. Kirken forandret heller ikke noe på de grusomme straffemetodene, og den kristne staten gjorde det til en plikt for slaveeiere å omvende slavene ved hjelp av piskene.²³ Lovgivningen i den katolske æra ble i det hele tatt stadig mer ubarmhjertig og hard,²⁴ og selv på ortodoks side har en måttet slå fast at «sammenliknet med den førkonstantinske tiden ble forholdene verre for slavene».²⁵

Ennå i det 5. århundret fantes det kristne som hadde over to tusen slaver.²⁶ Etter hvert ble slaveholdet for dyrt, og systemet med leilendinger kom i stedet. Denne prosessen førte med seg en relativ forbedring av slavenes kår. Men kirken har sannsynligvis holdt slaver til det siste, og det var vel kirken som hadde flest av dem. Kirken hadde dessuten den enestående bestemmelsen at slavene ikke kunne kjøpes fri. De var kirkegods og følgelig ikke til salgs.²⁷

Kristi kirke visste også å skaffe seg nye slaver. I 665 erklærte det 9. konsilet i Toledo i forbindelse med den nyttesløse – det innrømmet konsilet selv – kampen mot de geistliges løselevnet: «Derfor skal geistlige med rang fra biskop ned til subdiakon få kanonisk straff hvis de i et syndig ekteskap har avlet sønner, det være seg med en

²² Harnack, Mission u. Ausbreitung I. 194 f.

²³ Troeltsch, 19; 133 f. Diesner, 87. K. Müller, Kirchengeschichte, 565 f.

²⁴ Troeltsch, 141.

²⁵ Schaub, 49.

²⁶ Schneider, Geistesgeschichte I. 742.

²⁷ Harnack, Redan u. Aufsätze, II. 40 ff.; Zit. 43 K. Müller, Kirchengeschichte I. 566. Troeltsch, 142.

fri kvinne eller en slavinne. De barn som er avlet i slik vanhellighet skal ikke bare miste arven fra sine foreldre, men *som slaver skal de for bestandig tilhøre den kirken* der deres far, som så skamløst avleide dem, var ansatt.»²⁸

Også klostrene holdt slaver, både til tjeneste i klostrene og til hjelp for munkene, som ikke først og fremst hadde caritative motiver for sitt kulturelle og økonomiske arbeid, men forsøkte å hevde seg som «herrer» i samfunnet.²⁹

Den gamle kirken så slaveriet som en uunnværlig institusjon. Det hørte verdensordningen til, og var like selvsagt som staten eller familien. Den kritiske forskningen slår samstemmig fast at kirken rent ut stadfestet slaveriet.³⁰ Kretser som står kirken nær forsvarete dette dels med det velkjente argumentet om at kristendommen har brakt slavenes en «indre frihet» og lært dem å sette pris på den, dels ved å vise til slavenes «ydmyke underkastelse». Den holdt de kristnes revolusjonære tendenser i tømme, den hindret at tøylesløse masser slapp løs, i det den satte indre frihet som et mer tiltrekkende mål enn ytre frigjøring».³¹ Eller med andre ord: tidligere var det bare maktesløshet og frykt som fikk slaven til å være lydig, nå gjorde den kristne kirken blind lydighet til en moralsk plikt.

Også gjennom hele middelalderen holdt kirken fast på slaveriet

«Alle de teologiske verkenes forherligelse av kristendommen, al den i middelalderen i det minste avskaffet slaveriet, beror på grov uvitenhet eller løgnaktig apologetikk. Omtrent det motsatte var tilfelle . . . Der slaveriet i Europa ble avskaffet, var det politiske og økonomiske forhold som lå til grunn, aldri et forbud fra kirken. Ja, i Sør-Europa ble det et oppsving i slaveriet mot slutten av middelalderen, og kirken holdt ikke bare selv slaver, den fastsatte også slavelenken som straff i en rekke tilfeller!»

Teologen Troeltsch.³²

²⁸ 9. Konz. v. Tol. can. 10. Sit. hos Theiner, I. 223.

²⁹ Harnack, Reden u. Aufsätze II. 47.

³⁰ Troeltsch, 19; også 132 ff. Sml. også Harnack, Mission u. Ausbreitung. 192. K. Müller, Kirchengeschichte I. 565. Weinel, Bibl. Theologie, 493. Heussi, Kompendium, 121.

³¹ Schaub, 21 f.

³² Troeltsch, 356. anm. 160. Sml. også Fuchs, Christliche u. marxistische Ethik, I. 40 ff.

Helt fram til den nyere tid betraktet kirken middelalderens feudal-system, klasseprivilegier, livegenskap og slaveri, som gudgitt og gud-villet, som et gjenskinn av den himmelske ordning. Thomas av Aquino rettferdiggjorde slaveholdet, og han krevde at personer av ulik rang skulle straffes på ulik måte når de ble stilt for retten.³³ Den hellige Thomas regner lønnsarbeiderne «til de enfoldige og skitne mennesker», og bøndene er for ham «en underordnet klasse».³⁴ Han hevder at ingen skal strebe ut over sin stand, slavene skal altså for alltid være slaver. Tolv hundre år tidligere kom Paulus med de samme synspunkter.

Gjennom hele middelalderen godkjente kirken både slaveriet og slavehandelen. Og helt fram til nyere tid holdt den selv et stort antall slaver i ikke-europeiske land. Negerslaveriet i Amerika var en umiddelbar fortsettelse av slaveriet i middelalderen, og så lenge det eksisterte, ble det støttet med de samme teologiske argumentene.³⁵ I det kristne Abessinia (Etiopia) finnes det ennå i dag slavemarkeder.

Så tidlig som i 257 satte den romerske biskop Stephan I det første forbud mot slavehold. *Og først i det 19. århundret* protesterte kirken ved pave Gregor XIV uttrykkelig mot forsvar av slaveriet. Men hvordan skulle denne institusjonen kunne behandle slavene human, når biskopene, særlig i Frankrike og Tyskland, lot sine egne klerikale pine og gjennompryles!³⁶

Helt fra slutten av antikken saboterte kirken alle forsøk på å utrydde den elendigheten folk levde i og å innføre grunnleggende sosiale forbedringer. Det var det samme som å gripe inn i den gudgitte samfunnsordningen. Var Jesu lære ekstremt revolusjonær, så utviklet kirken seg til å bli en rent konservativ makt. Og mens den selv ble søkkrik, bad den sine fattige trosfeller rette blikket mot himmelen, som en gang skulle oppfylle alle deres drømmer.

Også Luther sviktet totalt på det sosiale området. Han samarbeidet med fyrstene, til tross for at de iblant klandret ham for det, og han ignorerte bøndenes bunnløse nød. I et skrift «mot de stormende bøndene» oppfordrer han til og med «den som får anledning, til å kverke dem og stikke dem ihjel, hemmelig eller åpent, slik en må slå ihjel en gal hund». Luthers holdning har bidratt til å fremme landsfyrstedømmets makt helt til inn i det 20. århundret.

³³ Troeltsch, 290, anm. 126.; 300, anm. 132.

³⁴ *Ibid.*, 316, anm. 137 og s. 344. Sml. også 327, anm. 145.

³⁵ *Ibid.*, 355, anm. 160.

³⁶ Sml. f. eks. 4. Synode v. Braga (675) can. 7. Se også s. 200.

Ingen av de sosiale lettelsene i den nyere tid ble innført av kirken. alle forbedringer kom mot kirkens vilje. Menneskeheten kan takke ansvarsbevisste krefter utenfor kirken for nesten alle humanitære lo- ver og former for sameksistens, noe oppriktige teologer heller ikke benekter.³⁷ En av de mest betydelige, Martin Dibelius, oppfatter kirken som «despotismens og kapitalismens livvakt». «Derfor var alle som ønsket en forbedring av tilstandene i denne verden, nødt til kjempe mot kristendommen.»³⁸

³⁷ Sml. f.eks. Fuchs, Christliche u. marxistische Ethik, I. 72 f. Werner, Glaube u. Aberglaube, 88. For alt sammen, se Troeltsch's verk, passim.

³⁸ Dibelius, Botschaft u. Geschichte, I. 153 f.

3. del

Forholdet til toleransen

«Ingen annen religion kan måle seg med kristendommen i alle dens utgaver når det gjelder fanatisme og hensynsløs forfølgelse av alle annerledes tenkende, en forfølgelse som ikke gikk av veien for den verste forbrytelse.»

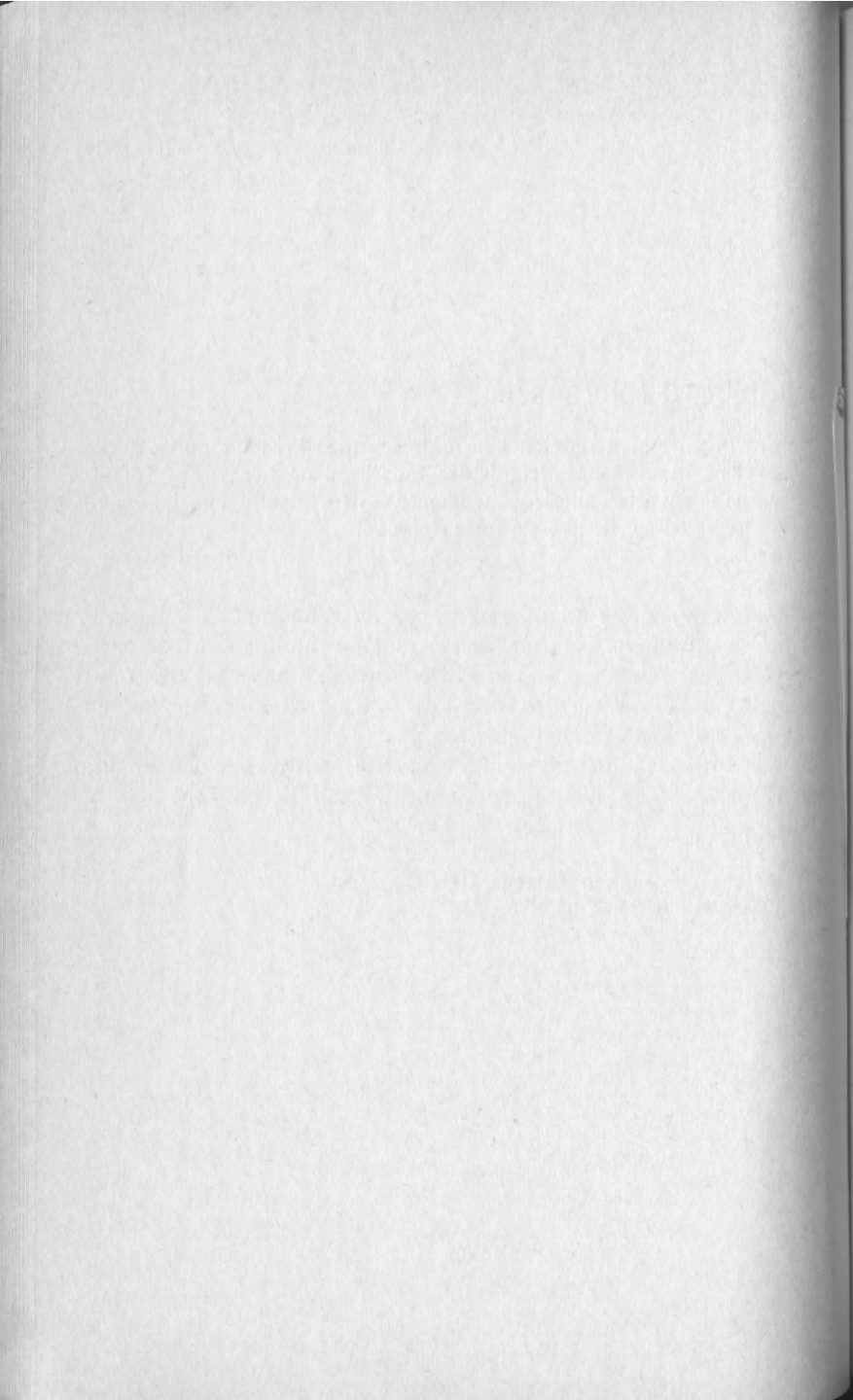
Eduard Meyer.¹

Mens polyteismen var tolerant og preget av vennskapelig kollegialitet i all gudsyndyrkelse, ble den kristne religion intoleransen par excellence. Hvis en om Islam kan si at den teoretisk har vært den mest intolerante, men i praksis den mest tolerante av religioner,² så kan en si det motsatte om kristendommen.

De siste fire avsnittene i denne boken viser hvordan den kristne kirken forholdt seg 1. til jødedommen, 2. til hedenskapet, 3. til «kjetterne» og 4. til krigstjeneste og i krig.

¹ E. Meyer, Ursprung u. Anfänge, III. 633.

² R. Tschudi hos Bertholet, 486.



1. Kampen mot jødene

Det er forbausende, og verdt å legge merke til, at jødene etter så mange år ennå eksisterer og at en stadig finner dem i elendighet: For det første var det nødvendig at de levde videre for å vitne om Jesus Kristus, for det andre *måtte de leve i elendighet fordi de hadde korsfestet ham.*»

Blaise Pascal.³

10. Anti-judaismen i antikkens kristendom

«En så grunnleggende og kompromissløs antisemittisme som i den første kristendommen har sjelden forekommet i historien.»

Teologen Carl Schneider.⁴

Årsaker til det kristne jødehatet

Den holdningen som svarer til det kjente begrepet anti-semittisme retter seg bare mot jøder, ikke mot babylonere og arabere, som også er semitter. I det følgende er derfor det mer korrekte uttrykket anti-judaisme brukt. Anti-judaismen eksisterte også før kristen tid, men mindre av rasemessige grunner enn av politiske og religiøse.⁵ Jødedommens alminnelige eksklusivitet, men særlig dens religiøse intoleranse, ble tidlig følt som odium generis humani og måtte føre til hat mellom jødene og de religiøst tolerante hedningene. Det samme gjentok seg senere med de kristne. Hedningene kjente ikke til det jødisk-kristelige kravet, klassisk uttrykt i budet «Du skal ikke ha andre guder enn meg».

³ Pascal, Pensées, 295, Aph. 640, uth. av meg.

⁴ Schneider, Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 6.

⁵ Leipoldt, Antisemitismus in der alten Welt, passim. Samme forf., Antisemitismus, in: Reallexikon für Antike u. Christentum I. 1950, 469 ff. Hyde, 101 f. Allgeier, 319 f. Sml. også H. Schmidt, Die Judenfrage, 20 ff.

Kristendommen overtok snart anti-judaismen i fullt monn, selv om den vokste fram fra jødedommen og på mange måter fortsatte å være jødisk. Med kristelige motiv forsterket den jødehatet, og i middelalderen forekom det orgier som bare er blitt overgått av Hitler. Ved første blick kan dette virke overraskende. Det blir imidlertid snart forståelig når en tenker på alt det som hindret den nye religionen fra å gå fullstendig opp i hedenskapet stammet fra jødene, som naturlig nok ikke lot seg overbevise av den kristelige karakteren deres tro plutselig fikk.

De kristne tok Det gamle testamente fra jødene og brukte det som våpen mot dem. De frakjente jødene deres erkefedre og profeter og framstilte selv de jødiske martyrene fra makkabeertiden som kristne. De fjernet gravene deres i Antiokia og gjorde det på den måten ganske enkelt umulig for jødene å dyrke dem.⁶ Først da kirken fikk sine egne martyrer mistet de jødiske sin verdi.

Kristendommen overtok en mengde jødiske regler og anskuelser.

Nesten alt det som blir uttrykt i ord under den kristne gudstjenesten stammer fra synagogen, som forøvrig har skjenket kristendommen bønner i overflod. Også Fadervår (som i parentes bemerket hos Matteus består av sju bønner, men av fem hos Lukas, ordlyden stemmer heller ikke alltid overens)⁷ er et konglomerat av synaggebønner. De er hentet fra Schemone esre, Attenbønnslitaniyet og fra Quaddisch. Det finnes knapt en eneste original formulering i hele Fadervår. De to første bønnene i Quaddisch lyder f.eks.: «Helliget vorde ditt navn» og «La ditt rike komme til oss», altså som Fadervår. De første kristne leste Fadervår tre ganger om dagen, nøyaktig like ofte som de fromme jøder leste Schemone esre. De kristne skulle bare ikke framføre det «slik som hyklerne».⁸

Der det var mulig skilte de kristne seg selvsagt ut fra jødedommen. De fastet f.eks. ikke som «hyklerne» mandag og torsdag, men onsdag og fredag. Og i stedet for sabbaten helligholdt de søndagen.

Mange seremonier, som håndspåleggelsen ved ordinasjoner og dåp, overtok kristendommen fra jødene.⁹ Påske og pinse stammer fra den jødiske festkalenderen. Paulus hadde imidlertid tatt sterk avstand

⁶ Belegg hos Surkau, 52 f. Sml. også Lohse, 72, anm. 3 ff.

⁷ Sml. Mt. 6, 9 ff. med Lk. 11, 2 ff.

⁸ Did. 8, 1; 8, 3. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter, 242 f. Klostermann, Das Matthäusevangelium, 55 ff.

⁹ Sml. 4. Mos. 8, 10; 27, 18; 27, 23 med App. 6, 6; 13, 3; 8, 17; 19, 6; 1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 6.

fra slike festligheter, selv om han iblant hadde satt det opp til hver enkelt skjønn å gjøre forskjell på dagene.¹⁰

Med erkeenglene i spissen vandret også de jødiske englehærene inn i kristendommen. Englehærene, som forøvrig var rester av gammel polyteisme, befolket himmel og jord, og de spilte en stor rolle såvel hos folket som hos prestene.

Kristendommen tok til og med den jødiske misjonen, som fra før av hadde forkynt monoteisme, moralsk renhet og evig liv, og den drev sin propaganda i nøyaktig de samme kretsene som jødene inntil da hadde bearbeidet. Samtidig ble troen på at Israel var et utvalgt folk og den jødiske messianismen erstattet med kristendommens absolutthetskrav og læren om Kristi gjenkomst.

Og her lå faktisk roten til det kristne jødehatet. Jødene betraktet seg som Guds utvalgte folk. Så ville de kristne være det. Men to utvalgte folk var utenkelig. Jødene renonserte selvsagt ikke på sitt krav, og de kristne stod fast på sitt. Derfor satte de kristne hele saken på hodet og erklærte at det var jødene og ikke de som var frafalne og som hadde brutt pakten med Gud. En svært kunstig historiekonstruksjon skilte her mellom de førkristelige jødene, «hebreerne», og de etterkristelige, samtidige «jødene», og den tilskriver de første alt godt og de siste alt ondt. Denne primitive historieforfalskningen beholdt kirken helt til våre dager.¹¹

Paulus

Jødene åpnet striden mellom kristendom og jødedom da de steinet Stefanus, og de kristne tok straks kampen opp med intens styrke, i begynnelsen riktignok bare litterært.

Allerede Paulus fordømmer i Det nye testaments eldste del jødene «til verdens ende», og han bruker de samme stereotype vendingene som de hedenske jødefiendene. Gjennom hele sitt liv beholder han sin anti-jødiske holdning. Apostelhistorien lar ham bryte med jødedommen tre ganger, i Lilleasia, Hellas og Italia. Selv skriver han i Galaterbrevet at et tilbakefall til jødedommen er like alvorlig som et tilbakefall til hedenskapet.¹²

¹⁰ Gal. 4, 10 f. Röm. 14, 5 f.

¹¹ Sml. f. eks. Faulhaber, *Judentum, Christentum, Germanentum*, 19 og 10 f. med henvisn. til Röm. 11, 26.

¹² Dibelius, *Die Reden der Apostelgeschichte u. die antike Geschichtsschreibung*, 17, med henvisn. til Apg. 13, 46; 18, 6; 28, 25 f. Leipoldt, *Antisemitismus in der alten Welt*, 16 med henvisn. til Gal. 4, 8 f.

Paulus beskylder jødene *generelt* for tyveri, ekteskapsbrudd og tempelplyndring. Hele deres åndelige og religiøse arv kaller han «skitt». ¹⁴ Han nevner de to sønnene til Abraham, Isak og Ismael, og sammenlikner sønnen til den frie kvinnen med kirken og sønnen til trælkvinnen med synagogen. Etter at *han* har foretatt denne sammenlikningen, slutter han med *skriftens ord*: «Vis bort trælkvinnen og hennes sønn! For trælkvinnens sønn skal ikke ha samme arverett som sønnen til den frie kvinnen.» ¹⁵ Paulus bruker også ellers Det gamle testamente mot jødene, ¹⁶ naturligvis mot enhver fornuft. Han må riktignok innrømme at jødene viser nidkjærhet for Gud, «men dessverre uten den rette erkjennelse». ¹⁷

Paulus bebreider også jødene Jesu død og profetforfølgelsene, ¹⁸ og denne bebreidelsen ble en av kirkens mest virkningsfulle stereotype slagord helt til vår tid. Selv Jesus ble tillagt en uttalelse som diffamerer jødene som «profetmordere». ¹⁹

Apostelhistorien skjeller gang på gang jødene ut som «forrædere og mordere». «Hvilke profeter,» spør den en gang, «er ikke blitt forfulgt av deres fedre?» ²⁰ «De er blitt steinet, pint, skåret i stykker og drept med sverd,» hevder Hebreerbrevet. ²¹ Hele den kristne litteraturen brennemerker jødene som profetmordere. Det synes – det skal da også synes slik – som om de hadde drept profetene sine etter hvert som de trådte fram. Men i virkeligheten forteller ikke Det gamle testamente om mer enn to profetmord, ²² selv om det nevner en hel rekke profeter gjennom et tidsrom på flere hundre år.

Johannesevangeliet

«Det har aldri vært felt en hardere dom over jødedommen i sin helhet.»

Teologen Weinel. ²³

¹³ Röm. 2, 21 ff. Dessuten Goppelt, *Der Missionar des Gesetzes*, 199 ff.

¹⁴ Sml. Kap. 24, anm. 27.

¹⁵ Gal. 4, 21–31. Dessuten 1. Mos. 21, 1 ff.

¹⁶ Belegg hos Schoeps, Paulus, 245 ff.

¹⁷ Röm. 10, 2.

¹⁸ 1. Thess. 2, 15.

¹⁹ Mt. 23, 30 ff.

²⁰ Apg. 7, 52; Sml. også Apg. 2, 22 f.; 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 39.

²¹ Hebr. 11, 37.

²² Schoeps, *Aus frühchristlicher Zeit*, kapitlet: *Die jüdischen Prophetenmorde*, 126 ff.

²³ Weinel, *Bibl. Theologie*, 415.

Det fjerde evangeliet er det mest jødefiendtlige skrift i Det nye testamente. Det inneholder ikke mer enn tolv gammeltestamentlige sitat, og bare det er betegnende nok. Moses, Abraham og Jakob trer i bakgrunnen, og selv Peter blir stilt i skyggen av de greske disiplene Philippos og Andreas. Mens den synoptiske Jesus ble sendt for å redde «Israels fortapte lam», og mens Paulus endog forsøkte i det minste «å redde noen av jødene», så framstår de nå som innbegrepet på usselhet. Over femti ganger figurerer de som Jesu motstandere og nesten uavbrutt går de inn for å ta livet av ham.²⁴ Den johanniske Jesus benekter at jødene er Abrahams (ekte) barn, og han lar dem nedstamme fra djevelen. Apokalypsen kaller dem også flere ganger «satans synagoge».²⁵

I motsetning til synoptikerne lar den fjerde evangelisten svært ofte alle jødene representere fariseernes og de skriftlærdes motstand mot Jesus. Han ser uten videre jødene som en legemliggjøring av den anti-kristelige verden. Verket hans er preget av en markert dualisme. Kirken på den ene siden, synagogen på den andre. Guds barn blir stilt opp mot djevelens barn; Gud, lys, sannhet og tro mot verden, mørke, løgn og kjetteri. Kampen mot jødene er et slags ledemotiv for forfatteren.²⁶ Selv katolske nytestamentforskere innrømmer at «polemikken mot dem gjennomsyrrer hele evangeliet».²⁷

Barnabasbrevet

ble til i Syria omkring år 130 og er blitt høyt verdsatt av kirken. Clemens Alexandrinus og Origenes regnet det til Den hellige skrift.²⁸ Barnabasbrevet må vel sies å være urkristendommens skarpeste anti-jødiske skrift.

Johannesevangeliet tilkjenner jødene et nært forhold til Gud, i alle fall i fortiden, men forfatteren av Barnabasbrevet hevder at de aldri har hatt noen pakt med ham. «På grunn av sine synder» var de «ikke

²⁴ Iflg. Knopf, Einführung, 118 og Weber, Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie, III. 442, anm. 1. Sml. dessuten Jh. 5, 16 ff.; 7, 1; 7, 13; 10, 31 f.; 18, 36 ff. o. a.

²⁵ Jh. 8. 31 ff. særlig 8, 44, Apk. 2, 9; 3, 9. Sml. også Jh. 5, 37; 7, 28; 8, 19; 8, 55; 16, 3; 7, 34.

²⁶ Sml. dessuten særlig Hirsch, Das vierte Evangelium, 252 ff. og Grundmann, Jesus der Galiläer, 224 ff. Om Jesu forhold til jødene: Parkes, 33 ff.; 38 ff.

²⁷ Meinertz, II. 313. Med nesten samme ordlyd: Wikenhauser, 221.

²⁸ Goodspeed, A History of Early Christian Literature, 34.

verdige til å motta den». En vesentlig årsak til at Guds Sønn kom til verden var at han skulle «drive til det ytterste syndene til dem som hadde jaget hans profeter inn i døden».²⁹ Han fradømmer også jødene deres hellige bok fordi de overhodet ikke hadde forstått den. Det samme hevder Paulus.³⁰ Ifølge forfatteren av Barnabasbrevet betyr f.eks. det gammeltestamentlige forbudet mot å spise svinekjøtt at en ikke skal omgås folk som likner svin; forbudet mot å spise harestek betyr at en ikke må bli gutteforfører eller liknende, fordi haren årlig mangfoldiggjør sin bakdel. «For så mange år den lever, like mange åpninger har den.» På denne måten blir samtlige spiseforbud tolket som forbud mot seksuelle «synder», de mest perverse innbefattet. Og forfatteren konkluderer: «Der ser dere hvilken fortreffelig lovgiver Moses var. Men hvordan skulle de (jødene) kunne fatte det? Vi derimot har forstått budene riktig og forkynner dem slik Herren ville. For han har skapt oss med ører og hjerter nettopp for at vi skal forstå disse tingene.»³²

Justins «Dialog med jøden Tryphon»

ble forfattet ca. 160, og består for det meste av endeløse sitater fra Det gamle testamente. Det er det mest omfangsrike kristne skrift fra de første 150 år, og her utfoldes den tidlige kristne anti-judaisme på bred basis.

Århundrets største kristne apologet gir her jødene betegnelser som dårlige mennesker, syke på sjelen, avgudstjenere, listige og lure, blinde og lamme, urettferdige, ufornuftige, syndige, fullstendig hardhjertede og forståelsesløse. De driver hor, de er fulle av ondskap, og det finnes ikke grenser for deres synder. De ble ikke rene om en brukte alt vannet i havet til å vaske dem. Videre beskylder Justin jødene for å ha vanæret loven, foraktet Den nye pakt, drept profetene og myrdet Jesu tilhengere så ofte de var i stand til det. De egger andre folk opp mot kristendommen, og de er ikke bare delaktige i den urett de selv gjør, «men også i all den urett alle andre mennesker gjør».³³

²⁹ Barn. 13, 1 ff.; 14, 1 ff. Sml. også 4, 6 ff. 5, 11; 14, 5.

³⁰ Barn. 10, 11 f. og ø.; 2. Kor. 3, 12 ff. Sml. også Justin, Tryph. 29.

³¹ Barn. 10, 3.

³² Barn. 10, 11 f. Sml. også uttrykket kristen «beskjedenhet» i Barn. 21, 9.

³³ Om det foregående, sml. Just. Tryph. 12 ff.; 16 f.; 26 f.; 30, 32, 34, 39, 41, 46 f.; 64, 93, 95, 108, 118, 120, 123, 130, 132 f.; 136, 41.

Det var i prinsippet det samme, bare bedre formulert, propagandaminister Goebbels sa da han nesten 1800 år senere kalte jødene «dekomposisjonens ferment».³⁴ Det har liten betydning at kirken og nazismen hadde helt ulike motiver, i begge tilfeller munnet det ut i mord og drap.

Når Justin siterer Det gamle testamente, så er det som oftest for å irettesette jødene med testamentets autoritet. Hele den anti-judaiske polemikken som de kristne drev gikk den gang ut på å ta fra jødene alt det de selv hadde bruk for. Allerede I. Clemensbrev betegner Abraham som «vår far».³⁵ Litt senere skriver den fjerde evangelisten at «Moses, som dere setter deres lit til, i virkeligheten er deres anklager».³⁶ Justins elev Tatian beviser kristenhetens alder og anseelse med Moses,³⁷ slik at kirkefaderen Laktanz en tid etter ganske selvsagt taler om «våre stamfedre», «som var hebreernes ledere».³⁸ Og etter mønster fra Barnabasbrevet fradømmer nå Justin jødene Det gamle testamente. «Skriftene deres,» sier han til Tryphon og retter det straks til «ikke deres forresten, men våre».³⁹

Rett nok lover Justin å be for jødene. Men i denne strømmen av anklager lyder det ganske grotesk. En skal dessuten huske at Justin angriper jødene etter at romerne hadde beseiret dem totalt. Justin og nesten alle andre kristne ser denne katastrofen som en guddommelig straff, og han lovpriser uttrykkelig ødeleggelsen av Palestina, at byene ble lagt i grus, den loven som forbyr jødene å komme til Jerusalem osv. «Det... er rett og riktig at dette er kommet over dere... dere forkomne sønner, utuktige pakk og horunger».⁴⁰ Likevel kunne han kalles «den milde Justin», ja sågar med god grunn sammenliknet med senere kirkefedre, som i anti-jødisk holdning fullstendig utkonkurrerte Justin.

³⁴ Sit. etter Sozialkundebriefe. f. Jugend og Schule, utg. av Hessische Landeszentrale für Heimatdienst, mars 1958, 5. I 1940 kunne Schneider, i *Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung*, s. 13 hevde at Justins skrift «i store partier synes helt moderne».

³⁵ 1. Clem. 31, 2. Sml. Hebr. 2, 16.

³⁷ Tat. or. 31 og 36 ff.

³⁶ Jh. 5, 45.

³⁸ Lact. div. inst. 4, 10.

³⁹ Just. Tryph. 29, Sml. Barn. 10, 11 f.; 2. Kor. 3, 12 ff.

⁴⁰ Sit. hos Schneider, *Das Christentum als antisemitische Bewegung*, 13.

⁴¹ Harnack, *Judentum u. Judenchristentum*, 88.

«Kirkens anti-judaisme ble stadig sterkere.»

Teologen Harnack.⁴²

Det synet kristne forfattere har, kommer ofte fram allerede i titelen. «Mot jødene» heter kampskrifter av Tertullian, Pseudocyprian, Augustin, Johannes Chrysostomos og en mengde andre kirkefedre. Den anti-jødiske dialogen ble så å si en «klitterær retning» i kirken.⁴³

«For i hvilken tid var ikke jøden lovovertreder?» roper Tertullian ut, og han hevder nesten det samme som Justin: «Selv om Israel vasket alle sine lemmer hver dag, så ble det allikevel aldri rent.»⁴⁴ Tertullian vet også at jødene ikke kommer til himmelen, og at de ikke engang har Gud felles med de kristne.⁴⁵

Det ble sagt at Cyprian til og med bad Fadervår på anti-jødisk måte. «Når den kristne vender seg til Faderen, skal han tenke på at det ikke er Gud, men djevelen som er jødenes far.»⁴⁶ «Djevelen er jødenes far!» I Hitler-tiden pranget som kjent dette slagordet over oppslagsstedene for naziavisen «Stürmer».

Kirkelæreren Ephrem var en fanatisk jødefiende. Hans syriske landsmenn bæret ham med tilnavnet «Den hellige ånds sitar».⁴⁷ Ifølge Ephrem er jødene gudsbespottere, skitne, farlige som en smittsom sykdom, slavenaturer, gale, djevlesønner, mordere og besatt av uslukkelig blodtørstighet.⁴⁸ «Flykt for jødene, for din nød og ditt blod betyr ingenting for dem.» «Lederne deres er forbrytere, dommerne deres skurker... de er nittini ganger ondere enn dem som ikke er jøder.»⁴⁹

I 386 holdt kirkelæreren Johannes Chrysostomos den første av

⁴² Harnack, Mission u. Ausbreitung I. 74, anm. 3.

⁴³ Sml. den utførlige sammenstilling av polemiske traktater hos Oepke 282 f. Også Commodians Carmen apologeticum har man, senere, med rette gitt denne tittel: J. Martin, 1 ff.

⁴⁴ Iflg. Oepke, 284.

⁴⁵ Tert. pud. 48. Sml. også Tert. adv. Iud. 1 og 3. praescr. haer. 8.

⁴⁶ Tert. adv. Iud. 3 apol. 21.

⁴⁷ Iflg. Schneider, Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 16 med henvisn. til Cypr. or. Dom. 10.

⁴⁸ Uhlemann, 127.

⁴⁹ Alle belegg hos Schneider, Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 17.

⁵⁰ Ibid.

sine åtte angrepsprekener mot jødene. De var ikke annet enn «svin og geitebukker», han anklaget dem for ran og tyveri, og delvis ved hjelp av Bibelen kalte han synagogen deres teater, horchus, morderbule og herberge for ville dyr og djevelen.⁵¹ Denne rabiate anti-judaismen hos Chrysostomos fikk større betydning som forbilde for kirken enn hans høye sosiale etos. Videre hevder kirkelæreren at også jødene sjeler er djevelens herberger. En skal omgås dem like lite som djevelen selv, for jødene forderver menneskenes sjel og legeme på samme måte som djevelen. De dreper til og med sine egne barn. Da han fikk inntrykk av at de kristne ikke trodde ham, sa han det på en annen måte i en senere preken: og hvis de ikke lenger(!) dreper sine barn, så har de allikevel drept Kristus. Og det er en verre handling.⁵²

Det synet kirkefaderen Isidoros Pelusiotes (død ca. 435) hadde på jødene kan uttrykkes med en bemerkning fra en moderne katolikk. Til forsvar for kirkefaderen sier han at «Han så ikke på alle jødene som forbrytere».⁵³

Diognethbrevet, i alminnelighet skattet som en perle i den tidlige kristne litteraturen, forhåner den jødiske fasten, omskjæringen og sabbatbestemmelsene. Brevet betegner jødene som dumme, overtroiske, hyklerske og latterlige, og det inneholder en «fullstendig fortegnelse over jødene synden».⁵⁴

Selv den edle Basilius avslutter sitt «Hexæmeron», som hører til det mest verdifulle han etterlot seg av litteratur, med et ønske om at «fordervelse må komme over jødene».⁵⁵

Origenes roper i vrede: «Jødene har naglet ham til korset».⁵⁶ Alt det samtidige jøder forkynner kaller han fabler og tomt snakk. Med forfølgelsen av Jesus innleder de «den mest ryggesløse av ugjerninger». Derfor var det rettferdig at Jerusalem ble lagt i ruiner og at det jødiske folk ble frarøvet sine hjem.⁵⁷

Kirkefedrene gav også stadig jødene skylden for de hedenske kristendomsforfølgelsene. Tertullian kalte synagogene «forfølgelsens kil-

⁵¹ Chrysost. or. 1, 3 f.; 1, 7.

⁵² *Ibid.*, 1, 6 og 6, 2 f.

⁵³ Murawski, 54.

⁵⁴ Ad Diognet. 4. Schneider, Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 13.

⁵⁵ Bas. Hex. 9. Hom. 6.

⁵⁶ Orig. princ. 4, 8; sml. også Cels. 2, 34.

⁵⁷ Orig. Cels. 2, 5; 2, 8; 7, 8; 4, 22; 2, 78.

der». ⁵⁸ I virkeligheten tok ikke jødene del i forfølgelsene i det 2., 3. og 4. århundret. ⁵⁹

Teologen Carl Schneider har sammenfattet de argumentene den gammelkirkelige litteraturen brukte mot jødene: Jødene er slett ikke Guds folk, men nedstammer fra spedalske egyptere. Gud hater dem, og de hater Gud. Han tar ikke imot offer fra dem, de vanærer ham mer enn hedningene. De forstår ingenting av Det gamle testamente, de har forfalsket det, og bare de kristne er i stand til å rette det opp igjen. Jødene forkaster all form for åndsliv og all kultur, de er en legemliggjørelse av det onde, de er satans barn, de er umoralske, de legger seg etter alle kvinner, de hykler og lyver, de hater og forakter dem som ikke er jøder. De kristne har dessuten en forkjærlighet for å påpeke hvor anti-jødisk profetene selv uttalte seg om jødene. Videre: «Bare jødene har korsfestet Kristus. Allerede evangeliene frikjenner den romerske stattholderen og beskylder jødene, noe som senere kommer enda sterkere til uttrykk. Jødene, og ikke de romerske soldatene, piner og forhåner Jesus, hedningene omvender seg til ham på korset, jødene skjeller ham ut selv i døden. Og slik som de drepte Herren, slik vil de helst drepe alle kristne, for 'jøden vil til alle tider være seg selv lik'. Det er ikke bare kristne fanatikere som skriver på denne måten, men sindige og fornemme mennesker som Clemens av Alexandria, Origenes og Chrysostomos ved siden av radikale . . . Det kan ikke bli noe kompromiss mellom jøder og kristne. Men jødene kan få tjene de kristne som slaver.» ⁶⁰

Teologen Harnack sier at alle kristne forfattere i etter-apostolisk tid er enige om at «Israel egentlig til alle tider har vært en falsk og djevelsk kirke». ⁶¹

Fra først av dreide det seg mer om ulikheter i den såkalte åpenbaringsforståelsen. Senere ble striden mot jødedommen slett ikke bare ført på det teologiske området, men her bærer de kristne selv sagt ikke skylden alene. ⁶² De hadde imidlertid usurpert alt det de

⁵⁸ Sml. Just. Tryph. 16; Apol. 1, 31; Tert. apol. 21 Scorp. 10 (her sitater). Iren. adv. haer. 4, 21, 3, 4, 28, 3. Orig. Explan. in Ps. 36 hom. 1.

⁵⁹ Parkes, 121 ff. Sammenfattende 148 ff.

⁶⁰ Schneider, Geistesgeschichte I. 587 f. Alle kildehenvisninger der. Sml. også 324.

⁶¹ Harnack, Mission u. Ausbreitung I. 75 f.

⁶² Sml. f.eks. J. Munck, Christus u. Israel, 44 ff. Samme forf. Paulus u. die Heilsgeschichte, 311 ff. Goppelt, Christentum u. Judentum, 153 ff.; 246 ff. Om jødenes anklager mot de kristne, Krause, 45 f. «Den jødiske kristenhets» er det aldri noengang blitt henvist så ofte til som i Hitler-tiden. Sml. f.eks. Stauffer, Theologisches Lehramt, 7; 38.

kunne bruke fra jødene, som var strenge monoteister, og derfor naturligvis bestemt nektet å forgude den galileiske tømmermannen. Like avgjort avsto de å tilbe cæsarene. Men den jødiske motstanden var langt fra så intens som angrepene fra de kristne.⁶³

Fra år 70 av ble det overalt i diaspora skilt strengt mellom jødedom og kristendom. Og etter at kirken fikk staten med seg, gikk den opprinnelige teologiske kontroversen over i en ganske håndgripelig anti-judaisme, som ovenikjøpet stod i sterk kontrast til filo-semittismen i den øvrige senantikke verden. Selv en tvers igjennom konservativ forsker innrømmer «at de sterkeste kreftene i Romerrikets kamp mot jødedommen utgikk fra kirken, som ikke bare gjorde dette til en verdensanskuelse, men også organiserte det hele».⁶⁴

Anti-judaismen hos den første kristne keiseren

«Når det kom til strid, så hadde den tydeligvis sitt opphav hos kirkelige og keiserlige myndigheter, ikke hos folket.»

James Parkes.⁶⁵

Noen av de tidligere ikke-kristne keiserne hadde innført anti-semitiske lover. De kristne keiserne gjorde nå disse lovene gjeldende på nytt, og i *forsterket* form. Her hadde de kirken som forbilde. Så tidlig som i begynnelsen av 300-tallet hadde synoden i Elvira bestemt at blandingsekteskap mellom kristne og jøder skulle straffes, og at både klerikere og lekfolk skulle utelukkes fra kommunionen hvis de hadde omgang med jøder.⁶⁶

Konstantin, den første kristne keiseren, kalte jødene et «forvorpent folk» og «blodbestenkte mennesker». Han mente de hadde en «medfødt galskap» og gang på gang beskyldte han dem for mordet på Jesus.⁶⁷ På kirkemøtet i Nikæa forbød han dem også å holde kristne slaver, for det var ikke rettferdig at kristne skulle være treller hos et folk som hadde myrdet profetene og Herren. Han avviste den jødiske påsketerminen, for «Vi vil ikke ha noe til felles med den forhatte jødehopen».⁶⁸

⁶³ Parkes, 106 ff. særlig 114 f.

⁶⁴ Vogt, Kaiser Julian u. das Judentum, 72. Sml. også 26 f. Uth. av meg.

⁶⁵ Parkes, 189 ff.

⁶⁶ Syn. v. Elv. can. 16 og can. 50.

⁶⁷ Euseb. Vita Const. 3, 17 ff.

⁶⁸ *Ibid*, 4, 27 og 3, 18 her sitatet.

Konstantins sønner bestemte at en kristen som gikk over til jødedommen til straff skulle bli fratatt alt han eide. En jøde som giftet seg med en kristen kvinne skulle straffes med døden, og samme straff var det for å omskjære slaver.⁶⁹

Keiser Julian den «frafalne» førte en avgjort jødevennlig politikk.⁷⁰ Men de kristne herskerne som fulgte etter ham sluttet seg til sine forgjengere, selv om de første (Theodosius I medregnet) viste en noe nølende holdning. I 404 ble jødene fjernet fra hæren – en lov som var i kraft helt inn i det 19. århundret, og som på nytt dukket opp hos Hitler – og fra alle statsembetene.⁷¹ Forordninger fra de kristne keiserne i det 5. og 6. århundret fratok jødene flere og flere rettigheter, jødene måtte tåle en flom av skjellsord, og i 553 forbød Justinian slegge Talmud.

Selv om samfunns- og rasemessige motsetninger spilte en rolle, så lå det religiøse element til grunn for kampanjen. Det var kirken som ledet angrepet mot jødene. Kirken oppfordret til hardere kamp mot jødene, og etter at Julian var død, ledet den angrepet samtidig som den skjelte ut den døde keiseren.⁷²

Det var kristne biskoper og hellige som først begynte å brenne synagoger

Ennå på slutten av 300-tallet forsøkte keiserne i det minste å beskytte synagogene, men snart gikk de kristne stadig oftere til angrep på dem.⁷³ Ifølge bevarte opptegnelser ble den første synagogen ødelagt av biskop Innocentius i Dertona. Det skjedde i Nord-Italia omkring midten av 300-tallet. Samtidig ble antakelig alt det jødene eide beslaglagt. Omtrent på samme tid ble synagogen i Tipasa i Nord-Afrika omgjort til kirke.

Den første synagogebrannen fant sted i 388 ved Eufrat etter ordre fra biskopen i Kallinikon. Keiser Theodosius krevde at brannstiftere skulle straffes og at stedets biskop skulle sørge for gjenoppbygging, men biskop Ambrosius forsvarte de kristne synagogeødeleggerne og

⁶⁹ Cod. Theod. 16, 8, 6 f.; 16, 9, 2.

⁷⁰ Julian ep. 51.

⁷¹ Cod. Theod. 16, 7, 6 f.; 16, 8, 16, 24.

⁷² Vogt, Kaiser Julian u. das Judentum, 62 ff.; 68 ff. Sml. også Parkes, 181 f. Oepke, 289. Bates, 204. Hyde, 100.

⁷³ Kildehenvisninger hos Vogt, Kaiser Julian u. das Judentum, 63, anm. 5. Om det følgende, sml. også Parkes, 187 f.

benektet rett ut at gjerningen var forbrytersk. (Biskop Ambrosius skrev et dusin anti-jødiske brev, men en moderne katolikk mener likevel at han viste jødene «en vennlig interesse».)⁷⁴ Ambrosius erklærte seg endatil solidarisk med biskopen i Kallinikon. «Jeg erklærer,» skrev den hellige kirkelæreren, «at jeg ville ha tent på synagogen, ja, at jeg ville ha gitt dem ordren, slik at det ikke lenger skulle finnes noe sted der Kristus blir benektet.»⁷⁵ Da Theodosius nølte med å frita de kristne for straffen, gikk Ambrosius til angrep på ham i en preken og presset benådningen ut av ham ved å nekte ham å gå til alters.

I 415 beslagla erkebiskop Kyrill samtlige synagoger i Egypt og gjorde dem om til kristne kirker. Han befalte at synagogen i Alexandria skulle ødelegges, at jødene skulle frarøves sin eiendom og at de selv skulle jages ut av Alexandria.⁷⁶ Det siste var i strid med den keiserlige stattholderens hensikt. En moderne katolsk kirkehistoriker «finner» imidlertid «ingen personlig motvilje mot jødene» i Kyrills verker.⁷⁷ Som vi snart skal få se, var denne patriarken i hvert fall middelbart delaktig i det bestialske mordet på filosofen Hypatia. Likevel gikk han inn i helgenkalenderen både i den gresk-ortodokse og den romersk-katolske kirken. Han var nemlig også den største banebryteren for mariadyrkelsen, som han drev ivrig propaganda for på kirkemøtet i Ephesus ved hjelp av veldige pengesummer til bestikkelser. Et kuriøst utsagn av kardinal Newman om erkebiskopen lyder som følger: «Jeg tror ikke Kyrill ville være enig i at hans ytre gjerninger blir satt som målestokk på hans indre hellighet.»⁷⁸

I det 6. århundret skrøt Johannes av Ephesus, biskop i Asia, av at han hadde gjort sju synagoger om til kirker. Det var helt illegale aksjoner som ble utført med makt.

Ganske betegnende er en historie som biskop Johannes forteller om den fromme munken Sergius av Amida, som drev misjon på et sted der det var mange jøder. Sergius disputerte daglig med dem, kalte dem «Guds sønns mordere, som en så absolutt ikke burde la få leve», og da han ikke så noe resultat av prekingen sin, brente han synagogen. Nå ødela jødene boligene til både ham selv og hans til-

⁷⁴ Murawski, 17.

⁷⁵ Ambr. ep. 40.

⁷⁶ Sokrates, h. e. 7, 13. Schneider, Geistesgeschichte I. 588 f. Samme forf., Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 15. Campenhausen, Griechische Kirchenväter, 153 ff. Leipoldt, Antisemitismus in der alten Welt, 16.

⁷⁷ Murawski, 54.

⁷⁸ Sit. hos Campenhausen, Griechische Kirchenväter, 153.

hengere og bygde en ny synagoge, som Sergius på nytt raserte. Da så jødene bygde sin tredje synagoge, brente han også den. Dermed var den hellige Sergius seierherre, og «han fortsatte med sin vante kjærlighetstjeneste mot Gud og fremmede ennå i førti år til».⁷⁹

Konflikten mellom jøder og kristne hadde sjelden sin rot i folket, noe som blir bekreftet av en rekke beretninger. I det 4. århundret oppsøkte syke kristne en antiokisk synagoge som var berømt for sine helbredelser. Dette forutsatte jo et godt forhold mellom jøder og kristne. Og ennå i det 4. århundret velsignet jøder i Spania jordene til de kristne. Synoden i Elvira skyndte seg imidlertid til å true slike kristne med ekskommunikasjon, «for at kirkens velsignelse ikke skal miste sin verdi».⁸¹ Det gode forholdet mellom jødiske og kristne menigheter var i virkeligheten ofte årsaken til de heftige angrepene fra presteskapet. Og den anti-jødiske lovgivningen i antikken og tidlig i middelalderen ble alltid religiøst begrunnet.⁸²

⁷⁹ Sml. Parkes, 263 ff.

⁸⁰ Leipoldt, Von Epidauros bis Lourdes, 17. Maurer, 25.

⁸¹ Syn. v. Elv. can. 49.

⁸² Parkes, 189 ff. Sammenfatning 372 f.

11. Kirkens anti-judaisme i middelalderen

«Og mest usmakelig er det at denne fanatiske anti-semittismen gir seg ut for å være fredens religion, menneskenes glade evangelium.»

Friedrich Wiegand.¹

I slutten av eldre tid og i middelalderen vokste kirkens makt, og jødeforfølgelsene ble stadig mer intense.

Det var bare en liten og forbigående hjelp for jødene at mange herskere tok parti for dem,² bl. a. Karl den store, Ludvig den fromme, Henrik IV og Fredrik III. Noen av pavene, framfor alt Gregor den store, hadde edle hensikter, de druknet imidlertid i den store bølgen av kristelig anti-judaisme. Men selv Gregor nektet bestemt jødene å bygge nye synagoger, og ikke i mindre enn ti brev forbød han jødene å holde kristne slaver.³ Etter 423 var det ikke tillatt å bygge synagoger uten kirkens godkjennelse. Liknende forordninger undertrykte jødene gjennom hele middelalderen.⁴

I Frankrike

Synoden i Agde (506) bestemte at de som spiste sammen med jøder skulle straffes med ekskommunikasjon.⁵ Den tredje synoden i Orleans (538) forbød jødene å vise seg på gaten i siste halvdel av den stille uke.⁶ Synoden i Mâcon (581) innskjerpet på nytt disse bestemmelsene og krevde bl. a. at jødene skulle hilse ærbødig på prestene

¹ Wiegand, 249 med særlig henblikk på Agobard.

² Sml. Schiffmann, 39 ff. Om Friedrich III særlig R. Straus, *Die Judengemeinde Regensburg*, 3 ff.

³ Ep. 9, 109 f.; 7, 24; 8, 21; 6, 33. Dessuten Parkes, 210 ff. særlig 215 f. der videre kildehenvis. Sml. også Wiegand, 236 f.

⁴ Bates, 203 f. Mensching, *Toleranz u. Wahrheit*, 50.

⁵ Can. 40. Sml. også can. 12 og 34.

⁶ Can. 30. Sml. også can. 13 og 28.

og reise seg for dem.⁷ En slik oppfordring til å vise ærefrykt var åpenbart nødvendig, for kirkemøtet så seg også tvunget til å påpeke «at ingen prest må lese messen når han er full av mat og drikke».⁸ Flere anti-jødiske bestemmelser ble vedtatt på synoden i Vannes i 465 (can. 12); på den 2. synoden i Orléans i 533 (can. 19); på synoden i Clermont i 535 (can. 6 og 9); på den 4. synoden i Orléans i 541 (can. 30. f.); på den 5. synoden i Orléans i 548 (can. 22); på synodene i Paris i 614 (can. 15), Reims i 624 (can. 11) og Chalons sur Saone i 650 (can. 9).

I det merovingiske Frankerriket ble det på slutten av 500-tallet foretatt tvungen dåp og masseutvisninger, synagoger og jødiske hus ble brent eller ødelagt på annen måte.

Erkebiskop Agobard i Lyon (død 840) – han var fra Spania – skrev fem anti-jødiske traktater. En undersøkelse, som riktignok var førnazistisk, karakteriserer ham av den grunn som «den mest brutale jødefienden til alle tider».¹¹ Denne hellige katolikken hevdet at allerede Pilatus hadde befalt jødene å tilbe Jesus, og blant andre redsels-historier kunne han fortelle at de jødiske overhoder smakte på menstruasjonsblodet fra en kvinne for å finne ut om det var urent. Dessuten anteperte han det beryktede nazislagordet: «Kjøp ikke av en jøde».¹⁰ Under Hitler-tiden publiserte en kjent jesuitt «Agobard av Lyons verker» og anti-jødiske skrifter fra andre kirkefedre; akkurat i rette øyeblikk.¹¹

I 1010 brukte biskopen av Limoges fire uker til å overbevise jødene om at Jesus var Messias, og bevisene hentet han fra Det gamle testamente. Da de fleste allikevel holdt på jødedommen, ble de jaget bort eller drept.

I 1182 forviste den katolske kong Philipp August alle jødene fra Frankrike og beslagla eiendommene deres. Det samme gjentok seg i 1394.

I Spania

blomstret jødehat og kristen fanatisme fra tidlig av. Etter at kong Rekkared gikk over til katolisismen i 586 fulgte den ene anti-jødiske

⁷ Can. 14 f. Saml. også can. 2; 15; 16; 17.

⁸ Sit. etter Theiner, I. 214.

⁹ Wiegand, 221.

¹⁰ *Ibid.*, 232. Sml. også 247. Oepke, 292 f.

¹¹ Rahner, Juda og Rom, 181.

forholdsregelen etter den andre. Bare i det 7. århundret vedtok etterfølgerne hans nesten femti anti-jødiske lover,¹² og så godt som utelukkende av religiøse grunner. Alle jøder som hadde en uklanderlig kristen tro var imidlertid ved lov *uttrykkelig* garantert de samme privilegier som andre kristne. Alle omvendte jøder ble «med hjertelig selvfølgelighet likestilt med resten av befolkningen», noe som klart beviser at det ikke var rasemessige, politiske eller økonomiske motiver som lå til grunn for jødeundertrykkelsen.¹³

Erkebiskop Isidor i Sevilla (560–636), den ledende i den spanske kirken, agiterte for jødeforfølgelsene og rettferdiggjorde dem.¹⁴ Det 3. kirkemøtet i Toledo forbød i 589 jødene å holde slaver, og resultatet var at jødene måtte selge jordeiendommene sine. For de kristne var slavehold fullt tillatt (can. 14). Det 4. kirkemøtet i Toledo var sterkt opptatt av straffeutmålingen for døpte jøder som senere på nytt gikk over til sin gamle tro. Det var biskopens oppgave, ikke myndighetenes, å straffe slike. De frafalne kunne ikke vitne i retten og de kunne ikke ha offentlige stillinger. I blandingsekteskap måtte den ikke-kristne partneren døpes hvis ekteskapet ikke skulle bli oppløst. Barn av frafalne som var omskåret ble skilt fra foreldrene og satt i pleie hos kristne. Hele ti canones omhandler jødene (can. 57–66). Konsiliet forkastet riktignok forslaget om tvungen dåp (can. 57).

Men allerede det 6. kirkemøtet i Toledo (638) krevde at alle jøder som bodde i Spania skulle døpes. Det 8. kirkemøtet i Toledo (653) gjentok dette forbudet og rettet en formaning til kong Rekkewinth: Han burde ikke tillate gudsbespottelse i riket eller la sine undersåtter besmittes ved å leve sammen med vantro. I virkeligheten erklærte denne kongen at «ingen selv i sitt innerste må nære den minste tvil om at katolisismen er den rette tro. Den som tviler skal forbannes til han har kommet på andre tanker.»¹⁵ I 694 fastsatte det 17. kirkemøtet i Toledo at alle jøder skulle være slaver, fordi de var fiender av staten og hadde fornærmet Kristi kors (can. 8). Eiendommene deres ble konfiskert, barna deres ble tatt fra dem når de fylte sju år og siden giftet bort til kristne.

Da det på slutten av 700-tallet utviklet seg en viss tilnærming mellom kristne og jøder, refset pave Hadrian I de troende som spiste sammen med jøder eller i det hele tatt hadde omgang med dem. Med

¹² Sml. sammenstillingen av dette hos Parkes, Appendix I. 382 f.

¹³ Bates, 219. Parkes, 369 f.

¹⁴ Bates, 204.

¹⁵ Sit. hos Parkes, 360.

dette pekte han likevel bare på det gamle forbudet.¹⁶ Den som viste forakt for kristendommen ble straffet med store pengebøter eller pryl. Den som forsøkte å omvende en kristen til jødedommen ble straffet med døden og eiendomsinndragelse.¹⁷

I Spania ble jødemishandlingene etter hvert verre og verre. Kirke-møtet i Zamora (1313) krevde at alle jøder skulle trellbindes, og at verdensmyndighetene skulle gjøre beslutningen gjeldende med trusel om kirkens bann. Hvert år skulle de anti-jødiske grunnsetningene leses opp i kirkene.¹⁸ Fra ca. år 1378 begynte den stedfortredende erkebiskop Martinez å egge til jødeforfølgelse, og i 1391 ble det under hans ledelse drept 4000 jøder i Sevilla, og om lag 25 000 ble solgt som slaver. Etter denne «seieren» gav den stedfortredende erkebiskop i Sevilla ordre om at «jøder som ikke ville bli kristne skal drepes».

I 1492 ble alle udøpte spanske jøder brutalt drevet ut av landet. I Portugal skjedde det samme i 1497.

I Tyskland

begynte jødeforfølgelsene med korstogene. Fra og med det første korstoget ble forholdene for jødene stadig verre.¹⁹ Heller ikke i Tyskland var det rasehat og misunnelse blant konkurrerende kjøpmenn som førte til pogromene, men klerikal fanatisme. Under de første forfølgelsene forsøkte kristne kjøpmenn å hjelpe sine jødiske konkurrenter så godt de kunne.²⁰

«Hva nytter det å oppsøke kristendommens fiender i de mest fjerntliggende områder når gudsbespottende jøder, som er mye verre enn sarasenerne, ustraffet kan spotte kristendommen og sakramentene midt i blant oss!»²¹ Slik argumenterte korsfarerne, og i Metz, Trier, Worms, Mains, Regensburg, Praha og flere andre byer drepte de tusenvis av jøder.

Ved Rhinen oppfordret munken Radulf i det 12. århundret endog til et korstog mot jødene.

I 1298 ble jødene i Röttingen i Bayern anklaget for å ha krenket hostien. En katolsk adelsmann ved navn Rindfleisch følte seg kallet

¹⁶ Etter Parkes, 222.

¹⁷ Bates, 219.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Adler, 22 f.

²⁰ Maurer, 76 f; 79 f.

²¹ Sit. etter Coudenhove-Kalergi, 168. Sml. også Adler, 23.

av Gud, og sammen med sine meningsfeller drepte han alle jødene i Röttingen, ved siden av at han fram til høsten samme år tilintetgjorde nesten 140 jødiske boligområder.

Fra nå av ble det gang på gang påstått at jødene gjennomboret invidde hostier med nagler, og på denne måten fortsatte de med å korsfeste Jesus. Som bevis på dette hadde en blødende hostier. Det skulle være jødenes kristne tjenere som skaffet hostiene, derfor måtte de som gjorde tjeneste hos jøder ut av kommunionen, og hostie-tyveri ble straffet med døden. Gjennom hele middelalderen trodde kristenheten på redselshistoriene om hostieforbrytelsen (og om ritualmordet og brønnforgiftningen), og i stedet for de «blødende» hostiene kom de blødende jødene.

På grunn av en slik «hostieforbrytelse» ble samtlige jøder i Degendorf i Niederbayern myrdet av katolikkene i byen (1337). Slik satte de ikke bare en strek over den gjelden de hadde hos jødene, men de ranet også til seg alle de eiendommene ofrene hadde.

I 1349 ble to tusen jøder brent bare i Strassburg, og det de eide ble delt mellom de kristne. Samme år, «det frykteligste året for jødene før Hitler», drepte katolikkene nære på alle jødene i 350 tyske kirkesogn; de fleste ble brent levende.²² Mange av dem kunne ha reddet livet ved å la seg døpe, men de foretrakk martyriet framfor et kristent liv.²³

I 1426 ble jødene drevet ut av Köln – «til Guds og Den Hellige Jomfrus ære». Jødene i Erfurt ble jaget bort i 1458. I Regensburg ble jødemenighetene utryddet i 1519. Da hadde de geistlige, og særlig Dominikanerne, arbeidet mot jødene i flere årtier.²⁴ (Dominikanerklostrene ble forøvrig stadig reformert på grunn av moralsk forvirring.) I Regensburg «syntes det som om» anti-jødiske prekener «hørte med til dompredikerens embetsplikt».²⁵ Keiser Fredrik klaget, og jødene bad for seg hos biskopen, men til ingen nytte. I Frankfurt am Main ble jødene forvist i 1614. Men der eksisterte det likevel helt til slutten av det 18. århundret en bestemmelse som påla jødene hilseplikt. Når en kristen møtte en jøde på gaten og ropte: «Mach Mores, Jud!», så skulle jøden ta hatten av.²⁶

Også i andre kristne land ble jødene forfulgt og forulempet. Enkelte

²² Adler, 25 f.

²³ *Ibid.*

²⁴ R. Strauss. Die Judengemeinde Regensburg, 23 ff.

²⁵ *Ibid.*, 28 f.

²⁶ Adler, 32.

nord-italienske republikker ville av prinsipp ikke vite noe av dem. Fra 1290 og i fire hundre år framover levde engelske jøder utenfor loven.²⁷

Bare de polske kongene gjorde et unntak. De oppmuntret endog jødene til å komme til landet, selv om geistligheten gjorde motstand.²⁸ Men i 1648 krevde en anti-semittisk bølge i Polen livet til om lag 200 000 jøder.

«Under troens parole foregikk de grusomste blodbad. Utallige tusener av jøder ble hakket i stykker, lemlestet, skåret i biter og brent levende.»²⁹ Det er en lærd kristen som konstaterer dette, og et annet sted bekjenner han at en knapt kan tenke seg den grusomhet og urettferdighet som ikke jødene i det kristne Europa ble utsatt for.³⁰

De lidelsene som de første kristne gjennomgikk blir bare bagateller når en sammenlikner dem med jødene martyrium, og i motsetning til de kristne avsto jødene nesten uten unntak å redde livet ved å gi avkall på sin tro. En kan dessverre bare beklage en slik religiøs fanatisme. De døde sammen med kone og barn. Tusener på tusener ble slått i hjel av de kristne, de ble druknet, brent levende, spent på hjul, hengt, partert og kvalt. Med reip og etter håret ble de slept til døpefonten, og det høye klerus tok aktiv del i tvangsdøpingen.³¹

Er det så underlig! Gjennom flere hundre år har kirkefedrene skrevet mot jødene, og de fleste pavene førte denne tendensen videre. Leo den store talte om jødene uhyrlige forbrytelse og mente de fortjente ikke annet enn hat og forbannelser.³² På slutten av 800-tallet skjelte pave Stephan dem ut som «hunder». I 1179 bestemte det 3. Laterankonsilet at kristne «som våget å leve sammen med jøder skulle bannlyses av kirken».³³ Innocens III betegnet i 1205 jødene som «gudsfordømte slaver» og fordømte dem til evig trelldom.³⁴ Under den samme pavens pontifikat nektet det 4. Laterankonsilet jødene adgang til offentlige embeter og forbød dem å vise seg på gaten under de store kristne høytidene. Videre befalte konsilet at jødene skulle ha en bestemt klesdrakt eller et visst kjennemerke – tenk på

²⁷ Bates, 217.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ F. W. Foerster, 102. Sml. også Bates, 243.

³⁰ F. W. Foerster, 79.

³¹ Iflg. Maurer, 28.

³² Leo serm. 53, 2 f.; 59, 1 ff. Etter Schneider, *Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung*, 16.

³³ Bates, 217.

³⁴ *Decretales Greg. IX., lib. V., tit. VI., c. 13* sit. etter Maurer, 29.

Hitlers jødestjerne! – og det erklærte denne forordningen som en del av kirkeretten.³⁵

Til slutt skal det nevnes at middelalderens geistlige skuespill i flere hundre år forulempet jødene, noe som bidrog sterkt til å fremme anti-judaismen hos folket.³⁶ Særlig i den stille uke kom det ofte til blodige jødepogromer.

³⁵ Bates, 217 f. Bounaiuti, II. 253. Mensching, Toleranz og Wahrheit, 50.

³⁶ Oepke, 312 ff.

12 · Anti-judaisme i tiden fra reformasjonen til Hitler

Luther

«Dette liknet uhyggelig på det språket Hitler førte nesten 400 år senere.»

H. G. Adler.¹

Luther gjorde ingenting for å bekjempe den kristne anti-judaismen. Tvert om! I begynnelsen kom han riktignok med en del jødevennlige uttalelser. Han skrev f. eks. at papister, biskoper, sofister og munkes behandlet jødene på en måte som burde få alle gode kristne til å ønske at de var jøder. Hvis han hadde vært jøde og måtte ha sett på den behandlingen de kristne gav jødene, ville han heller ha foretrukket å være et svin. Men i de senere år ble Luther en rabiat anti-semitt. I smedeskrift som f.eks. «Brev mot sabbateerne, til en god venn», «Om jødene og deres løgner» og «Om Schem Hamphoras» anbefaler han «streng barmhjertighet», og med uimotståelig veltalenhet disker han opp med nesten alle de katolske løgnene og redselshistoriene, også brønnforgiftningen og ritualmordet. Den sveitsiske reformatoren Bullinger protesterte mot Luthers «kyniske og skitne veltalenhet». Etter hans mening var ikke disse skriftene forfattet av en berømt sjelehyrde, men av en «grisepasser».² Luther hadde imidlertid flere ganger likestilt jødene med svin, han anså dem endatil for å være «verre enn svin».³

Den beryktede anti-semittiske naziavisen «Stürmer» kan knapt varte opp med verre skjellsord mot jødene enn verkene til Martin Luther, og utgiveren og «Stürmer», Julius Streicher, henviste da også den internasjonale militærdomstolen i Nürnberg til Luther.^{3a}

Han skriver f. eks.: «En fortvilet, en av ondskap og djevel gjen-

¹ Adler, 27.

² Sml. F. W. Foerster, 96. Grisar, III. 345.

³ Maurer, 103 f.

^{3a} Stöhr, 115.

nomsyret materie er jødene. I 1400 år har de vært oss en pest og en plage, den største av ulykker, og de er det ennå. Ergo har vi her ekte djevler for oss.»⁴

Eller: «Hierher zum Kusse! Djevelen har gjort i buksene og uavladelig tømt magen. Det er virkelig en helligdom at jødene og det som vil være jøde skal kysse, etc, drikke og tilbe, og igjen skal djevelen også ete og drikke det som slike disipler spyr ut oppe og nede. Her er de riktige gjester og verter kommet sammen, fortreffelig har de kokt og anrettet . . . Nå eter djevelen med sin engelske snabel; og med lyst eter han det som spruter og spyttes ut fra jødenes øvre og nedre kjeft.»⁵

Eller: «Ved vår sognekirke her i Wittenberg er det hugget en purke i stein; unge grisunger og jøder ligger under den og suger. Bak purka står en rabbin. Han løfter det høyre beinet på purka, og med sin venstre hånd trekker han bakparten over seg, bukker og ser med stor flid purka under baken og inn i visdommen, som om han ville oppdage og trekke ut noe skarpsindig og egenartet. For slik taler tyskerne om en som med urette gir seg ut som besitter av stor klokskap: Hvor har han skaffet seg denne visdom? Fra baken på purka.»⁶

I 1543 skrev Luther «Om jødene og deres løgner» – protestantene kalte skriftet «arsenalet som antisemittismen har hentet sine våpen fra»⁷ – og krevde: «At man setter fyr på deres synagoger eller skoler, og det som ikke vil brenne dekker man så omhyggelig med jord at hver smitt og smule for evig tid skal være skjult for menneskenes øyne. Dette skal man gjøre til Herrens og vår kristenhets ære, så Gud kan se at vi er kristne, at vi ikke med vitende fant oss i at hans Sønn og hans kristne ble utsatt for løgner, forbannelser og krenkelser . . . At man også på samme måte river og tilintetgjør husene deres. For der inne bedriver de det samme som i skolene. I stedet kan man for eksempel samle dem på ett sted, som sigøynerne . . . At man tar fra dem alle bønnebøker og talmudopptegnelser, som lærer slikt avguderi, slike løgner, forbannelser og krenkelser . . . At man ved liv og sjel forbyr deres rabbinere å lære dette fra nå av . . . At man ved tap av legeme og liv forbyr dem her hos oss å lovprise, takke og tilbe Gud offentlig.»⁸

⁴ Erlangen-utgaven XXXII. 242.

⁵ *Ibid.*, 282.

⁶ *Ibid.*, 298.

⁷ Die evangelische Kirche in Deutschland und die Judenfrage, 18.

⁸ Erlanger-utgaven XXXII. 233 ff. Sml. også Maurer, 49 f.

Som så ofte ellers gjør Martin Luther heller ikke her katolikkene til skamme. Også alle andre ledende reformatorer var jødefiendtlige. Under Hitler fikk så anti-judaismen en siste utfoldelse. I sine forelesninger om «Kirke og synagoge» slår Wilhelm Maurer fast at Luther har «medvirket til å fremme den sakramentalt begrunnede anti-semittismen som hersket i det brede lag av det kristne folket gjennom middelalderen, til den siden ble avløst av en rasemessig begrunnet anti-semittisme».⁹ Teologen Martin Stöhr sier om Luther: «Vi har måttet oppleve at hans og andre teologers meninger hadde en dødbringende og eksplosiv kraft som varte over flere hundreår.»¹⁰

Fra det 16. til inn i det 20. århundret

Senest i det 15. århundret oppstod ghettoene, den kristne vestens kulturskam. Det var åpenbart ikke politiske eller samfunnsmessige forhold som lå til grunn for dette, men den religiøse avsky middelalderens kristne hadde for jødene.¹⁰ Enhver privat forbindelse med dem var forbudt. Det ble dessuten satt strengt forbud mot å diskutere religion med jødene. Siden tidlig på 800-tallet hadde det nemlig flere ganger forekommet at folk frivillig hadde gått over til jødedommen, det gjaldt også geistlige.¹¹

I det 16. århundret krevde pavene at jødene skulle isoleres, bøkene deres skulle brennes og at det skulle foretas økonomiske begrensninger. I 1581 hevdet pave Gregor XIII at «synden til denne rasen, som viste Kristus fra seg og korsfestet ham, blir bare større med hver generasjon, og den pålegger alle som hører til denne rasen evig trelldom». Denne erklæringen ble tatt opp som tillegg til den katolske kirkeretten.¹² I det 16. århundret ble jødene to ganger drevet ut av kirkestaten, bare tre byer gikk fri.¹³

Helt til midten av det 18. århundret ble jødene anklaget for hostiekrenkelse og ritualmord, og forfølgelsene fortsatte. Etter inntrengende anmodning fra jødene skaffet pave Benedikt XVI en fordelaktig attest for dem, men dette dokumentet ble ikke offentliggjort.¹⁴

⁹ Maurer, 49.

^{9a} Stöhr, 117.

¹⁰ Maurer 30 ff Sml. også 78 f.

¹¹ Adler, 24.

¹² Bates, 243 f.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ F. W. Foerster, 104.

Først i opplysningstiden, som kirken skjelte ut etter alle kunstens regler, tvang det seg fram en borgerlig likestilling for jødene,¹⁵ og i det 19. århundret viste pavene nå og da en mer jødevennlig holdning. Gregor XVI mottok jøden Karl Meyer, friherre av Rotschild, i audiens og dekorerte ham med Frelser-ordenen.¹⁶ (Gregor hadde store økonomiske forpliktelser til Rotschild.) I 1846 fritok Pius IX jødene fra plikten til å høre en kristen preken en gang i uken, etter at Rotschild-familien flere ganger hadde kommet ham til hjelp. Og alt i 1850 fikk Pius IX et nytt lån fra dem, på ikke mindre enn 50 millioner franc. Dette gjorde det mulig for ham å vende tilbake fra Gaeta, dit han hadde flyktet etter revolusjonen i 1848.¹⁷

Jødehatet som gjennom århundrene hadde gjort seg gjeldende i kirken, levde videre blant folket. Med utspring i det katolske Würtburg kom det i 1819 til omfattende jødepogromer i Tyskland. Følgende karakteristiske proklamasjon gir et tilstrekkelig bilde på den innstillingen som lå bak: «Brødre i Kristus! Opp, opp, foren dere, rust dere med mot og kraft mot vår tros fiende, det er på tide at vi bekjemper denne ætten av Kristus-mordere, så de ikke skal komme til å herske over dere og våre etterkommere, for jødebanden hever alt sine hoder i hovmod . . . ned med dem før de korsfester prestene våre, krenker våre helligdommer og ødelegger våre templer, ennå har vi makt over dem . . . la oss derfor nå fullbyrde den dommen de har felt over seg selv . . . Opp, den som er døpt, det gjelder en hellig sak . . . Nå til hevn! La vårt kamprop lyde hepp! hepp!! hepp!!! Død og fordervelse over alle jøder, flykt eller dø!»¹⁸

I 1891/92 kom en ritualmordprosess fra Xanten opp for Riksdagen (altså bare for 70 år siden). Selv statsadvokaten talte for frikjennelse, men en av kirkens representanter, hoffprediker Stöcker i Berlin, som satt i Riksdagen i nesten tretti år, sa at «ingen som kjenner historien vil benekte at kristne, og særlig barn, er blitt drept av jødene på grunn av fanatisme og overtro.»¹⁹

I begynnelsen av det 20. århundret roste den preussiske justisminister Schönstedt de jødiske notarenes ærlighet, samvittighetsfullhet og plikttroskap, men samtidig tilstod han: «Jeg kan imidlertid ikke se bort fra det faktum at en stor del av den kristne befolkningen

¹⁵ Lamm, 226 ff.

¹⁶ Schnee, 69 f.

¹⁷ *Ibid.*, 70.

¹⁸ Sit. hos Adler, 57 f.

¹⁹ Sit. *ibid.*, 101. Om Stoeckers anti-semittisme, sml. også Kupisch, 72 ff.

stiller seg mistroisk overfor jødene».²⁰ Denne mistroen forsvant heller ikke etter første verdenskrig, da ca. 12 000 av om lag 100 000 jødiske soldater falt, og ca. 30 000 fikk militære utmerkelser.²¹

Kartellforbundet av katolske (uniformerte), tyske studenter, C.V., bestemte i 1923: «Semittisk avstamning, tilbakevirkende på besteforeldrene, utelukker medlemskap i C.V.»²² Og under folkeavstemningen og riksdagsvalget den 12. november 1933 (nøyaktig ti år senere) erklærte forbundslederen for C.V. konsekvent nok: «I denne avgjørende tid må alle menn i C.V. med lett hjerte bekjenne seg til Adolf Hitlers faner. Den som 12. november ikke stemmer 'Ja' og ikke benytter NSDAP's riksdagsliste, bryter sin studented fordi han forråder sitt fedreland og sitt folk i farens stund.»²³

Hitler-tiden

«'Kirkelederne', kirkeutvalgene og kirkestyrene sviktet totalt i denne tiden. Stort sett gav de ikke-ariske prester sparken og var glade over å bli kvitt dem.»

Teologen Wilhelm Niemöller.²⁴

I alminnelighet støttet ikke de katolske biskopene i Tyskland Hitler-jødeforfølgelser.

Det fantes riktignok katolske teologer som forsøkte å slå myn på kirkens tradisjonelle anti-judaisme. I 1934 anbefaler en jesuit f.eks. Tertullians, Cyprians og Augustins bøker, alle med tittelen «Mot jødene». Videre anbefaler han pave Gregors anti-jødiske brev og det smedskriftet Agobard av Lyon forfattet til studiet av «jødespørsmålets historie i den romerske kirken».²⁵ I en rent anti-jødisk avhandling kaller en annen katolsk teolog dogmet om den ubesmittede unnfangelse (partenogenesis) den historiske begivenheten i det 19. århundret som substantielt har overvunnet jødene «underkuelse av kristenheten». «Allerede dogmet om jomfrufødselen innebærer at frelseren på farsiden ikke er knyttet til sitt folk med naturlige bånd, og dette ble nå på nytt aksentuert og bestyrket, etter som også

²⁰ Adler, 123.

²¹ Wucher, Eichmanns gab es viele, 269.

²² Sit. hos Adler, 145.

²³ Germania Nr. 306, 6. 11. 1933, uth. av meg.

²⁴ Niemöller, Die Evangelische Kirche im Dritten Reich, 49.

²⁵ Rahner, Juda og Rom, 181.

freiserens mor ble hevet over arvesyndens fordervelse (som henger over jøder og hedninger) og dermed nettopp over den jødiske sekularismens *særlige* utgave av denne fordervelsen.»²⁶ I 1941 sendte en benediktinermunk med kirkens trykningstillatelse ut sine «Brev til en ung soldat». Brevene understøttet nazistenes krigføring, og her retter munken sine anklager mot jødene som på denne tiden ble drevet inn i døden.²⁷ Dette var likevel bare unntak, den katolske kirken deltok ikke i de nazistiske jødepogromene.

Men den protesterte da heller aldri mot dem! Uten innsigelser godtok den Nürnberglovene om den såkalte «Reinerhaltung des Volkstums». Den protestantiske kirke bidrog f.eks. til å oppspore jødene gjennom sine arier-bevis, som ble utstedt på grunnlag av kirkebøkene. Slik skrev teologene, kunne «forakten for jødene i vårt folk få et omfang som langt oversteg forventningene».²⁸

Følgende fakta kan karakterisere den tyske protestantiske kirkens innstilling til jødene i Hitler-tiden.

I 1933 fikk den evangeliske kirken i stand arierparagrafen, som bestemte at personer som ikke var av arisk herkomst, ikke kunne utnevnes til prester eller embetsmenn i den offentlige kirkeforvaltningen, og prester eller embetsmenn av arisk herkomst som giftet seg med en person av ikke-arisk herkomst, skulle avskjediges.²⁹ I 1939 krevde myndighetene i den evangeliske kirken at selv teologikandidatene skulle bevise sin ariske avstamning.³⁰

Delstatskirkerådet for den evangeliske kirken i Thüringen vedtok en anti-jødisk lov den 10. februar 1939, og i § 1 heter det: «Jøder kan ikke være medlemmer av den evangeliske kirken i Thüringen!» Omtrent samtidig (februar 1939) ble det vedtatt en liknende lov som gjaldt Mecklenburg, Anhalt og Sachsen.³¹ Noe slikt hadde ikke forekommet selv i den mørkeste middelalderen.

Den 17. desember 1941 offentliggjorde den nasjonalkirkelige evangeliske kirkelederen følgende erklæring om evangeliske jøders stilling i kirken:

«Den nasjonalsosialistiske tyske ledelsen har med tallrike dokumenter ført ugjendrivelige bevis for at denne verdensomspennende krigen er blitt satt i gang av jødene. Ledelsen har derfor truffet de

²⁶ Mirgeler, 117 ff. Sit. 124.

²⁷ Bogler, 148 ff.

²⁸ H. Schmidt, Die Judenfrage, 33.

²⁹ Niemöller, Bekennende Kirche in Westfalen, 259.

³⁰ Ibid.

³¹ Niemöller, Die evangelische Kirche, 379.

avgjørelser og tatt de forholdsregler som er nødvendige for å sikre tyskernes eksistens.

Som medlemmer av det tyske samfunn står de undertegnede tyske evangeliske delstatskirker og kirkeledere i spissen for denne historiske forsvarskampen, og rikspolitiforordningen om at jøden er den *fødte verdens- og statsfiende* har gjort kampen nødvendig. Etter bitre erfaringer krevde også dr. Martin Luther(!) at det måtte bli tatt beskyttende forholdsregler mot jødene og at de skulle utvises fra landet.

Helt fra Kristi korsfestelse og fram til i dag har jødene kjempet mot kristendommen, eller de har misbrukt og forfalsket den for å nå egennyttige mål. Den kristne dåpen forandrer ikke noe på en jødes rasemessige egenart eller biologiske vesen, og han tilhører stadig det samme folket. En tysk evangelisk kirke skal ivareta og fremme tyske samfunnsborgeres religiøse liv. *Kristne som hører til den jødiske rasen, har verken plass eller rettigheter i den evangeliske kirke.*

De undertegnede evangeliske kirker og kirkeledere har derfor opphevet ethvert samfunn med kristne jøder. De er fast bestemt på ikke å tillate noen form for jødisk innflytelse på det religiøse og kirkelige liv i Tyskland.»

Denne kunngjøringen ble underskrevet av delstatsbiskopene, henholdsvis presidentene i delstatskirkene i Sachsen, Mecklenburg-Schleswig-Holstein, Anhalt og Thüringen, og av formannen for den evangelisk-lutherske kirken i Lübeck.³²

I full forståelse med de geistlige tillitsråd søkte Det Tyske Evangeliske Kirkekanselli den 22. desember 1941 i et brev til de øverste kirkemyndighetene om å få «treffe de nødvendige forholdsregler for å utelukke de dømte ikke-ariere fra det kirkelige liv i tyske menigheter. Ikke-ariene må selv finne utveier for å skaffe seg de innretninger som deres avsondrede...»³³

Etter den 9. januar 1942 sluttet den evangeliske delstatskirken i Hannover å kreve kirkeskatt av jødene, «da jødiske medlemmer av den evangelisk lutherske delstatskirken i Hannover ikke kan betraktes som deltakere i den offentlige rettsordning».³⁴

Men det fantes også evangeliske teologer, framfor alt i den såkalte Bekjennende Kirke, som åpent fordømte naziregjeringens anti-judaisme. De som stod i spissen for disse kretsene, skrev endog til Hitler:

³² Beckmann, 481. Uth. av meg.

³³ Niemöller, Die evangelische Kirche, 380. Sml. også 367.

³⁴ *Ibid.*, 380.

«Når den nasjonalsosialistiske verdensanskuelsen påtvinger en kristen en anti-semittisme som forplikter ham til jødehat, da strider dette mot budet om nestekjærligheten.»³⁵ I et brev til ministeren for kirkesaker gikk den evangeliske delstatsbiskop Wurm i Württemberg i det minste i bresjen for de jødene som var døpt og de som levde i blandingsekteskap.³⁶ Evangeliske teologer tok også til orde mot at ikke-ariske kristne skulle utelukkes fra kirkesamfunnet, og de mante prester og menigheter til å hjelpe dem med å opprettholde kirkesamfunnet.³⁷ Disse protestene var likevel sjeldne, og dessuten for det meste lite bestemte. Fra protestantisk side ble det da også innrømmet at selv den Bekjennende Kirke «bare svært nølende tok stilling mot statens jødeforfølgelser og antisemittiske lovgivning».³⁸

Men la oss holde alt dette utenfor og spørre om Hitlers utryddelse av jødene i det hele tatt hadde vært mulig uten den ett og et halvt tusen år lange anti-jødiske agitasjonen som kirken drev? Den kristne vitenskapsmannen F. W. Foerster mener (i et skrift som det katolske Herder-forlaget offentliggjorde) at Hitler var «et umiddelbart produkt» av den kristne anti-semittismen som de kristelig-sosiale i Østerrike var talsmenn for.³⁹

Hitler sier også selv at den østerrikske kristne politikeren og anti-semitten Karl Lueger påvirket utviklingen av hans politiske syn.⁴⁰ Fra 1885 var Lueger riksdagsmann i Østerrike (han satt i representantenes hus), og fra 1897 var han borgermester i Wien. Det «Kristelig-Sosiale Parti», som hadde et sterkt anti-jødisk preg, ble i 1907 den mektigste fraksjonen i det østerrikske representanthuset. To år senere, i 1909 – for øvrig samme år som hakekorset for første gang dukket opp som «tysk-folklig» og anti-semittisk symbol – kom Hitler til Wien og kjøpte sine første anti-semittiske brosjyrer.⁴¹

Jødehatet spilte fra begynnelsen av en betydelig rolle blant de kristelig-sosiale i Østerrike, ja, det ble sett på som «et uvurderlig redskap for religiøs gjenfødelse».⁴² Ikke bare i avisene og på folke-

³⁵ Beckmann, 133. Sml. også 178; 275; 298.

³⁶ *Ibid.*, 432 f. Om hjelpen til forfulgte jøder særlig fra evangeliske prester i Württemberg, sml. Krakauer, 60 ff. Sml. erklæringen fra den 11. bekjennelsessynode til den evangeliske kirke i den gammelpreussiske union, oktober 1942, gjengitt hos Beckmann, 391.

³⁸ Der evangelische Kirche in Deutschland u. die Judenfrage, 10.

³⁹ F. W. Foerster, 108 f.

⁴⁰ Görlitz, 24.

⁴¹ Wucher, Eichmanns gab es viele, 268.

⁴² Sit. hos Adler, 128.

og valgforsamlinger, men også fra prekestolen gikk de geistlige løs på jødene.⁴³ Med rett kunne en skrive om det østerrikske kleruser at det stort sett brukte samme stil som nazipropagandaen.⁴⁴ Biskop Gfölnner i Linz tordnet f.eks. i et hyrdebrev av 21. januar 1933 mot den «degenererte jødedommen». Han klaget over at den hadde «merget skadelig innflytelse på nesten alle områder i moderne kulturliv» og han gjorde kampen mot jødedommen til «streng samvittighetsplikt for enhver overbevist kristen» og krevde at det måtte bygges en sterk demning «mot alt åndelig søppel og mot den bølgen av usedelig slam som især jødedommen truer med å drukne verden i».⁴⁵

Da nazistene både i tale og skrift begynte å agitere for anti-semitismen, husket folk da at den kristne kirken fra begynnelsen av hadde holdt liv i jødehatet gjennom utallige traktater, prekener, pavelige brev og konsilavgjørelser? Ved «Krystallnatten» i 1938, da det ble satt fyr på 191 tyske synagoger og ytterligere 76 ble ødelagt, var en da klar over at det var biskoper og hellige i den katolske kirken som satte fyr på de første synagogene? Da nazistene innførte jødestjernen og begynte å utplyndre, deportere og gasse i hjel jødene, var det da noen som tenkte på at kristenheten allerede i middelalderen hadde kjent jødene på klesdrakten, tatt fra dem eiendommene, fordrevet dem fra menigheter og land, isolert dem i ghettoer og myrdet tusener av dem?

Ennå i vår tid kan en i bønnebøker som er godkjent av paven lese at i og med Kristi korsfestelse har jødene «begått den største forbrytelse som verden noensinne har sett».⁴⁶ Ennå i dag blir det vist jødefiendtlige filmer i kirkene.⁴⁷ Ennå i dag blir pasjonsspillene i Oberammergau (Bayern) oppført; ifølge den pavelige husprelaten Schroeder har de påvirket hele nasjoners tanker og følelser. Prebatenene skriver om jødernes rolle i dette spillet: «Deres hensynsløse hat blir det umiddelbart ledende motiv for hele Herrens lidelseshistorie».⁴⁸ Ennå i dag betrakter jødene den kristne religionsundervisningen som en hovedårsak til den religiøse anti-semittismen.⁴⁹ Ennå i dag rettferdiggjør anti-semitter sin holdning til kirkens nesten to tusen år gamle slagord. Da rettsformannen spurte en av de to som

⁴³ *Ibid.*, 127 f.

⁴⁴ *Ibid.*, 153.

⁴⁵ *Sit. ibid.*, 154.

⁴⁶ *Sit. hos* Garden, 181.

⁴⁷ «Das Kreuz von Golgatha». Se Garden, 183.

⁴⁸ *Sit. hos* Garden, 181 f.

⁴⁹ *Süddeutsche Zeitung*, 30. juni 1960, s. 8.

hadde ødelagt synagogen i Köln i 1961 hvorfor han ikke kunne tåle jødene, svarte tiltalte betegnende nok: «Fordi de ikke er tyskere, og fordi de naglet Kristus til korset.»⁵⁰ I en kirke i Deggendorf henger det ennå i dag en billedtavle til minne om jødemordet som ble begått der den 30. september 1337. Tavlen hadde denne teksten helt til den ble overmalt sommeren 1961: «Av nidkjærhet overfor den rettmessige Gud dreper og utrydder de kristne jødene. Gud bevare vårt fedreland for dette helvetespaket til evig tid.»

⁵⁰ Die Welt, 6. februar 1960, s. 2.

2 • Kampen mot hedningene

13 • Hedenskapet blir utryddet

«Før kristendommen seiret, krevde en at staten ikke måtte påtvinge noen en bestemt gudsdyrkelse. Siden ble det så krevd at staten med makt skulle tvinge alle til å dyrke de kristnes Gud.»

Teologen Carl Schneider.¹

Kirken var tolerant så lenge den representerte en minoritet og stod ansikt til ansikt med et mektig flertall. I denne tiden var det ikke måte på hvordan de kristne gjorde nød til dyd og forsikret hele verden om hvor gode de var.

De oppholdt seg på jorden, skriver forfatteren av brevet til Diognet, men levde i himmelen. De elsket alle og ble forfulgt av alle. De var fattige og gjorde mange rike.² «Og de er langmodige,» mener Aristides. «Og fordi de vet at de andre (hedningene) lever i villfarelse, lar de dem drepe seg, og tålmodig bærer de den lidelsen hedningene påfører dem: Ja, de behandler dem skånsomt som mennesker uten erkjennelse.»³ Når de ble slått, lyder Athenagoras' rosende ord. slo de ikke igjen, når de ble ranet, førte de ikke sak, de vendte tvert imot det andre kinnet til og gav kappen sammen med skjorten. De velsignet sine fiender og bad for sine mordere. I begynnelsen av brevet bønnfaller Athenagoras keiserne om at de må «la enhver få tilbe de guder han vil».⁴

Kirkefader Tertullian taler også sterkt for religionsfrihet. De kristne, skriver han, streber verken etter ry eller ære, de har ikke behov for å stifte noe parti, ingenting er mer fremmed for dem enn politikk. Den ene må gjerne tilbe Gud, den andre Jupiter, den ene kan be til himmelen, den andre til fidei alter. «Tenk heller på om det

¹ Schneider, *Geistesgeschichte*, II, 27.

² Diogn. 5.

³ Arist. Apol. 17, 3.

⁴ Arthenag. leg. 1; 11; 31.

ikke kan kalles gudløshet å berøve noen religionsfrihet eller nekte noen å tilbe sin egen gud.»⁵ Enda i midten av det 3. århundret tillater ikke den høysinnete Origenes noen form for hån mot gudene, selv ikke når det ble begått en urett. Han mente at Guds kjærlighet også kunne gjelde dem.⁶

Omskiftet under Konstantin

Så snart staten begynte å privilegere kristendommen var det slutt med å tale om religionsfrihet og toleranse.

Kirkefader og tidligere ultrapasifist Laktanz var vel den første som stemte i med det kristne seierskvadet. Han overdynger de fæle kristenforfølgerne, de «glefsende ulver», med skjellsord. Med velvære beskriver han den endelikt de vil få og roper ut: «Slått til jorden ligger de der, de som satte seg opp mot Gud. De som rev ned de hellige templer måtte selv tåle et større fall – sent, men etter fortjeneste.»⁷

I 317 forkynner også kirkelæreren Euseb at Kristus endelig har forherliget de kristne for all verden. «I erkjennelse om den verdighet de har fått fra ham spytter derfor de allerhøyeste, keiserne, nå de døde avgudene i ansiktet, trækker demonenes urettmessige lover under føttene, håner den gamle villfarelsen som er nedarvet fra fedrene.»⁸

Dette var ennå langt fra sant. For Konstantin var den gang nøytral, og Licinius var slett ikke kristen. I sine siste regjeringsår gikk imidlertid Konstantin til angrep på hedenskapet. Han befalte at falleferdige templer ikke skulle repareres,⁹ men rives. Det gjaldt f.eks. Afrodite-templene i Golgatha, Aphaka, Libanon, Heliopolis og Eskulaph-helligdommen i Aegae. Han fikk Sarapeion i Alexandria stengt og konfiskerte tempeljord og kostbare gudestatuer, blant andre billedstøtten av Apollo i Delfi og av Kybele i Kyzikos. Nå hadde også hedenske herskere, som Nero, Caracalla og Diokletian forgrepet seg på tempelgods, og det som var rett for dem, syntes de kristne var rimelig. De var henrykt over Konstantins røvertog.¹⁰

⁵ Tert. apol 38 og 24.

⁶ Orig. Cels. 7, 46; 8, 41; 66.

⁷ Lact. mort. pers. 1, 5 f.

⁸ Euseb. h. e. 10, 4, 16. Om Konstantins faktiske opptreden, sml. f.eks. A. Heuss, 443 f.

⁹ Cod. Theod. 15, 1, 3; Euseb. Vita Const. 4, 25; 2, 45.

¹⁰ Euseb. Vita Const. 3, 54.

Men slike voldshandlinger ble tross alt bare unntak i Konstantins tid, og i hovedstaden ble det til og med reist nye templer. Nikagoras, prest i den eleusiske mysteriereligion, fikk stipendium for en reise til Egypt. Filosofen Sopatros, som etter at Jamblichos var død ble overhodet for den nyplatonske skolen, kunne i flere år nyte keiserens gunst og fikk være til stede under offentlige rettsforhandlinger, helt til den kristne gardeprefekten Ablabius (talsmann for Athanasius) sørget for at Sopatros ble henrettet.

Og snart ble de kristne røstene mer påtrengende.

Renegasjonen Firmicus Maternus

Få år etter at Konstantin var død ble sønnene Konstantius og Konstanz konfrontert med Firmicus Maternus-traktaten, en eneste hateful full tirade mot hedenskapet. I ren klassisk form legger den fram det 4. århundrets fullstendige forvrengning av kristendommens idé: «Slike forhold, allerhelligste Keiser, må ryddes ut og *tilintetgjøres fra grunnen av*, og de skal forandres ved strenge lover fra Deres side, så ikke denne skjebnesvangre vrangforestillingen skal tilsmusse det romerske riket, så ikke disse ugudelige og forpestede skikker får mer makt, så jorden ikke lenger beherskes av slikt som alltid forsøker å ødelegge en Guds mann.»

Mens de kristne ennå var uten makt satte de fram krav om religionsfrihet og fiendekjærlighet. Nå heter det: «Grov kost og bitre drikker blir gitt mot deres vilje, og når styggedommen vokser, brukes ild og jern.»¹¹

Uten betenkning oppmuntrer kirkefaderen keiserne til å plyndre templene, og under henvisning til Det gamle testamente krever han at de skal forfølge den gamle religionen «på alle måter». «Han befaler at verken sønn eller bror skal skånes, han støter til og med hevnsverdet gjennom den elskede hustrus lemmer. Han forfølger også vennen med opphøyet strenghet, og hele folket blir bevæpnet for at det skal slite i stykker de ugudeliges legemer. Ja, undergangen truer endog hele byer som blir grepet i denne skjenselsgjærning. For at Deres velærverdighet skal innse dette, vil jeg føre fram den dom som loven foreskriver.»

Tidligere ble det lært at «når du leser Det gamle testamente, så les det ikke som en lov . . . Guds lov er bare det som er identisk med

¹¹ Firm. Mat. err. 16, 4 f. Oppfordring til å plyndre templet, 28, 6.

evangeliet!»¹² Men fra nå av fulgte kirken påbudene fra jødernes gud, som angivelig var identisk med Jesus. I Det gamle testamente befaler den jødiske gud at alle hedenske altre skal veltes, søylene skal knuses, de utskårne bilder skal brennes og hedningene selv skal en slå i hjel «til siste mann».¹³

Korset blir reist over ruiner og lik

«Det var stort sett ikke keiserens regjering som stod bak tempeledeleggelsene, men den kristne befolkningen.»

K. Voigt.¹⁴

«Brannstiftere og tyver er til og med blitt dyrket som hellige, f.eks. Martin av Tours... Theodor av Amasea... Og Kartorios.» «Tallet på hedenske martyrer var særlig stort i Egypt og Gallia.»

Teologen Carl Schneider.¹⁵

Firmicus Maternus appellerte ikke forgjeves til de kristne regentene. Alt i 341 hadde Konstantius befalt at all «overtro» skulle ryddes ut, og i 346 bestemte han at alle templer øyeblikkelig skulle stenges. «Det hevnnende sverd» skulle ramme dem som gjorde motstand, og det de eide skulle tilfalle staten.¹⁶ Selv på klerikal side mente en at kampskriftet Firmicus Maternus lå til grunn for dette skjerpene andre ediktet.¹⁷ I 356 ble det på nytt truet med dødsstraff for dem som ofret til eller dyrket avgudsbilder.¹⁸

Kampen ble enda mer intens under Gratian og Valentinian II, framfor alt under spanjolen Theodosius I (379–395), som de kristne av den grunn hedret med tilnavnet «den store». Theodosius beslagla alt det den hedenske kultusen hadde av inntekter, straffet med død eller forbannelse dem som gikk i templene eller ofret, og forbød kult-handlinger i private hus.¹⁹

¹² Syr. Didasc. 2; Clem. Al. strom. 2, 9, 41–45.

¹³ 5. Mos. 7, 2 ff..

¹⁴ Voigt, 37.

¹⁵ Schneider, Geistesgeschichte II. 300. Samme forf. Die Christen im römischen Weltreich, 322 f.

¹⁶ Cod. Theod. 16, 10, 2. 3. 4.

¹⁷ A. Müller, i Bibl. der Kirchengväter, Bd. 14, 210.

¹⁸ Cod. Theod. 16, 10, 4. Sml. også 16, 10, 6. Chrysost. Hom. in Juvent. et Mart., c. 1. Sozom. 5, 4. Liban. Mon. in Jul.

¹⁹ C. Theod. 16, 10, 7, 11. 12.

Kirken har ikke i mørk fanatisme tilintetgjort antikkens religiøse kunst, hevder jesuittene, kirken har bare «hindret at den ble brukt på gal måte». ²⁰ Under ledelse av presteskapet plyndret og ruinerte imidlertid de kristne utallige hedenske helligdommer. Mange prester, som f.eks. Markus av Arethusa og Cyrillus av Heliopolis, skapte seg bent fram et navn som tempelødeleggere. ²¹ Biskop Marcellus utmerket seg her i særlig stor grad (bl.a. rev han ned Zevs templet i Apameia). ²² I Alexandria jevnet biskop Theophilus hedenske kultplasser med jorden eller gjorde dem om til kirker (f.eks. et Dionysostempel). Han organiserte spottprosesjoner med tempelutstyr, med øks knuste han egenhendig i 391 en veldig statue av Sarapis, som den store atenske kunstneren Bryaxis hadde laget. ²³ Munkene gav trolig biskopen all sin støtte. Munkene gjorde seg i det hele tatt hatet overalt under utryddelsen av hedenskapet. En hedning sier om dem at de ser ut som mennesker, men lever som svin. ²⁴ En annen samtidig skriver: «Bevæpnet med stokker eller stein og sverd stormer de av sted til templene, noen av dem uten disse våpen, bare med hender og føtter. Som om det var herreløst gods river de så takene, velter murene, knuser gudebildene og altrene. Prestene kan bare velge mellom taushet og død. Så snart det ene tempelet er ødelagt, farer de av sted til det andre og det tredje, og med ringeakt for loven samler de trofé på trofé.» ²⁵

Senere hendte det ofte at hedenske helligdommer ganske enkelt ble gjort om til kristne kirker. Bare fra Egypt kjenner vi 23 slike tilfeller, fra Syria og Palestina 32. ²⁶ Over en kirkedør i Syria står det: «De onde ånders herberge er blitt Guds hus». ²⁷

Det samme ble gjort med gudestatuene, etter alt å dømme først i Roma. ²⁸ I basilikaen Santa Croce i Jerusalem ble Hera gjort om til den hellige Helena. Gudinnens septer ble erstattet med et kors og skålen i hennes venstre hånd med nagler fra korset. Hun ble

²⁰ K. Prümm, S. J., *Die mythische Religion*, 75.

²¹ Euseb. *Vita Const.* 3, 1; 3, 54. Liban. *or.* 7, 10; 18, 23; 17, 7. *pro templ.* 2. Ammian. 22, 4, 3. Socr. *h. e.* 1, 3 Theodor. *h. e.* 3, 7, 3; 3, 7, 6.

²² Theodoret. *h. e.* 5, 21, 5 ff.

²³ Socrat. *h. e.* 5, 16 Sozom. *h. e.* 7, 15.

²⁴ V. Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*, I. 267 f. med henvisn. til Eunap. *vita Aedes*.

²⁵ Liban. *Pro templis* c. 3. Sit. hos V. Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*, I. 270.

²⁶ Deichmann, 105 ff.

²⁷ Sit. hos Leipoldt, *Von Epidauros bis Lourdes*, 37.

²⁸ Schneider, *Geistesgeschichte* II. 133, anm. 3.

dessuten utsmykket med et nytt hode, og en lot henne gudfryktig rette blikket mot toppen av korset.²⁹

Mange ganger var det ikke nødvendig å gjøre noen forandring. Omkring år 500 ble Partenon-templet, som en gang ble viet til «jomfruen» Pallas Athene, gjort om til Jomfru Marias kirke. Her var Athene avbildet foran en sittende kvinne, og dette skulle nå forestille engelen med budskapet foran den sittende Jesu mor.³⁰ I Spania tok kirken til og med i bruk hedenske alter nesten uten at de ble forandret.³¹

I vest var det særlig den hellige Martin som bekjempet hedenskapet. Han hadde før vært soldat, nå ble han berømt for å kunne vekke opp døde, og det brakte ham helt til biskopsetet i Tours. Senere avanserte han til skytspatron for franskmennene. Snart fantes det ikke et eneste tempel i hans bispedømme, selv om især bøndene verget seg etter beste evne. «Med føttene tråkket han i stykker alter og gudebilder.»³²

I Italia sørget Ambrosius for at alteret og statuen av Viktoria ble fjernet fra senatsalen (382), trass i de gripende protestene fra høye hedenske embetsmenn. Biskopen, som også erklærte seg solidarisk med synagogeødeleggerne, gikk ikke av veien verken for sofisteri eller forhånelser. Han hevdet til og med at å bygge opp igjen alteret var det samme som å forfølge kristendommen, og han truet med å innstille geistligheters virksomhet.³³

Under den lange regjeringstiden til Theodosius II (428–450) ble det gått enda mer drastisk til verks. Theodosius henrettet sågar barn fordi de hadde lekt med en knust statue. Men kirkehistorikeren Sokrates skriver at Theodosius «overtraff alle i mildhet og menneskelighet» og «levde strengt etter alle kristendommens påbud».³⁴ Ettersom Theodosius bare var sju år da han kom på tronen «ble han et særlig godt redskap» for kirken. I 416 fjernet han alle ikke-kristne fra statsembetene, i 418 gav han ordre til at alle anti-kristelige skrifter skulle brennes. I 423 truet han dem som deltok i ofringer med forbannelser og eiendomsinndragelser, og i 435 og 438 satte han dødsstraff for å utøve hedensk religion. Påbudet fra 438 begrunnet

²⁹ Leipoldt, Von Epidauros bis Lourdes, 44.

³⁰ *Ibid.*, 38.

³¹ Schneider, Geistesgeschichte II. 301.

³² Sit. hos V. Schultze, Geschichte des Untergangs, I. 271 f.

³³ Ambr. ep. 1, 18, 2.

³⁴ Socr. h. e. 7, 22.

han med de naturkatastrofene gudskultusen hadde forårsaket!³⁵ Den siste loven i Codex Theodosianus omhandler tempelødeleggelser er en sammenfatning fra 438 av alle keiserlige lover etter Konstantin: «Vi befaler at alle templer som ennå ikke er ødelagt skal rives etter påbud fra regjeringspersonene, og at disse plassene må renses ved at den tilbedelsesverdige kristne religions merke blir reist.»³⁶

I Nord-Afrika var det en utpreget anti-hedensk stemning på grunn av den store innflytelsen kirken øvde, og den hellige Augustin så det som et kall for ekte og fromme kristne å ødelegge antikke kultplasser og gudebilder.³⁷

I 416 tok den kristne pøbelen i Alexandria brutalt livet av Hypatia, den siste store nyplatonske filosof. Hun var kjent og aktet over hele den tids verden, og utmerket seg ved visdom og dyd. Hun ble overfalt bakfra og slept til kirken der klærne ble revet av henne før morderne bokstavelig skar henne i stykker med glasskår. Denne blodige ugjerningen fant sted med patriarken Kyrill av Alexandrias vitende, den katolske kirkens store mariatilbeder og hellige, og i spissen for det hele stod en kirkelig embetsmann ved navn Peter.³⁸

Kampen kulminerte først under den fromme Justinian I (527-565). Han gav detaljerte bestemmelser om hvordan tvungen omvendelse og dåp skulle gjennomføres, fornyet dødsstraffen og erklærte at hedningene var ute av stand til å felle en gyldig dom.³⁹ Alle ikke-døpte, og som vi snart skal se, alle kristne utenfor den katolske kirken var fullstendig rettsløse og ble straffet med døden for den minste religiøse aktivitet.

Fra kirkens side ble det så godt som aldri reist noen sterk protest mot hedningforfølgelsene. Derimot oppfordret selv kirkelærerne til forfølgelse, som f.eks. Hieronymus og Augustin. Og vi står overfor det faktum at de kristne, for å bruke en moderne teologs ord, «gikk mye mer radikalt, blodig og grusomt fram mot de ikke-kristne enn den verste kristenforfølgelse».⁴⁰

På kirkens anmodning tilintetgjorde den kristne staten etter hvert

³⁵ Cod. Theod. 16, 10, 23. 25.

³⁶ *Ibid.*, 16, 10, 25.

³⁷ August. ep. 91.

³⁸ Socr. h. e. 7, 15. Sml. også f.eks. Schneider, *Die Christen im römischen Weltreich*, 322 f. Samme forf., *Geistesgeschichte I*. 613. Campenhausen, *Griechische Kirchenväter*, 156.

³⁹ Voigt, 50 ff. Bates, 201.

⁴⁰ Schneider, *Die Christen im römischen Weltreich*, 322.

alle hedenske institusjoner. De siste olympiske leker ble holdt i 394. Universitetet i Aten ble stengt i 529, det var den siste av antikkens utdannelses-institusjoner, og helt til det siste hadde det representert utelukkende hedensk filosofi. Og med universitetet forsvant de siste ikke-kristne filosofene.

3 · Kampen mot „kjetterne”

«Hvor finnes den beryktede omvendelsesmanien til enkelte bestemte former for religion, og hvor finnes det skrekkelige valg-språket: ingen frelse uten gjennom oss?»

Teologen Schleiermacher.¹

14 · Antikkens bekjempelse av kjetterne

Den innbyrdes kampen mellom de kristne ble innledet med striden mellom Paulus og urmenigheten. Paulus kalte medlemmene «hunder», «fordervede» og «løgnapostler». Men også andre steder i Det nye testamente titulerer de kristne hverandre som «skitt- og skamflekker», «forbannelsens barn» og «dumme dyr, som ifølge sin natur bare er skapt for å fanges og drepes»(!) «De er et utmerket eksempel på sannheten i ordspråket: 'En hund vender tilbake til sitt eget spy' og 'En nyvasket gris velter seg på nytt i søla'». ²

Dette er vanlige talemåter selv for de edleste kristne, som f.eks. Basilius, når det dreier seg om forskjellige oppfatninger av læren. Så, skriver en samtidig hedensk filosof, «går de løs på hverandre med slike bakvaskelser at de knapt kan gjentas». ³ De taler om «fordervelsens dynd», deres tale er smittsom «som pesten», de hevder at de kristne motstanderne i ett vekk lyver og baktaler mer enn djævelen, ⁴ skriftene deres er «drømmebilder og kjerringprat», ⁵ deres

¹ Schleiermacher, *Über die Religion*, 4. Rede 118.

² 2. Petr. 2, 12 ff.; 2, 22. Nesten hele kapitlet er fullt av slike beskyldninger.

³ Orig. Cels. 5, 63.

⁴ Dionysius Alex. bei Euseb. h. e. 7, 7. Cypr., laps. 34. Basil., Til kleruset i Neocaesarea, Bibl. d. Kirchenväter Bd. 46, S. 231, Nr. 62, 2 (M. A. Nr. 207).

⁵ Basil. Hex. 3. Hom. 9.

lære er «sykdom», «vanvidd», «hjernespin» og «gudløshet». ⁶ De skjeller hverandre ut som «ateister», «satans førstefødte», «dyr i menneskeskikkelse», «gale hunder som biter i hemmelighet», ⁷ og de sammenlikner hverandre med slanger «som forsøker å åle seg ut til alle kanter», med «hunder» som går til angrep på den hellige kirke ⁸ eller, for å bruke samme ord som den hellige kirkelæreren Hieronymus, med «svin» og «Helvetes slakteveg», med geitebukker som trekker til seg en mengde geiter, med hingster som knegger mot hoppene og med grytende drektige purker. ⁹

Så briljerer de med visjonene sine, men heretikernes visjoner erklærer de for «veloverveid svindel». ¹⁰ Sine fienders beskjedne undergjøringer kaller de «magiske narrerier» og «bedrag», mens de ved hjelp av medlemmene i sine egne menigheter beviser at de har vekket folk fra de døde. ¹¹

Katolikken Ireneus hevder at gnostikeren Markus gir mange «kjærlighetsdrikker og tryllemidler for å føre skam også over deres legemer». ¹² Montanisten Tertullian vet at katolikkene sover med hverandre under nattverden, etter at de har drukket seg fulle, ¹³ og katolikken Kyrill kaller montanistene slaktere og påstår at de spiser små barn. ¹⁴

En kunne fylle flere bøker med slike beskrivelser.

Den edle Origenes ble forkjetret

Origenes hører til de svært få kristne som var blottet for ethvert kjetterhat. Han ble riktignok ekskommunisert av kirken; naturligvis ikke på grunn av sin godhet, men på tross av den. Likeledes dyrker vel ikke den katolske kirken den nettopp omtalte Hieronymus (død

⁶ Greg. Naz. or. 20, 5 f. Bas. ep. 62, 4. Bibl. d. Kirchengäter, Bd. 46 S. 240, Nr. 63, 5 (M. A. Nr. 210). Bas. Til de ledende i Neocaesarea, Bibl. d. Kirchengäter, Bd. 46, S. 238, Nr. 63, 4 (M. A. Nr. 210).

⁷ Alle kildehenvisn. hos Seeberg, I. 235.

⁸ Iren. adv. haer. 3, 2. Siricius ad omnes episcopos Italiae. Hieron. adv. Jovin.

⁹ Hieron. adv. Jovin.

¹⁰ Hippolyt etter W. Bauer, Rechtgläubigkeit, 180.

¹¹ Iren. adv. haer. 2, 31, 2.

¹² Ibid., 1, 13.

¹³ Tert. ieun. 16 f.

¹⁴ Cyrill. cat. 16, 8.

420) på grunn av hans skryt, forfalskninger og bakvaskelser, men på tross av dette. Hieronymus hatet Origenes av hele sitt hjerte. Likevel plagierte han (og Cicero) skriftene til Origenes, og i dag er han vitenskapens høye beskytter.

Med Origenes begynner «kjetternes» lidelseshistorie. Han ville leve etter det han lærte. Han sov på marken, flere år gikk han uten sko, og han hadde ingen eiendom.¹⁵ Han skrøt ikke av det, men hans ordene drev ham snart ut av Alexandria. Han hadde tatt et evangelisk ord bokstavelig og kastret seg selv, og som evnukk ble han erklært uverdigg til presteverdigheten.

Under de forfølgelsene som Decius satte i gang, ble Origenes spent på pinebenken, men han holdt stand og døde senere av skadene. Martyrdøden hjalp ham imidlertid ikke, tvert imot! Nå, etter at han var død, tok en virkelig kampen opp mot ham. Til ingen nytte forsøkte kristne å forsvare ham. I 543 ble han fordømt av en synode i Konstantinopel, og hans lære ble definitivt forkastet.

Siden den gang har han vært brennemerket, og heller ikke under reformasjonen ble han rehabilitert. Likevel har kirken utnyttet systemet hans, og ennå i dag gjør den bruk av det. Og nå vil moderne katolikker tilgi denne geniale mannen «at han noen ganger tok feil mot sin vilje», og de tilstår at kirken ble «trang, ensidig, dogmatisk og retthaversk etter at han ble fordømt».¹⁶ Ja, en roser den bannlyste og sier at «han fra ende til annen var fylt av Gud, alltid kjempende, alltid fattig . . . og selv om kirken ikke har opphøyet den hellige Guds mann til alterets ære, så minnes den pioneren blant teologene med beundring».¹⁷ Katolsk historiografi! Selv om den ikke har opphøyet den hellige Guds mann til alterets ære! Kirken har forbannet ham, og til alterets ære har den opphøyet en Hieronymus, og sågar en Kyrill, synagogeødelegger, spesialist i bestikkelser, medskyldig i mordet på Hypatia.

Kirkefedrenes selvbebreidelser

Communicatio pacis skulle være kjennetegnet på alle kristne, men det ble i stedet den «indre krig», for å bruke en formulering fra Gregor av Nazianz. Med uimotståelig ærlighet innrømmer Gregor en

¹⁵ Euseb. h. e. 6, 3.

¹⁶ Viller-Rahner, 74. Koepgen, 323 f.

¹⁷ Daniel-Rops, Die Kirche, 438 ff.

gang at fiendskapet blant de kristne var voldsomt, og en kan hos ham lese m.a. følgende bemerkelsesverdige setninger om det katolske klerus: «Vi er bare fromme for så vidt som vi anklager andre for gudløshet.... Vi har ikke åpnet 'rettferdighetens porter', men snarere dørene for bespottelse og frekkhet mot våre medbrødre.... Et godt eller dårlig omdømme er ikke avhengig av livsførselen, men av spørsmålet om en er fremmed eller venn.... For en ulykke! Vi overfaller og sluker hverandre.... Overalt dekker en seg bak troen, og i personlig strid må dette ærverdige navnet unngjelde. Det er derfor ikke så rart at fiendene hater oss. Og hva verre er, vi kan ikke engang si at de har urett.... Dette har vi igjen for den indre krig, og dette har de brakt oss, som fører en ureglementert kamp for de gode og saktmodige, de som ivrer mer for Gud enn det som er gagnlig.... Skal en kjempe for Kristus uten å holde seg til Kristi lover? Tjener en fredens sak når en for fredens skyld kjemper en ulovlig kamp?»¹⁸

En kan forstå at denne kirkefaderen stadig *flyktet* fra sine geistlige embeter. Han flyktet f.eks. straks etter at han mot sin vilje var blitt viet til prest ca. 362, og likeledes etter den ufrivillige biskopvigselen i 372. Han besteg overhodet ikke bispestolen i Sasima, som var tiltenkt ham.

«De sa de ville frelse sjeler,
men maktlyst var den sanne grunn.
Og verden bever i blodig strid
for tiende og skattepenger.»¹⁹

Etter at hans far døde i 374 skulle han overta som biskop av Nazianz, men han nektet. I mai 381 ble han viet til biskop i Konstantinopel, men allerede en måned etter gav han avkall på bispetet på grunn av at han ikke kunne bli enig med sine intolerante trosbrødre. I 383 forlot han også sitt lille bispedømme i Nazianz, og resten av livet levde han på sin landeiendom i Arianz.²⁰

Kirkelæreren Chrysostomos hevdet en gang at «det ikke ville finnes hedninger hvis vi var sanne kristne». Han innrømmer at da-

¹⁸ Greg. Naz. or. 2, 79-86.

¹⁹ Carm. 2, 1, 11 de vita sua 460 ff. Sit. hos Campenhausen, Griechische Kirchenväter, 107.

²⁰ Sml. P. Haeuser i Bibl. d. Kirchenväter, Bd. 59, S. IX ff. Sml. også Greg. Naz., 3. Rede 13 u. 9. Rede.

tidens kirke var fordervet. Hvordan kan en så omvende hedningene? Ved å vise til vår livsførsel? Den er helt gjennom fordervet. Ved kjærlighet? Av den finnes ikke den minste antydning noe sted.²¹

Da kirken fikk makt, forfulgte den alle kristne som hadde et annet syn på troen

Så lenge kirken var uten makt, forsikret kirkelederne gang på gang at religiøs frihetsberøvelse var det samme som gudløshet. Bare Herren kunne «gjete med jernstav» og ingen kristen måtte driste seg til «selv å bruke spaden for å rengjøre jordgulvet»; ingen kristen «skulle drepe fiender eller straffe lovovertredere med bål eller steining».²² Enda en kirkelærer i det 4. århundret skriver at «derfor har vi heller ikke lov til å drepe heretikerne, det vil føre verden ut i en uforsonlig krig».²³

Den første kristne keiseren hadde proklamert religionsfrihet (i Milano), men snart privilegerte han bare storkirken, og for å bevare et samlet rike vendte han seg mot de tallrike heretikerne og skismatikkerne, naturligvis ikke uten tilsvarende bistand fra katolikkene.

I 331 tok Konstantin for første gang til orde mot tilhengerne til Valentin, Novation, Markion, Montanus og Paul av Samosata. Keiseren forbød dem å komme sammen og å holde gudstjenester, han konfiskerte det de eide av jord og bøker, og han gav ordre til at forsamlingshusene deres skulle ødelegges.²⁴ Bare tjue år tidligere ble det under Diokletians kristenforfølgelser tatt nesten de samme forholdsregler. Men Konstantins forordninger mot «kjetterne» ble ikke strengt gjennomført, og heller ikke i de følgende tiår satte staten i verk noen regulær kjetterbekjempelse. Under Valentinian I og Valens var forholdene stort sett bra, straffelovene ble imidlertid uendelig mye strengere under Gratian, Valentinian II og Theodosius I.

Den 27. februar 380 utstedte Theodosius det berømte og beryktede religionsediktet av Thessalonik. Det gav hedensk toleranse dødsstøtet, idet den katolske tro nå ble obligatorisk for alle romerske borgere. Den som nektet ble truet med juridisk såvel som himmelsk

²¹ Chrysostomos, In 1. ep. ad Timoth. hom. 10, 3.

²² Tert. apolog. 24, 38. Cyprian ep. 54, 3. Orig. Cels. 7, 26.

²³ Chrysost. Matth. Kommentar. 46. Hom.

²⁴ Harnack, Marcion, 196. Kraft, 126 ff.

straff. I dekretet, som også ble undertegnet av de vestlige medkeiserne Gratian og Valentinian II, heter det bl.a.: «Vi befaler at de som retter seg etter denne loven skal kalle seg «katolske kristne». De som ikke gjør det, erklærer vi derimot for forrykte og gale, og de skal bære den skam å kalles kjettere. De har ikke anledning til å betegne sine sammenkomster som kirker. De skal først rammes av den guddommelige hevn, siden av vår harme og straff. Den himmelske dom har gitt oss fullmakt til dette.»²⁵

Med denne forordningen, som særlig rettet seg mot arianerne, var prinsippet om statlig trostvang proklamert. Keiserne Teodosius II og Valentinian III erklærte i 425 på nytt at den kristne tro var obligatorisk, for når en ikke kunne overbevise «kjetterne» med fornuft, måtte en bruke *tvangsmidler* for å vinne dem tilbake.²⁶

Codex Theodosianus, den riksloven som ble sammenfattet i 438, anfører ca. åtti lover mot «kjetterne» mellom år 380 og 438! Kirkene skulle tas fra dem, de hadde ikke lov til å bygge nye, heller ikke kunne de bruke privathus til kirkelige formål. Loven forbød ikke-katolikker enhver gudstjeneste, alle møter, all form for opplæringsvirksomhet og ordinasjon av geistlige, og den befalte at skrifterne deres skulle tilintetgjøres. Kjetterne ble truet med utvisning, bannlysning og eiendomsinndragelse. De hadde ikke lenger rett til å kalle seg kristne, sette opp testamenter eller motta testamentert arv. Undertiden ble de sågar erklært ute av stand til å felle en gyldig dom. Dessuten kunne alle «frafalne» straffes med døden; – dødsstraffen var fra først av bare forbeholdt de som bekjente seg til de manikeiske sekter.²⁷

Den første kjetterhenrettelsen

Så tidlig som i 385 bestemte katolske biskoper i Trier at den kristne spanjolen Priscillian og seks av tilhengerne hans (deriblant en kvinne) skulle drepes med sverd på grunn av «magiske kunster» (maleficium). Den lærde Priscillian hadde oppfordret kristenheten til å gi seg helt over til Gud, han hadde satt forbud mot å spise kjøtt og hadde benyttet apokryfe skrifter. Og som enhver kritisk teolog i vår

²⁵ Cod. Theod. 16, 1, 2.

²⁶ Ibid., 16, 5, 63.

²⁷ Alle kildebelegg hos Voigt, 40 ff., som jeg har fulgt her. Sml. også K. Müller, Kirchengeschichte I. 546 ff. Parkes. 183 f.

tid, hadde han benektet triniteten og oppstandelsen. Priscillian fikk snart en mengde tilhengere, også biskoper, og bevegelsen spredte seg etter hvert over hele Spania og nådde siden Aquitania. Så ble Priscillian drept, og i ett og et halvt tusen år ble han beskyldt for et slags manikeisk kjetteri. I 1886 ble skriftene hans funnet, og først da ble det slutt på beskyldningene.

Det er nesten unødvendig å si at kirken etter beste evne påvirket keisernes lovgivning mot heretikerne. Den hellige kirkelæreren pave Leo I (440–461) presset på for å tilintetgjøre pelagianerne, likeledes priscillianistene i Spania og manikeerne. Det keiserlige vedtaket som befalte at manikeerne skulle forfølges over hele riket, ble faktisk utformet i pavens sekretariat.²⁸ Ja, paven utleverte selv «kjettere» til keiserens domstoler.²⁹ Allerede Ambrosius hadde forlangt at staten skulle forfølge kjetterne,³⁰ og omtrent samtidig krevde biskop Optatus av Mileve i Numidia at donatistene skulle straffes med døden.³¹ Her skal en dessuten legge merke til at ikke alle donatistene var heretikere.

Donatismen

Vi har bare fått et ensidig bilde av denne store bevegelsen, som en gang var en veldig trusel mot katolisismen. Kirken har nemlig tilintetgjort alle donatistiske kilder.

Striden begynte etter at diakon Cecilian i 311 var blitt biskop av Kartago på en tvilsom måte. De alvorlig tenkende i menigheten erklærte seg mot Cecilian, som etter alt å dømme også hadde sviktet under forfølgelsene, og valgte lektoren Majorinus. Med støtte fra sytti numidiske biskoper ble han utnevnt til motbiskop.

Under etterfølgeren Donatus ble kløften større, og i sentrum stod et moralsk spørsmål: presteskapets renhet. Riktignok gav donatistene avkall på mange urkristelige idealer som eldre opposisjonelle grupper ennå holdt fast på. For som hos katolikkene fant det også hos de mer rigorøse «kjetterne» sted en tilnærming til det verdslige liv. Novatianerne krevde f. eks. at alle tilhengerne skulle avholde seg fra utukt, mord og frafall fra kristendommen, donatistene krevde dette

²⁸ Haller, *Das Papsttum I.* 147 ff. særlig 151.

²⁹ Caspar I. 432 ff.; 610 f.

³⁰ Ambr. ep. 40, 26. De obitu Theodosii oratio c. 38. Se særlig Voigt, 88 ff.

³¹ Opt. Mil. De schismate Donatistarum, 3, 6 f.

bare av prestene sine, og katolske biskoper var rede til å tilgi seg selv alle synder, også de største. Etter den katolske læren, som ganske visst står i motsetning til hele urkristendommens tro, er kirken alltid hellig, selv om personene som regjerer og forvalter den er aldri så korrupte.

Donatistene protesterte mot denne sofistiske form for frelse som nå tok til å gjøre seg gjeldende, og slo fast at sakramentene bare var gyldige hvis den som forvaltet dem var ren i sjelen, noe som overbeviste mange alvorligere kristne. Donatistene var så opprørte over den slapphet katolikkene la for dagen at de til og med forbød omgang med dem. I stedet sluttet de seg til circumcellionene, en religiøs-revolusjonær bondebevegelse som ville bekjempe storgodseienes enorme utplyndring av folket med vold. Normalt avventet circumcellionene klager fra slaver og skyldnere, gikk så til forhandlinger, for etterpå eventuelt å gå fram med barbariske straffer.³²

Biskop Cecilian hadde bedt keiseren om støtte og satt hans tropper inn mot donatistene. Det var den første kristenforfølgelsen staten satte i verk i kirkens navn. Den morderiske framgangsmåten ble imidlertid rettfærdiggjort med Det gamle testamente. En mengde donatistiske lekfolk, prester og biskoper led martyrdøden. Så innstilte plutselig keiseren de fullstendig resultatløse voldshandlingene og mante, underlig nok, storkirkens biskoper til å overlate hevn til Gud.³³ Men den donatistiske bevegelsen vokste, og i Nord-Afrika fikk den til slutt flertallets støtte.

Kirkelærer Augustin agiterer for tvungen omvendelse

«...prototypen på middelalderens kjetterforfølger.»

Teologen Holl.³⁴

«Alle de bloddryppende bødlene som i middelalderen vendte sitt ville raseri mot kjetterne kunne henvise til Augustins ansette autoritet – de gjorde det også.»

Teologen Nigg.³⁵

På to store synoder forsøkte ortodokse og donatistiske representanter å komme til enighet. Disse konferansene strakte seg over nesten et

³² Diesner, 64.

³³ Sml. brev 11, 4 hos Kraft, 196.

³⁴ Holl, 92.

³⁵ Nigg, Buch der Ketzer, 122.

helt århundre og virket i begynnelsen ganske lovende. En ville løse det teologiske problemet med forhandlinger, og ikke med makt. Da Augustin dukket opp, fikk religionsdiskusjonen en annen karakter. Han gikk inn for retten til å bruke tvang også i trosspørsmål og krevde at det skulle brukes makt mot de mer oppriktig tenkende kristne, f. eks. pengestraffer, beslagleggelse av kirkene deres og bannlysning. Augustin benyttet seg av alle slags sofismer, noe som kommer klart fram i hans 93. brev (skrevet år 408) til den donatistiske biskop Vincentius.

Her forsikrer den store katolikken at en venns sår er bedre enn en fiendes kyss, det er bedre å elske i strenghet enn å bedra i mildhet, og en skal ta brødet fra den sultne hvis han forakter rettferdighet. Augustin visste dessuten at Gud ikke ønsket å la donatistene dø som den hellige kirkes fiender. Også Det gamle testamente viste seg nok en gang å være svært nyttig. Slik som Sara forfulgte Hagar, slik skulle kirken forfølge donatistene. Og hvordan behandlet Elias Baalspresten? Og hadde ikke Paulus også overgitt noen til Satan? «Mener du,» sier Augustin til donatistbiskopen i sin utlegning av evangeliet «at ingen skal tvinges til rettferdighet når du leser at husbonden sa til tjenerne sine: 'Nød dem dere finner til å komme inn!'³⁶ Her har Augustin virkningsfullt oversatt cogite intrare til «tving dem». Et annet sted framstiller Augustin til og med kjetteravstraffelser som almisser og barmhjertighetsverk. Jo hardere straff, desto større kjærlighet var den tegn på!³⁷

Slik argumenterer kirken når den har staten i ryggen. Da har den ikke bare rett til å bekjempe anderledes tenkende med statens hjelp, den har sågar plikt til det.

Men hvordan argumenterer kirken med staten som motstander?

En annen av antikkens kirkefyrster, den hellige Athanasius, kan her være et illustrerende eksempel. Da han i 357/58 flyktet fra Konstantius' embetsmenn og satt hos munkene i ørkenen og skrev «Arianernes historie», hadde han ikke da preket toleranse? Og hadde han ikke forkastet maktbruk og stemplet tvang som kjennemerke på vranglære? «Den passer for folk som ikke har tillit til sin egen tro. Slik gjør djevelen det, fordi han ikke har sannhet. 'Med øks og sverd' går han løs på dørene til dem som ikke tar imot ham og knuser dem.» Men Den Hellige Ånd tvinger ingen. Han banker på og sier: «Lukk opp for meg, kjære søster, kjære brud». Så går han inn til de

³⁶ Aug. ep. 93, 2, 5 med henvisn. til Lk. 14, 23.

³⁷ August. ench. 16, 72 f. ep. 89, 2.

villige, de andre vender han ryggen. «For sannheten forkynnes verken med sverd, piler eller soldaters hjelp, men med overtalelse og rådgivning. Hva slags overtalelse er det når det samtidig hersker frykt for keiseren? Hva slags rådgivning er det, når enhver som tar til motmæle trues med død og forbannelse?»³⁸

Statens maktbruk var altså ønsket så lenge den bekjempet «kjetterne», og den kunne til enhver tid begrunnes med «tvinger-dem-til-å-komme-inn». Men gikk staten sammen med kjetterne og forfulgte kirken, da het det at Den Hellige Ånd ikke brukte tvang, men bare bad: «Lukk opp for meg, kjære søster, kjære brud.»

Da keiser Konstanz gikk til angrep på donatistene og disse frabad seg hans innblanding, forlangte den katolske biskopen Optatus av Mileve at keiserens rettigheter på det kirkelige området måtte anerkjennes.³⁹ Men litt senere begynte keiser Konstantius å favorisere arianerne, og den katolske biskop Hosius av Cordoba skrev til ham: «Bland deg ikke inn i kirkens saker».⁴⁰ Hadde biskop Optatus erklært at «staten er ikke i kirken, men kirken er i staten», så hevet biskop Ambrosius det motsatte: «Keiseren står ikke *over* kirken, men i den».⁴¹ For da Optatus kom med sin erklæring, stod keiser Konstanz på katolikkenes side, men da Ambrosius talte, støttet keiser Valentinian II arianerne.

Katolisismen er altså aldri i beit. Når den blir undertrykt, kjemper den med patos for meningsfrihet. Når den selv har muligheten til å undertrykke, da proklamerer den tvang. Når den finner det nødvendig å forkaste statens maktbruk, viser den til kirkelærer Athanasius, og ønsker den det motsatte, refererer den til kirkelærer Augustin. Dessuten kan den i begge tilfeller vise til en mengde andre autoriteter.

Ettersom kirken ikke kunne få bukt med donatismen på teologisk vis, tok den makt i bruk og fikk utryddet den på den måten. Augustin anerkjente beslagleggingen av donatistenes kirkeeiendommer, som ble overført til katolikkene.⁴² Senere la Islam under seg den beskjedne resten som ble tilbake, også katolikkene.

Overfor donatistene kunne kanskje Augustin ennå ha unnskyldt seg med å henvise til et visst mottrykk. Men det er betegnende at han også overfor Pelagius, som på ingen måte var noen trusel mot

³⁸ Athan, hist. Arian. 33, 1 ff. Sml. også 67, 2.

³⁹ Opt. De schismate Donatistarum 3, 3.

⁴⁰ Athan. hist. Arian. c. 33.

⁴¹ Opt. De schismate Donatistarum 3, 3 Ambr. Sermo contra Auxentium 36.

⁴² Aug. ep. 93, 19; 185; 35.

det offentlige liv, uten å nøle krevde at hans standpunkt skulle gjen-
nomføres med statens makt.⁴³

Biskopen av Hippo Regius ble beryktet for sine tvangsomvendelser. Først var han selv også motstander av denne metoden, men da han senere så hvilke ytre resultater dette førte til, gav han sitt samtykke. Og stikk i strid med Jesu lære støttet han tvungen omvendelse både moralsk og ideologisk. Det var ikke evangeliens idealer, men Augustins deviser som ble mønster for den kristne middelalderen som i flere hundre år førte forfølgelse, pine og død over millioner av mennesker. Henrik Berkhof skriver: «Fra Augustin går det en rett linje fram til Albigenserkrigene, inkvisisjonen, dommene over Huss og Servet og til martyrene under reformasjonen og religionskrigene.»⁴⁴

⁴³ Iflg. Holl, III. 90 f. med henvisn. til ep. 201, 1.

⁴⁴ Berkhof, 122.

«I hvert eneste fengsel stod krusifiks og pinebenk side om side, og når pinebenken ble fjernet, så kunne dette i nesten hvert eneste land til syvende og sist føres tilbake til bevegelser som kjempet mot kirken, og til menn som kirken forbannet. . . . Nesten hele Europa var i flere hundre år rødt av blod som geistlige myndigheter enten direkte hadde fått til å flyte, eller så hadde de i alle fall gitt blodsutgydelsene sin fulle godkjenning, . . . Tar vi alt dette med i betraktningen, er det ganske sikkert ingen overdrivelse å si at kirken har påført menneskene mer ufortjent lidelse enn noen annen religion som menneskene noen gang har bekjent seg til.»

William E. H. Lecky.¹

«Pavene var ikke bare mordere i stor stil, men de gjorde også mord til et rettsprinsipp for den kristne kirke og til en betingelse for frelsen.»

Den katolske historikeren Lord Acton.²

«Som alltid i kristendommens blomstringstider artet *hele* livet seg friskt som våren også i middelalderen.»

H. Weisweiler S. J.³

Den bibelske Jesus setter et ubetinget forbud mot å drepe. Og så sent som i det 4. århundret mente kirkelæreren Chrysostomos at mord på en «kjetter» var en utilgivelig forbrytelse.⁴ Men da likviderte katolikkene allerede de første kristne, og ca. tusen år senere ropte avlatshandleren Tetzl straks etter at Luther hadde slått opp tesene:

¹ W. E. H. Lecky, *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, I. 330; II. 32, 38. Sit. hos Bates, 241.

² Brev til den katolske historikeren Lady Blennerhasset, i *Acton's Correspondence* I. 55. Sit. hos Bates, 242.

³ Weisweiler, 374.

⁴ Chrysost. Hom. 47 in Mt. c. 13.

«Jeg skal få kjetteren brent innen tre uker!»⁵ Luther skrev: «Hvorfor angriper vi ikke disse kardinalene og paven og hele det romerske Sodoma med alle våpen og vasker hendene våre i deres blod?»⁶

Inkvisisjonen ble skapt allerede i karolingertiden ved at det ble opprettet biskopelige synodalretter. Synoden i Verona (1184) krevde at biskopen skulle oppspore «kjettere», og det 4. Laterankonsilet i 1215 gjorde det til en plikt for statsmyndighetene å straffe dem.

Synoden i Toulouse i 1229 fikk betydelige følger for inkvisisjonen. Synoden bestemte at biskopen skulle sette inn flere lekfolk i hver prestegjeld i «kjetterjakten». Et hus som gav en «heretiker» tak over hodet, skulle rives ned, verten skulle for alltid miste sin eiendom og avstraffes korporlig. En angrende «kjetter» måtte ha to svar på kors på klesdrakten, og uten pavens samtykke kunne han ikke tilfylling noe embete eller utføre rettsgyldig handling. Alle kristne måtte overfor biskopen avlegge høytidelig ed på at de med nidkjærhet skulle forfølge kjetterne, og de måtte fornye eden hvert andre år. Og så den mest interessante bestemmelsen: «*Lekfolk skal ikke være i besittelse av bøkene i Det gamle og Det nye testamente, de skal bare ha psalteriet og breviarier eller også de marianiske dagsinndelinger, men heller ikke disse i oversettelser til nasjonalspråket.*»⁷

Inkvisisjonens straffer ble stadig grusommere. I 1194 ble det ved lov mulig å skjære tungen ut på folk og å brenne kjettere på bålet. Disse straffene ble etter hvert innført i Italia, Tyskland, Frankrike og til slutt i England (1401).⁸

I 1252 utstedte pave Innocens IV bullen *Ad Extirpanda*, og det vesentligste av innholdet ble gjentatt av senere paver. Bullen likestilte anderledes tenkende med tyver og røvere, og påla herskerne å tvinge alle «heretikere» til å tilstå og til å forråde sine meningsfeller. Den som ble funnet skyldig, skulle straffes med døden innen fem dager.⁹

På samme tid lærte Thomas av Aquino at «kjetterne hadde begått en synd som ikke bare rettferdiggjør at de blir utstøtt fra kirken ved kirkens bann, men også at de ved dødsstraff blir fjernet fra denne verden. For det er en langt større forbrytelse å forfalske troen, sjelens liv, enn å forfalske penger, som tjener det verdslige liv. Når så de

⁵ Böhmer, *Der junge Luther*, 163.

⁶ Böhmer, *Luther im Licht der neueren Forschung*, 157.

⁷ Syn. v. Toulouse can. 1 ff. Sitater can. 1 og 14.

⁸ Bates, 215.

⁹ *Ibid.*, 216.

verdslige fyrster med full rett sender en falskmyntner eller en annen ugjerningsmann over fra det levende liv til døden, med hvor mye større rett kan ikke da en kjetter straks etter at han er kjent skyldig utstøtes fra kirken og henrettes.»¹⁰ Dette forkynste Thomas i et verk som gikk for å være inspirert av Den Hellige Ånd og som på kirke-møtet i Trient lå på alteret ved siden av Bibelen. Dette var læren til en katolikk som i 1323 ble erklært hellig som doctor angelicus, i det 16. århundret opphøyet til kirkelærer av Pius V og i slutten av 1800-tallet av Leo XIII opphøyet til leder for de kirkelige vitenskaper og til de katolske høyskolars patron.

Vi kan ikke her gå inn på inkvisisjonens historie, bare vise til den *behandling* disse millioner av mennesker fikk. På kirkens initiativ fortsatte den kristne staten med disse mordene i flere hundre år. Tortureringen kunne vare både dager og uker, og pave Innocens IV hadde kanonisk gitt nøyaktige regler for hvordan den skulle utføres.

Ved siden av pinebenken hang korset, og under torturen ble torturedskapene flere ganger dynket med vievann. Når kjetterdomstolene trådte sammen påkalte en Den Hellige Ånd, men en tillot ikke offeret forsvar eller rettshjelp. Derimot ble alle slags bedragerske midler uttrykkelig tillatt for å få den anklagede dømt.¹¹ Kirken gjorde også bruk av anonyme skrifter og oppfordret direkte til angivelser. Enhver katolikk hadde plikt til å angi anderledes tenkende kristne. Barn som ikke meldte sine heretiske foreldre måtte regne med å miste sin eiendom.¹² Angrende «kjettere» ble straffet med faste, valfarter og pengebøter, og i årevis måtte de finne seg i å bli gjenkjent på klesdrakten. Slike ytre kjennetegn satte da kirken også på jødene - de foregrep altså Hitlers praksis. Men kirken overgav alle anklagede som bekjente sin tro til «den verdslige arm», som helt siden Konstantin hadde gjort det mulig for kirken å forkynne evangeliet.

Kjetterhenrettelsene fant som oftest sted på festdagene, og katolikkene organiserte det hele som en oppvisning av sin ubegrensede makt. Utopere bad inn folket, en tok høye priser for vindusplass og gav fullkomment avlat til alle kristne som drog sammen ved til bålet. På veien til retterstedet ble det ofte satt en narrelue på hodet til offeret, han ble kløpet med glødende tenger, og mange ganger ble hans høyre hånd hugget av. Bare i unntakstilfeller var en så barmhjertig at en drepte den dømte før eksekusjonen. Mens heretikerne ble kvalt

¹⁰ Thomas, Summa theol. IIa IIae q. XI, a. 3.

¹¹ Mensching, Toleranz u. Wahrheit, 52.

¹² Ibid.

av varme eller brent langsomt opp – alt etter hvilken retning vinden blåste – sang den katolske forsamling salmen «Store Gud vi lover deg». Brenningen skulle forhindre en oppstandelse på dommedag. Derfor gravde de til og med opp de jordiske levningene av «kjetterene» som var blitt gravlagt og brente dem, det gjaldt f. eks. legemet av Almarik av Bena (død 1206 el. 1207).¹³ Kirken konfiskerte formuen til dem som ble henrettet, og de arveløse etterkommerne ble erklært æreløse i tre generasjoner. Med et makeløst hykleri bad kirken staten om å skåne «kjetternes liv og lemmer»,¹⁴ men den ekskommuniserte de verdslige myndigheter øyeblikkelig dersom de ikke drepte dem. Her skal en huske på at en ekskommunikasjon også førte med seg borgerlige straffer. I Tyskland ble f. eks. de ekskommuniserte etter 1220 fredløse, de ble med andre ord utelukket fra samfunnet og fullstendig rettsløse. Pave Urban II mente at en nidkjær tjener ikke begikk mord om han drepte en ekskommunisert.¹⁵ Pave Gregor XI ekskommuniserte helt ned til sjuende generasjon.¹⁶ Kirken satte flere inkvisitorer på pavestolen, og så sent som i 1867, erklærte Pius IX Pedro Arbués for hellig, han var en av de grusomste inkvisitorene i Spania. Men også en av dem som kirken brente ble erklært hellig, nemlig «kjetterinnen» Jeanne d'Arc.

De brutale straffene var et forsøk på å demme opp for det stadig økende frafall. I mange områder fantes det i begynnelsen av høy-middelalderen flere heretikere enn ortodokse. Og kirkens etiske posisjon var av en slik art at den forbød disputasjoner med motstandere for ikke å blottstille seg selv.

Ingen får adgang til Vatikanets inkvisisjonsarkiv.

Også for den moderne katolisismen er trosfrihet og toleranse ukjente begreper

«Etter en sann katolikk mening er ikke den såkalte langmodighet på sin plass.»

Kuriekardinal Alfredo Ottaviani.¹⁷

¹³ Sml. Nigg, Buch der Ketzer, 237. Ackermann, Entstellung und Klärung. 154; også 151.

¹⁴ Mensching, Toleranz u. Wahrheit, 52.

¹⁵ Troeltsch, 221 f.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ World Telegram, New York, 24. juli 1953. Om temaet, sml. f. eks. nederst for det grunnleggende verk av Bates J. Gross, Religionsfreiheit u. kath. Kirche. 1951. Loewenich, Der Katholizismus und wir (udatert).

Menneskerettserklæringen proklamerte at alle skulle være like for loven, og at det skulle herske menings-, tale- og pressefrihet, ikke minst i religiøse spørsmål. Allerede i pavebrevet *Quod aliquantum* av 10. mars 1791 fordømte Pius VI disse grunnrettene som «uhyrligheter» (*monstra*). «Kan en tenke seg noe så meningsløst (*quid insanius excogitari potest*),» skriver han, «som å dekretere en slik likhet og frihet for alle.»¹⁸

I 1832 fordømte også pave Gregor XVI trosfrihet som «vanvidd» (*deliramentum*).¹⁹

Pius IX «sluttet seg av hele sitt hjerte» til sin forgjengers ord.²⁰ I 1864 forkastet han uttrykkelig den «indifferentisme» som tillot enhver å ta den religionen han mente var riktig. Staten hadde tvert imot rett til å utelukke alle andre religioner enn katolisismen.²¹ Den østerrikske forfatningen av 1867 «statuerer menings-, presse-, tros-, samvittighets- og lærefrihet, og krever at staten anerkjenner og likestiller alle religiøse samfunn». I sin allokusjon av 22. juni 1868 kaller Pius IX dette en «avskyelig lov» (*infanda lex*).²²

En katolsk teolog gav på Leo XIII's tid (død 1903) ut et verk som ifølge katolske bokfortegnelser er det ledende når det gjelder dette spørsmålet, og der blir samvittighetsfriheten betegnet som «en motbydelig gudløshet og smakløshet».²³

Men også de senere paver lar sine teologer forkynne at «for den katolske kristne, så lenge han lever på denne jord i statu viatoris, gjelder det ikke i første rekke å ha innsikt i de enkelte troslærere, men å vise lydighet mot kirkens læreautoritet».²⁴

Kirken er naturlig nok ikke tjent med en åpen innsikt i kristendommens historie og i hvordan dogmene har oppstått. Bortsett fra kardinaler, biskoper og ordinariere kan ingen katolikk uten tillatelse lese litteratur som inntar en kritisk holdning til katolisismen.²⁵ Den 29. juni 1910 måtte katolske lærere i Det gamle og Det nye testamente ved ed forplikte seg til å akseptere alle avgjørelsene i den pavelige bibelkommisjonen, og ikke bare de som allerede var tatt, men også avgjørelser som kommisjonen ville treffe i framtiden. Pa-

¹⁸ Sit. Gross, *Religionsfreiheit in der katholischen Kirche*, 857.

¹⁹ Mirbt, 439. Mensching, *Toleranz u. Wahrheit*, 12.

²⁰ Iflg. Bates, 665.

²¹ Mensching, *Toleranz u. Wahrheit*, 12.

²² *Acta Sanctae Sedis*, IV, Rom 1868, 11.

²³ Sit. hos Bates, 648.

²⁴ Monzel, 190.

²⁵ Klein, 11, anm. 7.

ven krevde altså av sine teologer at de skulle avlegge ed på noe som de absolutt ikke kjente til!

Det kirken har bruk for er blind lydighet, resepten på alle diktaturer. Og til dette blir alle kirkens tilhengere oppdratt. Storinkvisitoren hos Dostojevski sier da også til den oppstandne Kristus, som han straks har tatt til fange: «O, vi skal overbevise dem om at de er fri bare når de gir avkall på sin frihet til fordel for oss.»

Ennå i våre dager har alle grunntankene som førte til middelalderens inkvisisjon livskraft og gyldighet i katolisismen. Ennå i dag eksisterer den middelalderske inkvisisjonstribunalen som en gang ble kalt Congregatio Sanctae Inquisitionis Haereticae Pravitatis, mer, som nå går under det mer beskjedne navnet Congregatio Sancti Officii. Paven selv står i spissen for kongregasjonen. Med den nye tittelen ble riktignok minnet om den flammerike fortiden utslettet, og – etter at opplysningstidens humanitetstanker tok til å spre seg – generalinkvisitorennes praksis ble så å si åndeliggjort. I innberetninger til Vatikanet kan en katolikk imidlertid ennå i dag kalle mennesker med en annen oppfatning av troen for «dyr som velter seg i skitten». Ennå i dag kan katolikkene tale for retten til å brenne kjettere, tale begeistret om «de velsignede flammene fra bålet» eller forsvare kjetterbrenningen som en «ildfull kjærlighetshandling».²⁶

«Osservatore Romano», Vatikanets avis, betegner ennå i vårt århundre en protestantisk skole i Roma som en «fornærmelse mot Vår Herre».²⁷

Så sent som i 1947 kunne en lese i flygeblad som katolske studenter i Madrid delte ut før plyndringen av et kapell: «... vi, katolske studenter og akademikere av året 1947, betrakter oss i ordets fulle betydning som arvinger til inkvisisjonens ånd.»²⁸ I et annet flygeblad het det at «vi ville foretrekke inkvisisjonens bål framfor den liberale toleransen! Kjetteriet må ikke få komme et skritt videre!»²⁹

I et hyrdebrev fra februar 1952 hevder den spanske kardinal Segura med tanke på de spanske protestantene at en «kjetter» *ikke kan gjøre krav på rettsbeskyttelse* i en konflikt med katolikker.³⁰ Under henvisning til de protestantiske minoritetene i Italia og Spania er-

²⁶ Hos Heiler, *Der Katholizismus*, 322. Theodor Haecker sit. etter Nigg, *Buch der Ketzer*, 245.

²⁷ Bates, 676.

²⁸ Sit. hos Mensching, *Toleranz u. Wahrheit*, 162.

²⁹ *Ibid.*, 162.

³⁰ *Ibid.*, 12.

klærte kuriekardinal Alfredo Ottaviani i 1953: «Etter en sann katolikks mening er ikke den såkalte langmodighet på sin plass.»³¹

Nietzsche hadde rett: «Ikke deres menneskekjærlighet, men deres menneskekjærlighets avmakt hindrer de kristne av i dag i – å brenne oss.»³²

Forøvrig var reformatorene Luther, Zwingli og særlig Calvin, like intolerante som de katolske hierarkene; også de krevde at heretikerne skulle straffes med døden.³³ «En trenger ikke bry seg så meget med kjettere,» skriver Luther, «en kan *dømme dem uten å høre hva de har å si til sitt forsvar*. Og mens de gikk til grunne på bålet, skulle den troende rykke ondet opp med roten og toe sine hender i biskopenes og pavenes blod, som er djevelen i forkledning».³⁴

Voltaire regnet ut at kristne hadde drept 9 468 800 andre kristne av *trosgrunner*.³⁵

³¹ World Telegram, New York, 24. juli 1953.

³² Nietzsche, *Jenseits von Gut u. Böse*, Aph. 104.

³³ Sml. f.eks. Mensching, *Toleranz u. Wahrheit*, 38 ff. Pfliegler, 279 ff.

³⁴ Luther, *Tischreden III*. 175. Sit. hos Bates, 234. Uth. av meg.

³⁵ Ackermann, *Entstellung u. Klärung*, 192.

16 · Det kristne heksehysteri

«Alt ble brent, kvinner, menn, katolikker og protestanter, idioter og lærde, fire år gamle barn og åttiårige koner, likt og ulikt ble kastet på bålet og forvandlet til aske.»

Teologen Nigg.¹

Nesten enda mer tragisk enn kapitlet om kjetterhenrettelsene er historien om heksebrekkingene; også den kan vi her bare trekke fram i store drag.

Kirkens åndetro

«Troen på onde ånder og deres ulykksalige makt er et grunnmoment i all primitiv religion.»

Teologen Knopf.²

Troen på demoner spilte en stor rolle allerede hos de gamle babylonere. Under eksilet i Babylon overtok kanskje jødene denne troen. På Jesu tid var den i full blomst, noe de mange demonutdrivelsene i Det nye testamente vitner om.³ Men Jesus drepte ikke dem som skulle være besatt av onde ånder, han *helbredet* dem. Kirken slo dem ihjel.

Kristenheten har overtatt troen på demoner i hele dens bredde, den har ikke sagt noe annet om den enn jøder og hedninger.⁴ Og det var ikke bare i folket denne troen var levende. Djevleutdrivelsene

¹ Nigg, Buch der Ketzer, 317 f. Se også særlig 307.

² Knopf, Einführung, 199.

³ Om demotroen i jødekristendommen, Schoeps, Aus frühchristlicher Zeit, 54 ff.

⁴ Sml. Schneider, Geistesgeschichte I. 262 ff.; 531 ff. Stemplinger, 9 ff. Delitzsch, Mehr Licht, 50 ff. Nilsson, II. 516 ff. Nestle, Griechische Religiosität, 72 ff.

ble til og med et kirkelig embete. Alt på den tid Novatus levde fantes det bare i den kristne menigheten i Roma 52 djevlautdrivere.⁵ De skremte bort de onde åndene ved å nevne Jesu navn, ved bønner, relikvier, faster, ved å blåse på dem, ved å slå, ved håndspåleggelse o. a. De kristne dåpskandidatene ble eksorsisert hver eneste morgen i forti dager.⁶

Både apologeter og skolastikere så spøkelser.

Ifølge Justin og andre tidlige kristne forfattere oppstår demonene av forbindelsen mellom falne engler og jomfruer.⁷ Tertullian, som overfor spottende samtidige hevdet at han kunne bevise demonenes eksistens, mener at demonene gjerne ligger på vannet, for å etterape Den Guddommelige Ånd som svevet over vannene før verden ble skapt.⁸ Kirkelæreren Hieronymus beviser ut fra Bibelen at luften er full av demoner. Kirkelæreren Augustin, som tar avstand fra spådommer ved hjelp av «evangeliske skrifter», men likevel finner det bedre enn å søke tilflukt hos onde ånder, førte alle de kristnes sykdommer tilbake på demonene. Han hevdet at han selv hadde sett en av dem.⁹ Augustin var dessuten fullstendig overbevist om at den kvinnekjære faunen eksisterte.¹⁰ I det hele tatt var biskopen av Hippo svært opptatt av demonene.¹¹

Thomas av Aquino påstod at regn, vind og liknende ble forårsaket av demonene. For i middelalderen anså en hele naturen som befengt av djevelen. Og det var ingen ringere enn Thomas som i særlig grad støttet katolisismens heksetro.¹²

På protestantisk side var ikke Luther, som ennå i stor utstrekning lot seg påvirke av middelaldersk kirkelære, mindre besatt av heksehysteri, og etter hvert ble han grepet av en rent ut grotesk djevlepsykose. Han preket ikke bare inntrengende mot å bade i det fri,

⁵ Euseb. h. e. 6, 43, 11.

⁶ Schneider, *Geistesgeschichte*, 540 f. anm. 4 med henvisn. til Peregr. Aeth. 46.

⁷ Justin Apol. 2, 4 (5). Athenag. leg. 24 f. Sml. også Clem. Al. Strom. 5, 10, 2; Lactanz div. inst. 2, 14. Om deres angivelige ernæring, sml. Tert. apol. 22; Firm. Mat. err. 13, 4; også 26, 2; dessuten A. Müller, i *Bibl. der Kirchenväter*, Bd. 14, S. 246, anm. 2. Om deres angivelige virkninger, sml. Athenag. leg. 23. Justin Apol. 1, 9; 10; 12; 26; 58. Tert. apol. 22. Orig. princ. 3, 3, 1 ff. August. civ. Dei 2, 24 f.

⁸ Tert. bapt. 5 u. 3. anima 3.

⁹ Aug. ep. 55, 20 civ. dei 22, 8. Se Trede, 177 f.

¹⁰ August civ. Dei 15, 23.

¹¹ Sml. f. eks. også Aug. civ. Dei 7, 33 ff.; 8, 12 ff.

¹² Iflg. Bertholet, 189. Sml. også Stemplinger, 19.

fordi Satan holdt til i skoger og elver, men trodde også fast på at såkalte «bytinger» eksisterte. En ville ha det til at disse skapningene var resultatet av en forbindelse mellom djevelen og heksene.¹³

Også paven ble grepet av heksehysteriet

Troen på hekser var også kjent før kristen tid.¹⁴ I det gamle Babylon var det tilstrekkelig å brenne *bilder* av heksene, men kirken brennte «heksene» selv. Jo lengre en kommer inn i den kristne middelalderen, desto større omfang får vrangforestillingen om djevelen og om de kvinnene som forbandt seg med ham. Nå ble de også anklaget for kjetteri, og behandlet deretter.

Riktignok hadde pave Gregor VII (som gjerne refererte til Jeremiasordet: «Forbannet være den mann som holder sitt sverd tilbake fra blodet») skrevet til sin venninne og velgjørerinne Mathilde av Tuscien: «Lær heller å avvende den guddommelige hevn ved passende bot, i stedet for til ingen nytte å rase som rovdyr mot disse uskyldige kvinner og således framkalle Guds harme.»¹⁵ Men senere trodde også en rekke paver på heksene, bl. a. Innocens VIII, Alexander VI, Leo X, Julius II og Hadrian VI.¹⁶ Likevel påstår moderne katolikker at den «mindre dannede del av folket» var ansvarlig, og at kirken «tross hårdnakket kamp ikke fikk bukt med overtroen».¹⁷

Gregor IX (1227–1241) – av Gud velsignet med en alder av nesten hundre år – var den første paven som befalte at heksene skulle følges. Og under hans pontifikat fant den første hekseprosessen sted i nærheten av Trier.

Pave Innocens VIII gav heksevanviddet den første offisielle godkjennelse i bullen «Summis desiderantes affectibus», «heksebullen» av 5. desember 1484. «Ikke uten stor sorg har vi nylig fått vite,» klager den hellige fader, «at det i noen deler av Sør-Tyskland, i byer og landsbyer, finnes flere personer av begge kjønn som har legemlig omgang med utuktige nattånder, som med tryllemiddel og djevlels hjelp gjør kvinnenens fødsler pinefulle, som forderver og tilintetgjør dyrenes fruktbarhet og jordens avling . . . og er i stand til å hindre

¹³ Sml. J. W. R. Schmidt, I. s. XII. Nigg, Buch der Ketzer, 309.

¹⁴ Sml. A. Mayer, Erdmutter u. Hexe, 9. Delitzsch, Mehr Licht, 40 ff.

¹⁵ Sit. hos W. Schubart, Christentum u. Abendland, 80 f.

¹⁶ Belegg hos Döllinger, Papsttum, 2. utg. 1892, 125 ff.

¹⁷ Betschart, i Rel. Wörterbuch, ed. König, 351.

menn i å avle og kvinner i å føde, begge deler ekteskapelige plikter.» Under trusler om avskrekkende straffer forbød så Kristi stedfortreder i slutten av skriftet enhver å motarbeide den hekseutryddelsen som han hadde gitt klarsignal til. «Men hvis noen drister seg til å gjøre det, da skal han vite at han pådrar seg den allmektige Guds og hans hellige apostler Petri og Pauli harme.»¹⁸ Slik talte Den hellige stol, som antakelig krevde ni millioner uskyldige menneskers liv.¹⁹

Når en tenker på at den babylonske herskeren Hammurabi nesten 2000 år før Kristus i § 2 i sin lov truet den som kom med falske beskyldninger om hekseri med døden eller med eiendomsinndragelse, så ser en den kristne middelalderens moralske framskritt og store menneskekjærlighet. Middelalderen, mener en katolsk skribent, var «en naiv og hjertevarm tid», og en annen katolikk hevdet at det var en tid da «*hele* livet artet seg friskt som våren».²⁰

Heksehammeren

«Det hører til den største form for kjetteri ikke å tro på heksevesenet.»

Heksehammeren.

«... den siste stein på en bygning som mange århundreder har arbeidet på.»

J. W. R. Schmidt.²¹

«Heksehammeren» (*Malleus maleficorum*) kom første gang ut i 1489, og oppnådde nesten tretti opplag. Den er bare en slags kommentar til heksebullen, som gav vrangforestillingene kirkens uangripelige sanksjon. Heksehammeren var forfattet av dominikanermunkene Heinrich Institoris og Jakob Sprenger etter oppdrag fra paven, og formålet var å gjøre slutt på biskopenes motstand helt fra begynnelsen av forfølgelsene. For å være bedre rustet, hadde forfatterne først innhentet en erklæring fra det den gang så berømte fakultetet i Köln. Den var imidlertid ikke helt fordelaktig, og derfor forfalsket de to munkene en annen erklæring og tilføyde den som forord.²² Disse

¹⁸ Sit. hos J. W. R. Schmidt, s. XLI. Sml. også Delitzsch, *Mehr Licht*, 43.

¹⁹ Delitzsch, *Mehr Licht*, 44. Zehren, 317.

²⁰ Daniel-Rops, *Jesus*, 29. Weisweiler, 374.

²¹ J. W. R. Schmidt.

²² *Ibid.*, XVI.

pavens «kjære sønner»²³ forfalsket i det hele tatt, også notarialdokumenter, og Heinrich Institoris kom bare med nød og neppe unna en arrestasjon for underslag av avlatspenger.²⁴

Forfatterne av Heksehammeren bekjempet «den gamle mening... om at hekseriet ikke har noe med virkeligheten å gjøre, men bare består i menneskenes fantasi».²⁵ Den som tvilte på det, ble straks mistenkt for selv å være «kjetter» eller «heks». Samtidig viste forfatterne gang på gang til Bibelen, som mange fra før av hadde utnyttet på denne måten. De henviste til en rekke kirkefedre, delvis til fremragende skikkelser som Johannes Chrysostomos, Augustin, Albert Magnus, Thomas av Aquino, Bonaventura m. fl.,²⁶ og de mistenkeliggjorde kvinnekjønnene over all måte. For kvinnen – hun var som kjent nedvurdert allerede av den antikke kirken –, var ikke bare dummere og mindre forstandig enn mannen, men hadde også en lavere tro. Det gikk fram av den etymologiske opprinnelsen til selve ordet kvinne, femina. Det var sammensatt av fe = fides, tro og minus = mindre, «altså femina = som har mindre tro». Kvinnen er dessuten kjødeligsinnet, og pavens kjære sønner erklærer rett ut at «kvinnen bare er et ufullkomment dyr».²⁷

Dette slår de to munkene fast under henvisning til Det gamle testamente og forskjellige kirkefedre – ifølge Thomas av Aquino hadde Aristoteles sagt at kvinnen var en «forfeilet mann» (mas occasionatus)²⁸ – og til slutt skriver de: «Kvinnen er av natur så slett at hun er den første til å tvile på troen og den første til å benekte den, og det er grunnlaget for hekseriet.»²⁹

Forfølgelsesens omfang

«Vrangforestillingen spredte seg fra Roma, i pavedømmets interesse... Da reformasjonen brøt ut, ble ikke overtroen erkjent og forkastet, men den fikk større omfang. Lutheranerne var enda mer fanatiske enn den gamle inkvisisjonen i sin forfølgelse av gamle koner, som de mente var hekser.»

Wolfgang Menzel.³⁰

²³ Belegg *ibid.*, XXXIII.

²⁴ *Ibid.*, XLII. Sml. også Nigg, Buch der Ketzer. 310.

²⁵ J. W. R. Schmidt, 127.

²⁶ *Ibid.*, XIII f.

²⁷ *Ibid.*, 98 ff.

²⁸ Thomas, Summa theologia I. q. 92, a. 1.

²⁹ J. W. R. Schmidt, 100.

³⁰ Menzel, II. 674 f.

«Ingen tysk herre ville tillate sin jakthund å rive byttet i stykker på en slik måte.»

Jesuitten Friedrich Spee.³¹

De aller fleste heksene kom fra de laveste lag av folket, etter alt å dømme ikke fordi underklassen alltid er i majoritet, men på grunn av at de som hørte til høyerestående samfunnsklasser hadde forbindelser som gjorde det mulig for dem å verge seg mot hekseribeskyldningene.³²

De stakkars kvinnene ble ofte bundet til trekors i våte, kalde og fullstendig mørke underjordiske fangehull, eller de ble lenket til en mur ute i det fri. De var utsatt for rotter og mus og all slags vær, guttene måtte dessuten finne seg i voldshandlinger fra fangevoktere og geistlige. Det hendte, og i Wetterau i Lindheim var det vanlig at heksene ble hengt opp i lenker i heksetårnet etter at de hadde fått hender og føtter ødelagt på pinebenken. De led av frost og sult, og til slutt ble de langsomt stekt over åpen ild.³³ Vi skal imidlertid avholde oss fra å gi en nærmere beskrivelse av kirkens sadisme.

I et halvt årtusen, fra det 13. til inn i det 18. århundret, brente den kristne kirken hekser. Omfanget av denne forbrytelsen kan vi her i det minste antyde med noen få tall.

På grunn av en stor kvegpest sendte erkebiskopen av Salzburg i 1678 97 kvinner på bålet.³⁴ Biskopen av Bamberg brente 600 kvinner, og med hans samtykke ble skriftet «Sannferdig beretning om 600 hekser. . .» utgitt i 1659.³⁵ Under biskop Adolf av Würzburgs regjeringstid ble 219 hekser og trollmenn brent, deriblant flere kanniker og kapellaner, 18 skolegutter, en blind pike, og en ni år gammel pike og hennes enda yngre søster.³⁶ Erkebiskop Johann av Trier brente i 1585 så mange hekser at det i to landsbyer bare ble to kvinner tilbake.³⁷ Det fantes geistlige som også i skriftemål tvang ofrene sine til å lyve. Friedrich Spee forteller f. eks. om en prest som førte ca. 200 hekser inn i døden, og som forlangte den samme tilståelsen av dem som den de hadde gitt på pinebenken, ellers måtte de «dø som hunder, uten sakrament».³⁸

³¹ Diel, 87. Sml. også 83.

³² Nigg, Buch der Ketzer, 317.

³³ Menzel, II, 677, anm. 4.

³⁴ *Ibid.*, 680.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Diel, 82.

Mange steder fikk dommere, inkvisitorer og skriftefedre kolle og penger for hver person de henrettet, og det het at den beste og teste måten å gjøre seg rik på var å brenne hekser.³⁹ En dekan i Mainz tok for seg to landsbyer og brente over 300 mennesker ut annen grunn enn at han ville legge godsene deres under sitt stift. En skriver i Fulda var særlig farlig for de rike, og han skrøt av han på nitten år hadde brakt 700 mennesker av begge kjønn på bålet.⁴¹

Heller ikke reformasjonen forandret noe på dette. Tvert imot! Det var først i tiden etter reformasjonen at forfølgelsene nådde sitt høydepunkt. Luther, som ekskommuniserte hekser i Wittenberg, var like villig som pavene til å forvandle «djevlehorene» til aske.⁴² I Braunschweig-området hendte det ofte på slutten av 1500-tallet at ti hekser ble brent på en dag.⁴³ Og på en eneste dag i 1589 ble 133 hekser brent i Quedlinburg.

Ingen aldersgruppe ble spart for henrettelsene. I 1591 ble det i Wolfenbüttel brent en 106 år gammel kone,⁴⁴ og blant de 102 menneskene som i 1651 ble brakt til vedstabelen i Zuckmantel (Schlesien) var det også barn fra ett år og oppover, de skulle nemlig være avlet av satan.⁴⁵

Ennå i det 17. århundret, da kirkens strengt dogmatisk bundne rettroenhet kulminerte, ble sannsynligvis nesten en million europeere, de fleste kvinner, ofre for hekseprosessene.⁴⁶ På det vesle stedet Lemgo i Westfalen brente en i andre halvdel av det 17. århundret 38 «hekser» på tre år.⁴⁷

I det protestantiske Sverige ble det henrettet hekser også etter at de var blitt angitt av barn. Deres vitneprov hadde til og med en særlig verdi, etter som den kristne domstolen viste til bibelstedet: «Av små barns munn har du skaffet deg makt, at du utsletter fiender og hevngjerrige.»⁴⁸

³⁹ *Ibid*, 71; 73; 78; 110 og ö.

⁴⁰ Menzel, II. 679.

⁴¹ *Ibid*.

⁴² Goetze.

⁴³ Diel, 65.

⁴⁴ Menzel, II. 679.

⁴⁵ *Ibid*, 680.

⁴⁶ Werner, Glaube u. Aberglaube, 122; 125.

⁴⁷ Nestle, Krisis, 236.

⁴⁸ Ray-Atkinson, Hexenwahn u. Hexenprozesse, (udatert) 178 f.

Slutten på heksehysteriet

Først i opplysningstiden lyktes det å få slutt på de fortvilte forholdene for kvinner og «kjettere». Fredrik den store lot enhver bli salig i sin tro, og som den første satte han forbud mot tortureringen i Preussen. Den eneste saliggjørende kirke hadde tillatt pinebenken i et halvt tusen år.

Den siste hekseprosessen i Berlin fant sted i 1728. I Bayern ble nonnen Maria Renata (født friherreinne Singer von Mossau) fra klosteret Unterzell ved Würzburg halshugd og brent for hekseri samme år som Goethe ble født. I Bayern ble videre to piker på henholdsvis tretten og fjorten år halshugd i 1754 og 1755 (det skjedde i Landshut). Den siste hekseprosessen i Bayern fant sted i Kempten så sent som i 1775. Så vidt vi vet ble den siste heksen i Europa brent i Glarus i Sveits året 1782, og i 1823 ble det i Delden (Holland) tatt vannprøve av en heks. Den første som protesterte offentlig mot dette kristne vanviddet var legen Johann Weyer, en elev av Agrippa von Nettesheim, som hadde bidratt til å gjøre ende på skolastikken og selv hadde kjempet mot troen på hekser. I 1563 gav Weyer ut skriftet «De praestigiis daemonum», der han klart og varmhjertet forsvarte «heksenene». Skriftet ble satt på indeks av kirken.

De to østerrikske jesuittene Tanner (død 1632) og dikteren Friedrich Spee (død 1635) fortsatte Weyers arbeid. Leibniz forteller at Spee gav de rystende opplevelser når han fulgte de stakkars ofrene til retterstedet skylden for sine alt for tidlige grå hår.⁴⁹

De to jesuittene gjorde en utmerket gjerning, men det at enkelte protestrøster hevet seg fra kirkens egne rekker etter flere hundre år med mord, er knapt noen grunn til å gi kirken laurbærkrans. Friedrich Spee, som i 1631 anonymt offentliggjorde «Cautio criminalis» hos en protestantisk trykker i Rinteln, var uten tvil en edel ånd og en betydelig dikter, men han fordømte bare den behandlingen «heksenene» fikk og vedgikk at de eksisterte. Deres eksistens «kan ikke benektes», skriver han, «uten forvorpenshet og uforstand».⁵⁰ Likevel var han helt overbevist om at det i høyden var to skyldige blant femti brente kvinner.⁵¹ Han forsikret til og med under ed at han ikke hadde ført en eneste anklaget til bålet som han kunne kjenne skyldig.⁵²

⁴⁹ Sml. Diehl, 21.

⁵⁰ Sit. *ibid.*, 68.

⁵¹ *Ibid.*, 92.

⁵² *Ibid.*, 95.

Videre erkjente Spee at det ble brent flere hekser i Tyskland enn i noe annet land, og at alle ulykker, naturkatastrofer, sykdommer og ble tilskrevet heksene, derfor skammet han seg over å være tysk. Især ettersom de geistlige «ikke rørte en finger for å hindre det, men tvert imot blåste i samme horn». ⁵³ «Overtro, misunnelse, bakvaske, ser, ærekrenkelser osv. er utrolig utbredt hos tyskerne og (jeg skammer meg over å måtte si det) hos katolikkene.» Jesuitten Spee mener at det var disse lastene som lå til grunn for hekseprosessene. ⁵⁴

En embetsbror av Spee ville sette «Cautio criminalis», dikterens protest mot hekseforfølgelsene, på den katolske kirkes liste over forbudte bøker (indeksen) og utstøte ordensgeneral Spee selv fra samfunnet. ⁵⁵

Jesuitten Tanner, Spees meningsfelle, ble svertet som trollmann, og da en gjennom mikroskopet oppdaget en loppe i hans etterlatenskaper, fant en ut at det var hans spiritus familiaris, hans husdjev. ⁵⁶

På protestantisk side var det boken «De Betoverde Weereld» (Den forheksede verden) som sterkest bidrog til å avskaffe hekseprosessene. Boken var skrevet av den reformerte hollandske presten Balthasar Bekker (død 1698), den kom ut i slutten av det 17. århundret og ble oversatt til flere språk. Bekker tok sterkt til orde mot kirkens vrangforestilling, og han la vekt på at det i Bibelen er Gud som spiller hovedrollen og djevelen bare en birolle, mens den kristne tro foreløpig har lært det motsatte. Ennå før det siste bindet var kommet fra denne uredde prestens hånd hadde en synode avsatt ham fra hans embete og utelukket ham fra nattverden.

En representant for den tyske opplysningstiden, rettslæreren og filosofen Christian Thomasius (1635–1728), gikk systematisk til angrep på heksetroen, og med meget godt resultat. Her er det særlig hans bok «Om hekseriforbrytelsen» som har betydning.

Troen på djevel og demoner er ennå ikke død

«Hekseprosessene var resultat av kanoner som ennå i dag gjelder som hellige. Pavenes dom over trolldom og hekser er ennå i dag 'kirkens dom', og lærebøkene i katolsk moralteologi definerer og presiserer ennå 'den djevlelske kunst i trolldom og

⁵³ *Ibid.*, 69.

⁵⁴ *Ibid.*, 109.

⁵⁵ *Ibid.*, 116 f.

⁵⁶ Menzel, II. 682.

hekseri' på nøyaktig samme måten som en babylonsk magiker ville gjøre det. Følgelig holder kirken fremdeles sine exorcistae eller djevleutdrivere i beredskap.»

F. Delitzsch.⁵⁷

Nesten helt fram til begynnelsen av det 19. århundret flammet heksebålene rundt omkring i den kristne Vesten, og roten til heksetroen, den helt igjennom hedenske troen på djevler og demoner, eksisterer ennå. En jesuittisk representant for kalolisismen forsikrer at kirken har forsøkt å utrydde trolldomstroen «med stor kjærlighet, overbærenhet og langmodighet,»⁵⁸ men nettopp katolisismen dyrker stadig en mengde overtroisk-eksorsistiske former og formularer.⁵⁹

Hver søndagsmorgen, når de katolske prestene tilbereder vievannet, driver de ut de demoniske makter (med salt!) og gjør vannet til bærer av de guddommelige. Når presten så ofte gjør korsets tegn under messen, så er også det en forsvarshandling mot onde ånder. Og etter hver messe leser presten en bønn til demonenes forbannelse.

I en mengde katolske kirker blir ennå i dag «enhver uren ånd» drevet ut av de nyfødte før den egentlige dåpen, for ifølge arvesynden er de jo besatt av djevelen.⁶⁰ Teologen Julius Gross skrev nylig at han «med egne ører» hadde hørt en prest i en større by forsikre at han ved hver eneste dåp han foretar, ganske tydelig kan se når djevelen farer ut av barnet.⁶¹

Vokslysene som kirken benytter ved Maria Lysmesse og andre fester tjener til å fordrive djevelen. Det samme gjelder røkelsen, som fra først av var strengt forbudt, men som kirken fra det 4. århundret av har tatt flittig i bruk. Samme virkning har også klokkekimmingen.⁶² Klokkene, som også svært primitive kulturformer benytter, blir vasket av biskopen med viet vann, oljet utvendig sju ganger og salvet fire ganger innvendig med Chrisam – i krigstider blir de dessuten stilt til disposisjon for produksjonen av kanonkuler.

Dermed går vi over til det fjerde og siste avsnittet i boken.

⁵⁷ Delitzsch, *Mehr Licht*, 45.

⁵⁸ P. Schmidt, *S. J. Talisman u. Zauberwahn*, 315 f.

⁵⁹ Om det følgende, sml. Heiler, *Der Katholizismus*, 167 ff.; 229; 231 ff.

⁶⁰ Iflg. *Rituale Romanum* Tit. II. cap. 2: *Ordo baptismi parvulorum*.

⁶¹ J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, I. 67, Anm. 81.

⁶² Bertholet, 165.

20 • Kirkens forhold til krig i middelalderen og i den nyere tid

«Historien om de kristne folk er historien om deres kriger, til tross for at Det nye testamente gir forsikringer om det motsatte... Tankeløst har kristne av alle retninger bedt Gud om hjelp til sine kriger – også i vår tid – og *med overlegg* har kirken støttet krigføringen – det har også vært tilfellet helt fram til i dag... Hvis bare en oppriktig vilje hadde vært til stede, kunne kristendommen ha forhindret krigene helt fra middelalderen til det 20. århundret.»

Karl Becker.¹

De «hellige» kriger i den katolske middelalder

«Overalt var det korstog, og overalt sanksjonerte den store syndsforlatelsen de gjensidige masse mord. I Spania fikk en syndsforlatelse hvis en kjempet mot Almohadene. I England ble de som gikk mot Johan uten land ansett som korsfarere. I Preussen ble det proklamert korstog mot hedningene, og i Konstantinopel mot grekerne.»

Teologen Buonaiuti.²

Ved siden av den «rettferdige krig» opererer den kristne kirke også med den «hellige krig». Den spiller til og med en mye større rolle i kirkens historie, den tillater nemlig angrepskrig også, eller religionskrig.

Pave Stephan fikk f. eks. Pippin til å gå til krig for kirkens sak (s. 82–83).

Da pave Urban II oppfordret til korstog i Clermont i 1095, ble han møtt av stormende bifallsrop. «Jeg taler til dem som er til stede, jeg vil også gjøre det kjent for dem som ikke er det, men det er Kristus

¹ Becker, *Sag nein zum Krieg*, 5

² Buonaiuti, II. 264.

som befaler . . . »³ Paven oppfordret endog røvere til å bli soldater, han lovet deltakerne avlat og rikt utbytte, og folket ropte: «Gud vil det! Gud vil det!»

I hele ni måneder drog Kristi stedfortreder selv fra sted til sted og agiterte for felttoget, som tok til med grusomme anti-semittiske utskeielser allerede i Tyskland; og i Ungarn fortsatte redselsgjerningene. Den katolske munken Guiber av Nogent (død 1124) skriver: «Det var ikke nok at de ble vennlig mottatt, snart begynte de fremmede å mishandle innbyggerne; det var som om de ble drevet av et uforståelig vanvidd. Og mens innbyggerne som kristne velvillig tilbød sine kristelige brødre alt det de hadde å selge, kunne ikke de andre styre sine lidenskaper. Drevet av et vederstyggelig raseri satte de fyr på de offentlige kornlagre, de bortførte unge jenter og gjorde vold på dem. De krenket ekteskap, etter som de røvet kvinnene fra mennene, de rev skjegget av vertene sine, eller svidde det av. Ingen tenkte lenger på å kjøpe det han trengte. Alle levde som de ville, av mord og plyndring. Og med ubegripelig frekkhet skrøt de av at de ville gå fram på samme vis hos tyrkerne.»⁴

Korsfarerne oppførte seg i virkeligheten ikke annerledes i andre land heller. Etter at de under ropet «Gud vil det!» hadde tatt Antiochia med storm, hogde de ned alt som kom i deres vei. Et kristent øyenvitne forteller: «Overalt i byen var det så tjukt med lik at det på grunn av stanken ikke var mulig å oppholde seg der. En måtte skrive over de dodes legemer hvis en skulle komme fram i gatene.»⁵

Et annet øyenvitne forteller om erobringen av Jerusalem fredag den 15. juli 1099: «Da så timen kom da Vår Herre Jesus Kristus døde for oss på korset, begynte ridderne som vi hadde stilt opp på tårnet en voldsom kamp . . . Snart . . . flyktet alle forsvarerne fra murene og inn i byen; våre forfulgte dem og drev dem foran seg, hogde dem ned og drepte dem, helt fram til Salomos tempel. Der var det et blodbad uten like, så våre vasset i blod til anklene . . . Straks stormet korsfarerne gjennom byen og ranet til seg gull, sølv, hester og mulesler. De plyndret husene, som var overfylte med skatter. Gråtende av glede gikk så våre for å tilbe Vår Frelses grav.» Her kan en igjen se hvor «naivt, hjertevartmt» og «friskt som våren» det katolske liv artet seg på den tiden. «De levende sarasenerne slepte de døde ut av byen og la dem opp i hauger høye som hus. Ingen har noen gang

³ Pernoud, 22.

⁴ *Ibid.*, 29 f.

⁵ *Ibid.*, 82.

sett eller hørt om et slikt blodbad hos noe hedensk folk.»⁶ Det fromme foretaket endte med at 60–70 000 sarasener ble meiet ned.⁷

Pave Eugen III, som i midten av det 12. århundret oppfordret til et nytt korstog, lovet til og med de kjempende et evig liv. Bernhard av Clairvaux reiste gjennom flere land og preket om den «hellige krig». Han oppfordret forbrytere til å gå med og forsikret dem om at de skulle slippe straff og i stedet få syndsforlatelse. Ingen lov forbyr en kristen å trekke sverdet, kunne Bernhard fortelle. Evangeliet pålegger soldatene måtehold og rettferdighet, «men det sier ikke til dem: kast våpnene fra dere og gi avkall på militærtjeneste. Derimot er den urettmessige krig forbudt, og især mellom kristne!» Ikke desto mindre forbyr Bernhard en krig som da hadde rast i kristenheten i flere hundre år.

Å hogge ned og utrydde hedninger er derimot «den gjæveste oppgaven for alle dem som har valgt våpenhåndverket», mener den hellige Bernhard. Krigen for Kristus og troen er alltid rettferdig. «Kristi stridsmann kan drepe med god samvittighet og dø i fred. Dør han, så arbeider han for seg selv; dreper han, da arbeider han for Kristus . . . Hedningenes død tjener til å øke hans ry, for det betyr større ære for Kristus.»⁸

Korstoget ble en katastrofe – av ca. 150 000 mann var det bare noen få tusen som kom tilbake –, og den hellige Bernhard førte fiaskoen tilbake på kristenhetens synder, og han gjorde paven ansvarlig. «Har vi for eksempel gjort oss skyldige i dumdristighet eller lettsindighet?» spurte han Eugen III. «Nei, tillitsfulle gikk vi den veien som De hadde pekt ut for oss.»⁹

Pave Innocens III (1198–1226) oppfordret til et nytt korstog. «Barnekorstoget» kom også i stand den gangen. Om lag 30 000 franske gutter og jenter døde enten underveis eller de ble solgt (sjakret) som slaver etter innskipningen. Av ca. 20 000 tyske barn var det bare et fåtall som kom tilbake. Senere er det bare nazistene – som for øvrig tok i bruk flere av de katolske metodene – som har kopiert den katolske kirkes bedrift og sendt barn ut i krigen (1945).

Videre satte pave Innocens III franskmennene opp mot de «heretiske» waldenserne og albigenserne, som alvorlig forsøkte å leve etter Jesu eksempel, og som derfor ble myrdet i tusentall. Og morderne fikk

⁶ *Ibid.*, 100 ff.

⁷ Buonaiuti II. 190 ff.

⁸ *Sit. ibid.*, 196.

⁹ *Ibid.*, 201.

løfte om avlat. «Fremad, Kristi stridsmann! De rettferdiges blod roper til deg at du for kirken skal holde troens skjold opp mot dens fiender. Reis deg og spenn sverdet fast.»¹⁰ Deretter ble 20 000 av Beziers' innbyggere drept (juli 1209), byen ble brent, og til slutt gikk den «hellige krig» over i en tjue år lang borgerkrig.

Vi skal ikke her bringe flere eksempler. Som kjent kjempet kristne biskoper med den største selvfølgelighet på slagmarken gjennom hele middelalderen. Også Luther overtok teorien om den «rettferdige krig», og Calvin likeså. En teolog som Schleiermacher erklærer til og med at «det er bent fram opprørende å nekte å delta i krigen fordi en ikke finner den rettferdig».¹¹ De polske katolikkenes primas, kardinal Wyszynski, krevde respekt for de klerikalere som så ofte kjempet for Polens frihet «med våpen i hånd».¹² Nå kan en kanskje forstå Napoleons påstand: «Det finnes ikke mennesker som forstår hverandre så godt som prester og soldater.»¹³ Eller general Adolf von Thiele, som skriver til sin kone: «I dag blir troppene våre velsignet, for Gud må ikke glemmes under noen krig.»¹⁴

Katolikkenes ser denne utviklingen av kirkens «etikk» som en forsiktig tilpasning til den gudgitte verdensordning.¹⁵

Først i nyere tid tok enkelte religionssamfunn igjen avstand fra krigstjeneste. Det gjaldt mennonittene (fra det 16. århundret av) og kvekerne (fra det 17. århundret) som baserte sin tro på urkristendommen. Kvekerne fikk Nobels fredspris i 1947.

I hvilken retning den klerikaliserte politiske kristendom har utviklet seg kommer tydelig fram når en sammenlikner bibelordet: Elsk deres fiender; velsign dem som forbanner dere; gjør vel mot dem som hater dere, med en preken som en kristen teolog holdt i 1915: «Hei, hvor det farer opp fra sliren. Hvor det funkler i maimorgenens solskinn. Det gode tyske sverd, aldri vanhelliget; seiersprøvet, velsignelsesrikt. Gud har trykket det i vår hånd; vi omfavner det som en brud . . . du er vår siste fornuft. For oss er du en bærer av ånden, du kjære våpen. Du er ikke bare kongenes ultima ratio; også vi åndens prester har del i deg, og du i oss. Og pinseånden skal velsigne sverdet. Du fører de forvirrede tungers språk, fordi du taler til alle

¹⁰ Sit. hos Gontard, 245.

¹¹ Sit. hos Gollwitzer, 14, anm. 13.

¹² Süddeutsche Zeitung, 29, 8. 1960, s. 2.

¹³ Sit. hos Leipoldt, Vom Jesusbild der Gegenwart, 62.

¹⁴ Becker, Sag nein zum Krieg, 95.

¹⁵ Schöpf, 256.

... Kom, sverd, for meg er du åndens åpenbaring . . . Ditt bytte skal bli stort. Du skal drepe alle for mine føtter. Rust deg, forsvar og henrett. De omgir deg overalt; men du kan hogge dem ned i Herrens navn.»¹⁶

Helt fra det 4. århundret har kirken forkynt evangeliet under slike deviser og dermed ført seg selv ad absurdum – de følgende avsnitt kan vise i hvor høy grad. For selv om det som nettopp er sitert skurrer i ørene, så er det bare én stemme fra det veldige kor som på den tiden misbrukte den galileiske lærers fredsbudskap for å oppildne til et nesten utrolig krigshysteri.

Kirkens holdning under første verdenskrig

«På stasjonen stod en prest
og sang: 'Velkommen hit!
Til Gud og til vår keiser,
granater trenger vi!
GRANATER!
GRANATER!
GRANATER!!'»

Johannes R. Becher.¹⁷

«Hvert sabelslag, hver granat som vi tiltvinger oss vår livsrett med, er velsignet av Gud.»

Teologen Zurhellen.¹⁸

«... kaller seg kristne, og under saueskinnet skjuler det seg glefsende ulver.»

Goethe.¹⁹

1. DE TYSKE KRISTNE

a) Protestantene

«Vår kristendom er blitt veik og sentimental. Men denne krigen heller jern i den tyske kristendommens blod . . . I Jesu skole skal vi bli mennesker som kan brukes i kamp.»

Teologen Dieterich.²⁰

Begge konfesjonene ventet at *krigen skulle styrke den kristne tro*, en

¹⁶ Koehler, Die deutsch-protestantische Kriegspredigt, 87 f.

¹⁷ Becher, Ballade vom Granatendrehen.

¹⁸ Zurhellen, Kriegspredigt, 29. Sit. hos F. Koehler, 21.

¹⁹ Goethe, Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu***. En del av de etterfølgende siterte belegg har jeg fått gjennom velvillig bistand av Herbert P. Debes, Offenbach.

²⁰ Dieterich, Gott mit uns, 71. Sit. hos Koehler, 38.

karakteristisk og viktig kjensgjerning. Det bekrefter et syn som ofte er blitt hevdet, og særlig av Nietzsche, nemlig at kirken profiterer på de katastrofene menneskeheten utsettes for. Derfor er kirken bent fram interessert i slike katastrofer. Selv på katolsk side tilstod en da også at «et forfall i den bestående verdensordning» alltid fører med seg økende religiøsitet.²¹

Den nesten enstemmige begeistringens teologene gav uttrykk for da første verdenskrig brøt ut kan bare forstås ut fra dette. «Nå er de vekket til liv, elementære religiøse livskrefter gjør seg gjeldende,» jubler de.²² Eller: «. . . ja, krigen har på nytt vekket religionens kraft. . . . kirkene er igjen blitt fulle.»²³ Eller: «Selv om krig og kristendom i sitt vesen står hverandre fjernt, så slutter de *den vindunderligste pakt* med hverandre.»²⁴ Eller som den kjente teologen Adolf Deissmann sier det: «Vår hær tar i meget høy grad del i den store religiøse oppbyggelse . . . Urgamle, urkristelige(!) krefter, som i den lange fredstid etter hvert delvis var sunket ned i vår sjels underbevissthet, er på nytt kommet fram i dagen.»²⁵ Generalsuperintendent Lahausen skriver: «. . . krigens storm blåser gjennom vår kirke og blir til et livgivende åndepust.» «Krigen har brakt oss et godt stykke videre.» Og som krigen bringer kirken videre, fremmer også kirken krigen: «*Menighetenes gudstjenester skaper mot, utholdenhet og glede ved å kjempe.*»²⁶

I et opprop til de evangeliske kristne i utlandet gir en lang rekke framstående protestantiske teologer (som f. eks. F. Loofs, G. Haussleiter, v. Bodelschwingh, Deissmann, Harnack m. fl.) uttrykk for håpet om at «den ansvarstunge timen», med andre ord krigen, «vil skape en ny livsstrøm for de kristne folk». Den teologiske eliten i Tyskland kan videre forsikre sine fiendtlige brødre i utlandet at alle vil kjempe til det siste med «tillit til den hellige, rettferdige Gud» og «med blikket rettet mot ham».²⁷

²¹ Erhard, *Die Kirche der Märtyrer*, 61.

²² S. A. Faut, *Die Einmütigkeit des deutschen Volkes und die Kirchen*, *Die Christliche Welt*, 10. 9. 1914. Nr. 840.

²³ Jo Kübel, *Kirchenpolitik og Krieg*, *Die Christliche Welt*, 17. 9. 1914. Nr. 855.

²⁴ Wendland, 297. Uth. av meg.

²⁵ Deissmann, hos Uckeley, *Praktische Theologie*, i: *Theologie der Gegenwart*, 9. årg. hefte 2, s. 75.

²⁶ Lahusen, *Und was tut die Kirche?* *Die Christliche Welt*, 8. 4. 1915, Nr. 274. Uth. av meg.

²⁷ Til de evangeliske kristne i utlandet, i *Die Evangelischen Missionen*, 1914, 217 ff.

Denne krigen, som skulle koste nesten ti millioner soldater livet, framstår til og med som en gudstjeneste for de protestantiske teologene. «Vår samvittighet sier oss at vi virkelig må begynne krigen i Guds navn.»²⁸ En annen sier: «Den kamp vi nå går inn i er en moralsk plikt, et bud fra vår Gud.»²⁹ En tredje: «Nei, vi har ikke dårlig samvittighet, vi kjemper med Gud og for hans sak.»³⁰ En fjerde teolog hevder sågar at tyskerne kjemper «mot antikrist».³¹ I 1915 kom samlingen «Samtidens tysk-protestantiske krigsprekener», og det vel-dige materialet er et godt bevis på de sjåvinistiske tanker og følelser som behersket tyske protestantiske teologer på den tiden.

For mange synes det som om de bare møter sin gud og det guddommelige i en krig. En geistlig ser Gud «plutselig komme fram fra tåken».³² Ifølge en annen geistlig taler «den store Gud til oss . . . i denne tiden, slik som han taler til menneskeheten bare under verdensomveltninger.»³³ En tredje teolog skriver: «Det er som om alt det guddommelige og edle i den tyske natur nå kommer opp til overflaten! Vi seirer sannelig ikke bare med våre kanoner.»³⁴ En fjerde: «Finnes det noe større for hele vårt kjære tyske folk i dette øyeblikk enn å gjøre Guds vilje? Visselig ikke.»³⁵ En femte: «Fra oven er en hellig ånd kommet til det tyske riket.»³⁶

Disse teologene påstår endog at en verdenskrig passer fortreffelig til Jesu lære. De mener nemlig «at denne stridens og skrekkenes verden er *mer beslektet med Jesu verden enn det fredelige Europa på 1900-tallet*».³⁷ Eller: «. . . den korsfestede står ikke fremmed og avvisende overfor en kamp som krever menns liv. Han vet hva sår er verdt.»³⁸ Eller: «Jesus er feltherren, de kristne (på begge sider!) er hans soldater.»³⁹

²⁸ Rittelmeyer, Luthergeist im Krieg, 8. Sit. hos Koehler, 21.

²⁹ G. Mahr, Christentum u. Weltfriede, Die Christliche Welt, 12. 11, 1914, Nr. 994.

³⁰ Zurhellen, Kriegspredigt, 26. Sit. hos Koehler, 21.

³¹ Kirms, Kriegspredigten 19 f. Sit. hos Koehler, 49.

³² J. Kessler, Kreuz u. Schwert, 169. Sit. hos Koehler, 8.

³³ Rump, Berliner Kriegsgebetstunden, III. Sit. hos F. Koehler, 8.

³⁴ O. Michaelis, Die Christliche Welt, Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände, 3. 9. 1914, Nr. 824.

³⁵ A. Rost, Die Christliche Welt, Evangelisches Gemeindeblatt . . . 15. 10. 1914, Nr. 926.

³⁶ Kirms, Kriegspredigten 14. Sit. hos F. Koehler, 44.

³⁷ W. Picht, Kreuz u. Krieg, Die Christliche Welt, 25. 2. 1915, Nr. 145. Uth. av meg.

³⁸ Ibid.

³⁹ Geyer, Im Kriegsdienst Gottes 4. Sit. hos F. Koehler, 49.

Typisk er en del av det sofisteriet som den kirkelige tradisjon har utviklet gjennom ett og et halvt tusen år, og som en forsøker å redde seg i land med: « . . . én og samme gjerning kan være guddommelig eller djevelsk, hellig eller uverdigg; det er tanken bak som er avgjørende. Ingen av oss har ønsket denne krigen. Den kom i stand etter våre fienders vilje.»⁴⁰ Eller en setter opp et skille: «Velsignet er det sverd som svinges i moralsk (!) lidenskap. Ve det sverd som trekkes i hat.»⁴¹ Eller: «Den som vil si ja til tysk «Weltvolkstum» må også si ja til verdenskrigen, men nei til all nasjonalistisk voldspolitikk.»⁴² Tyskerne driver nemlig en idealistisk verdenspolitikk, motstanderne en nasjonalistisk, noe som går fram allerede av tittelen på denne teologens bidrag.

Når derimot enhver normal tankegang må se forskjell, da forsøker de krigsentusiastiske kristne ivrig å tåkelegge den. En som «alltid» foretrekker «rød blodsutgytelse framfor blek utsulting» «beviser» f. eks. at også industri, konkurranse og handel er krig. Alt er krig!⁴³ Nettopp i krigstid har kristendommen en stor oppgave. «Det gjelder å vise den sårede fienden menneskekjærlighet.»⁴⁴ Først gjør de ham kanskje til krøpling, etterpå opptrer de som kristne riddere!

I en artikkel med tittelen «Du skal ikke drepe» blir det bevist, til og med ut fra Bergprekenen, at en har lov å drepe av kjærlighet.⁴⁵ Slike forestillinger skriver seg imidlertid fra Augustin (s.155-56). Andre teologer igjen tillater en suspensering av det 5. bud og kravet om å elske sin fiende. De erklærer «at vi nå ikke kan elske våre fiender, som overfaller oss i fredstid.»⁴⁶

Oftere støter en på følgende tankegang: «Vårt folk ber da Gud om seier på en ganske annen måte enn jeg kan tenke meg at f. eks. russerne gjør.»⁴⁷ På den annen side betegnet russerne alle sine kriger fram til tsardømmets fall som religionskriger til forsvar for den sanne kristendom. På samme måten brukte også de ledende politikere i

⁴⁰ König, Neun Kriegspredigten, 45. Sit. hos F. Koehler, 40.

⁴¹ E. v. Blumenstein, in Die Christliche Welt, 17. 9. 1914, Nr.860.

⁴² P. Rohrbach, Nationalistische og idealistische Weltpolitik, Die Christliche Welt, 15. 6. 1916, Nr. 461.

⁴³ H. Lhotzky, Krieg, in Die Christliche Welt, 17. 9. 1914, Nr. 858.

⁴⁴ Wendland, 300. Sml. også Pfeifer, Sit. hos F. Koehler, 24.

⁴⁵ P. Fischer, Du sollst nicht töten, Christliche Welt, 1. 7. 1915, Nr. 524.

⁴⁶ Schneller, 3 Kriegspredigten 23. Sit. hos F. Koehler, 32. Sml. også Rump, Jesu hilf siegen, 11. Sit. hos F. Koehler, 32.

⁴⁷ S. A. Faut, Die Einmütigkeit des deutschen Volkes u. die Kirchen, Die Christliche Welt, 10. 9. 1914, Nr. 840.

England og Amerika denne frasen for å gi krigen mot Tyskland en moralsk underbygning.⁴⁸ I en *polsk* påskebetragtning av Kuryer Warschawski fra 1911 kunne en lese: «Vår Gud er født i Polen, vår Kristus er polsk, barn av vår tschenstochauske Guds Moder. Her, i de masuriske sanddyner ved Weichsel er hans grav. Vår Kristus er polsk, og en finner ham ikke i Betlehem eller på Golgata.»⁴⁹ Helt fra midten av det 19. århundret har det vært drevet agitasjon for en «tysk Kristus».⁵⁰ Og under første verdenskrig skrev en teolog at «vår gamle tyske Gud har aldri før sett sine tyskere så gode og store».⁵¹

b) Katolikkene

«Selv den mest kvalfulle og slitsomme kamp er mange ganger bedre enn sløv og makelig fred.»

Peter Lippert, S. J.⁵²

(S. J.: Societas Jesu, en jesuittorden – o.a.)

« . . . krampaktig tok han hånden min og sa: 'Akk Gud, min kone og mine barn der hjemme. Hvordan skal det gå mine barn?' Ennå i dag kan jeg se øynene til den døende mannen da jeg svarte ham: 'Broder, vær tilfreds. Fedrelandet sørger for din familie. Og dine barn vil få den samme religiøse oppdragselse som den deres far ville ha gitt dem'. »

Biskop Michael Faulhaber.⁵³

Det følgende er utelukkende sitat fra de jesuittiske «Røster fra Maria-Laach», som i begynnelsen av 1915 i all hast ble omdøpt til «Tidens røster».

Allerede i augustheftet fra 1914 er jesuitten L. lykkelig over at nasjonaltanken nå «ved begynnelsen til den europeiske krig» har vist seg å være den sterkeste, og at en naturmakt, ja noe hellig, har åpenbart seg i hele sin prakt. For nasjonalfølelsen stammer fra Gud, og selv om Gud ikke går i den ene nasjonalismens tjeneste mot en annen,

⁴⁸ Iflg. Nestle, Die Krisis, 14.

⁴⁹ Leipoldt, Vom Jesusbild der Gegenwart, 284 f.

⁵⁰ Sml. Pfannmüller, 429 f.

⁵¹ K. König, Kriegspredigten, Neue Folge, 20. Sit. hos F. Koehler, 56.

⁵² Lippert, Weltkrieg u. religiöses Bekenntnis, Stimmen der Zeit, Bd. 88, 1915 4 ff.

⁵³ M. Faulhaber, «Die Freiheit der Kirche», Preken 10. 2. 35, i Michael Kardinal Faulhaber, 25 Bischofsjahre, 1936. En fjerdedel av boken er viet kardinalens soldat-tid. Legg merke til utgivelsesåret!

så kan og skal «enhver nasjonalisme, også når den fører krig, gå i Guds tjeneste.»

Første verdenskrig står også for katolikkene som en «gudstjeneste», på samme måten som for protestantene. Jesuitten L. fortsetter: «Og det tyske folkets oppstand er i sannhet blitt en gudstjeneste. Vi så de store plassene forvandlet til kirker Vi så overfylte kirker, og i mange familier ble det for første gang i disse dager igjen bedt en oppriktig og inderlig borbønn (!).» Etter at jesuitten så har trukket en edel parallell mellom den tyske soldat og englens fortsetter han: «Rett nok har vi bedt om seier for våre våpen, og dermed om nederlag, ruin og død for våre fiender. Og vi har gjort det av et oppriktig hjerte, ja, med en fryktelig henvisning til kristendommen og evangeliet. Men vi har også rett til å gjøre det. På forhånd sammenholdt vi nemlig vår krigsbønn med evangeliets bud og underkastet vår nasjonale begeistring kristendommens lover.»⁵⁴

Pateren setter også den katolske sjelesorg under det skjønneste lys: «Endelig kan vi takke – og ikke i liten grad – de tyske katolikkers mangeårige og iherdige arbeid for disse herlige (!) krigsutbrudd. Et arbeid som ofte nok har ført med seg forsakelse og bitter erfaring: deres *sjelesorg*. Med hjelp av prestenes stille, men uendelig strevsomme virke holder den vårt folk åndelig friskt og legemlig sunt» osv. . . . «Hvilken veldig kapital av nasjonal makt (les: kanonkuler) har ikke bare «Folkeforeningen for det katolske Tyskland» samlet opp!»⁵⁵

Akkurat som protestantene er også katolske teologer oppglødde over at de selv og deres kirke nå får større betydning.

Jesuitten L.: «Selv de verdenshistoriske følger av en slik krig, alle de politiske og kulturelle forandringer den fører med seg, blekner i glansen fra troens stjerne, som lyser opp denne krigsnatten for oss.»⁵⁶

Jesuitten N.: «Men en kan ikke overvurdere de indre verdier som allerede de første dager av mobiliseringen og de første hete kamper har brakt. Vårt folk og hele verden undrer seg over den hellige kraft som vi plutselig oppdaget. Vårt folk har funnet seg selv igjen. Ja, det beste i seg selv»⁵⁷

Jesuitten Z.: «Larmen fra slagene skaper stillhet for dem som er i himmelen.» «Hele landet ble et Guds hus. Sakramentene ble delt ut

⁵⁴ Lippert, *Stimmen aus Maria Laach*, 1913/14, 574 f.

⁵⁵ *Ibid.*, 88. Bd. 1915, 7. Uth. av meg.

⁵⁶ Lippert, *Weltkrieg und religiöses Bekenntnis*, *Stimmen d. Zeit*, 1914, 10.

⁵⁷ C. Noppel, *Der grosse Krieg – die Reifeprüfung des Arbeiterstandes*, *Stimmen d. Zeit*, Bd. 88, 26 ff.

på jernbanestasjoner, i kaserner og vertshus, under trær og i krattskog . . .» «Hos troppene våre er det religiøse liv i skjønn blomstring. Kapteinene ber selv om å få feltgudstjenester. Rosenkransen blir flittig bedt . . . En geistlig bad faktisk om å få rosenkranser som han siden kunne sende til fronten; så mange hadde han alt tatt imot, men det var bare som en dråpe i havet.»

Den samme jesuitten siterer også en fransk prest: «Det er synd, sier jeg ofte til meg selv, at ikke den hellige fader Pius X fikk oppleve denne store tid. Våre soldater avviker hans forordning om å gå oftere til alters på en glimrende måte.» En kunne sågar lese følgende: «Hvor sterkt de sårede og døende lengtet etter prestene kan vi se av 'Bamberger Volksblatt'.» Jesuitten kan bare vise til ett eksempel på hårdnakket vantro. Det gjaldt en franskmann som ansikt til ansikt med døden skal ha svart: «Jeg er jo bare et dyr.»⁵⁸

Jesuittene, Vatikanets fortropp, setter ganske systematisk alle områder innen sosialt og åndelig liv i forbindelse med krigen og gir folket en kunstig stimulans. En finner f. eks. artikler om krigen og den religiøse bekjennelse, om krigen og det humanistiske gymnasium, om krigen og samfunnsøkonomien og artikler om de falne, om de foreldreløse og om nøytraliteten.

Jesuitten K.⁵⁹ uttaler seg om temaet «Krigens forhold til kunsten», og han begynner med å slå fast at «slagmaleriet stod i en uheldig stilling under de siste fredsårene». Denne musiske fader, som fortsatte med sin kunstscolering i flere tiår, kan nå fortelle kristenheten at «en av de mest nærliggende resultater av den store folkekampen vil bli en ny oppblomstring for slagmaleriet». «Men folket selv vil også spørre etter slike bilder.» «Den moderne krig, med sine enorme mørsere, majestetiske panserskip, luftkryssere og flygemaskiner gir kunstneren en nesten uendelig rikdom av takknemlige motiver. Nå er hundrevis av hender i sving for å illustrere tidsskrifter og krigskronikker.» (Tjue år senere avslutter den samme jesuitten en artikkel med tittelen «Kunsten og folket» i det samme tidsskriftet med disse ord: «Folket tørster nemlig etter en smaksdannende faktor, som vår hellige fader nylig har betegnet som en viktig del av opplysningsarbeidet.»)⁶⁰

⁵⁸ O. Zimmermann, Glaubenskünder Krieg, Stimmen d. Zeit, 1915, Bd. 88, 410 ff.

⁵⁹ J. Kreitmaier, Der Krieg im Spiegel der Kunst, Stimmen d. Zeit, 1915 Bd. 88, 148 ff.

⁶⁰ Kreitmaier, Kunst u. Volk, Stimmen d. Zeit, 65 årg. 196.

Jesuitten N. kan til og med gi krigsinvalidene håp. I en artikkel om «vanføreomsorgen» i «Kölnische Volkszeitung» legger han ut for dem om alle de muligheter de ennå har: «Den som har mistet synet kan i enhver blindeinstitusjon få en god og grundig håndverksutdanning. Den som har mistet hørselen kan opplæres til hvilket som helst yrke . . . Totale lammelser forekommer nesten ikke. Slike pasienter kan ikke bli yrkesaktive, men ved tålmodig å bære sine lidelser kan de være et godt eksempel for sine omgivelser . . . Invalider som har mistet en arm er som oftest flinke til å gå . . . De kan få en kunstig arm og siden settes til å . . . Det forekommer svært sjelden at krigsinvalider mister begge beina og likevel kommer fra det med livet i behold . . . Imidlertid har de alltid beinstumper som gjør at kunstige bein mye lettere . . .» osv. osv.⁶¹

Disse katolikkenene går ikke av veien selv for den verste skamløshet, se f. eks. hva jesuitten L. skriver:⁶² «Derfor blir ikke tyskhetens seier bare en seier for de beste kanonene, men framfor alt en seier for den forenede og oppriktige, moralske og kristelige ånd, en seier for den gode og edle menneskehet. Og i menneskehetens interesse, ja selv i våre fienders interesse, er det at vår mennesketype hevder seg og fullfører sin oppgave.» «Derfor tar vi katolikker denne krigen alvorlig, selv når den retter seg mot våre egne trosfeller.» «En virkelig moralsk og rettferdig krig er i sitt innerste vesen mer enn masse-mord og nedbryting av kulturer.» Så den er altså masse-mord og nedbryting av kulturer også da. Og likevel er den moralsk og rettferdig! «Korstogskriger har sjelden forekommet, og i dag, i dag fører vårt folk en slik krig. For en krig som dreier seg om ideer og idealer, ikke bare om penger og landområder, en slik krig har alltid noe av kors-toget i seg.» Akkurat det samme vil en få høre under neste verdenskrig, selvsagt alle disse dumme og forbryterske frasene også. «Og når vi samlet står bak krigføringen, med alvor, fromhet, ydmykhet og med bønn i hjertet og på leppene, da er krigen selv en gudstjeneste, en virkelig hellig krig.» «Deres død var trøsterik og skjønn (!), nesten som en martyrs død.»

Her vil en uvilkårlig komme til å tenke på Bertolt Brechts strofe fra «Ballade vom toten Soldaten»:

⁶¹ C. Noppel, Kriegsbereitschaft og Friedensarbeit in der Krüppelfürsorge, Stimmen d. Zeit, 1915, 539 f.

⁶² Sml. om det følgende P. Lippert, Zum Beginn des europäischen Krieges, Stimmen aus Maria Laach, Bd. 87, aug. 1914, 574 ff. Weltkrieg u. religiöses Bekenntnis, Bd. 88, 1915, 4 ff. Die Gefallenen unseres Volkes, *ibid.*, 401 ff.

«Und weil der Soldat nach Verwesung stinkt,
drum hinkt ein Pfaffe voran,
der über ihn ein Weihrauchfass schwingt,
dass er nicht stinken kann.»

2. DE KRISTNE I FRANKRIKE

«Ah, c'est la minute divine!»

De benytter seg av samme argumenter som tyskerne, selv om de ikke bruker fullt så mange fraser. I hvert fall ikke i de tekstene som skal siteres her.

Erkebiskopen i Bordeaux så på krigen som «sendt av Gud, med religiøs, moralsk og sosial gjenfødelse som mål». ⁶³

Den 9. mai 1915 sa abbé Sertillanges i sin preken i Paris-kirken «Madeleine»: «Når vi stormer opp fra skyttergravene som ut fra grotten i Getsemane, da vil vi gå helt til Golgata, der det menneskelige offer ble fullendt, der vår frelse blir forberedt og betalt med æresmedaljen.» Og samme dag sa denne katolikken: «De 75 tier. Kapteinen drar revolveren opp fra hylsteret. Alle forstår. Det følger et øyeblikk med fryktelig dødsangst. – 'Fremad!' Å, det er det guddommelige øyeblikk!»

Den 2. mai 1917 offentliggjorde den ledende katolske avis i Frankrike, «La Croix», følgende tekst: «Nå stikker vi endelig hull på den giftblæren som tysk vitenskap og kultur er. Når de drepte tyske soldatenes fedre og mødre får vite at deres kjære barn ikke bare er døde, men at en også har kokt likene deres for å framstille stearin, olje og såpe – ja nettopp, såpe! – hvor jammerlig vil de ikke da skrike mot sin keiser og sin krig!»

I «Petit Parisien» av 16. august 1914 skriver Mgr. Baudrillart, rektor ved det katolske universitet og senere erkebiskop i Paris: «Ærede herre. De har vist meg den ære å spørre hva jeg synes om de nåværende tilstander. Trass i ofre og lidelser, som ikke bør omtales her – vi synes alle det er bittert – så mener jeg at *vi skal takke for det som har hendt*. La meg få si Dem at jeg for min del lenge har ventet

⁶³ Denne uttalelsen og de følgende sitater er hentet fra en bok av Ermenonville, *Le collier de Bellone* (forord av G. de la Fouchardière), en samling av uttalelser fra forskjellige personligheter under 1. verdenskrig. Jeg takker professor J. Brejaux i Bordeaux for henvisningene.

dette Frankrike kommer igjen til krefter, og etter min mening kunne ikke det skje på noen annen måte enn i en krig som renser og forener.»

Her skal vi i det minste høre en protestantisk røst. Pastor E. Ménégos, i sin tid professor ved det protestantiske teologiske fakultet i Paris: «Jeg tror jeg må protestere mot en villedende, så å si evangelisk teori, som i virkeligheten ikke er annet enn en sykkelig pasifisme og som ikke på noen måte har støtte i Det nye testamente. Og jeg tror jeg må si noen oppmuntringens og ettertankens ord til våre soldater, til dem som gir sitt blod for oss, for at de skal fortsette å kjempe tappert i bevisstheten om at de midt i slaget, i dødens nærvær, og idet de selv volder død, likevel kan ha fred i sjelen, til og med fullkommen fred.»⁶⁴

La oss så kort se på hvordan de tyske teologene forholdt seg etter at krigen var tapt.

Etter sammenbruddet

Under krigen var det ikke grenser for katolikkenes lovord når det gjaldt det blomstrende religiøse liv, de fullsatte kirkene, de lange slagrekkene av bedende, de besatte nattverdsbenkene og de igjen så inderlige bordbønnene. De spådde ikke bare seier for de beste kano-nene, men også for den forenede, oppriktige og mer kristelige tyske ånd. De talte om en «kamp der det gode og sunne ville vinne over det sykelige og råtne», om et bevis på åndens og kristendommens makt som «de forenede tyskere og østerrikere i overveiende grad hadde skaffet til veie». Ja, så uendelig rike på ånd og kraft følte de seg at de skrev: «Derfor må vi gi våre brødre i de fiendtlige land litt av den velsignelse som Gud har skjenket oss.»⁶⁵ Men i 1918 het det: «Hva var det da som manglet? Vår trosbekjennelse var ikke realistisk og konsekvent.»⁶⁶

Den samme jesuitten som i Goebbels' språk i årevis preket total terror, som forkynnte at krigen var korstog og gudstjeneste, som hadde forherliget døden overfor de tyske soldatene og sammenliknet de

⁶⁴ E. Ménégos in «Evangile et Liberté» vom 30. Januar 1915.

⁶⁵ Lippert, Weltkrieg u. religiöses Bekenntnis, Stimmen d. Zeit, Bd. 88, 1915, 4 ff.

⁶⁶ Chr. Pesch, Mit dem alten Glauben in die neue Zeit, Stimmen d. Zeit, 1918, Bd. 95, 209 ff.

lykksalige falne med martyrer, skriver i artikkelen «Til våre døde, et minne og løfte» : . . . dere har feilet, dere har benyttet deres soldat- og borgerplikt til å forsøke å virkeliggjøre drømmer som ble forespeilet dere (!) Men dere har feilet i god tro og i den beste mening . . . »⁶⁷

Det samme gjelder protestantene. Den kjente teologen som gang på gang forsikret om at Gud hadde store planer med tyskerne – «Når vi vinner slike seire, da må Gud ha noe stort i tankene for vårt folk.» «Han vil noe mer med oss» osv.⁶⁸ –, skriver den 18. september 1918: «Det er Herren som i sin vrede har ødelagt det som var råttent og falleferdig, og som i sin langmodighet og godhet vil gi oss en ny start.»⁶⁹

Likevel hadde tusenvis av teologer talt om det blomstrende religiøse liv!

I virkeligheten tjente de da også på sammenbruddet. I alle fall utnyttet den katolske kirken den tyske inflasjonen kolossalt, Vatikanets utenlandske kapital var nemlig til god hjelp. For bare å nevne ett eksempel grunnla den katolske kirke i tiden fra 1919 til 1930 tolv-tretten klostre hver måned i Tyskland.⁷⁰

(Selvsagt var det også andre grupper i Tyskland som profiterte på ti millioner døde soldater.

Allerede ved krigsutbruddet i 1914 hadde tyskernes motstandere ikke mindre enn 27 000 kanoner som firmaet Krupp hadde fabrikkert.⁷¹ For denne virksomheten ble Alfred Krupp utnevnt til offiser i den franske æreslegion. Men også under selve krigen hjalp tyskerne sine fiender. Bare i første halvdel av 1916 ble det levert 1 500 000 000 kilo stål og jern fra den tyske ståltrust til Frankrike.

Dr. Wallroth, embetsmann i det tyske handelskammer, skrev i mai 1915 en nitten spalter lang artikkel i «Deutsche Richterzeitung» der han fortalte at Tysklands motstandere fikk sine beste krigsskip, sine

⁶⁷ Lippert, S. J. Unseren Toten, ein Gedenken u. Geloben, Stimmen d. Zeit, 1919, 265 ff.

⁶⁸ M. Rade, Deutsche Nation, i Die Christliche Welt, 3. 9. 1914, Nr. 817. Sml. også samme forf. Gottes Wille im Krieg, i: Die Christliche Welt, 15. 8. 1914, Nr. 769.

⁶⁹ Rade, Glaube an Gott und Glaube an dein Volk, i Die Christliche Welt, 28. 9. 1918, Nr. 462.

⁷⁰ Loewenich, Die Geschichte d. Kirche, 456.

⁷¹ Informationsdienst zur Zeitgeschichte, Archiv für Zeitgeschichte, A. Miller, 6, 1962, 9 f.

beste og billigste panserplater, sitt tunge beleiringsskyts osv. fra Tyskland, og at innenriksministeriet under krigen også ofte hadde gitt tillatelse til eksport når «den oppdragsgivende eksportør ikke nærte den minste tvil om at de eksporterte varene ville forbli i de fiendtlige land».⁷²

I 1902 solgte Krupp – med rikskrigsministeriets vitende – det tyske patentet på granattennsatser (KPz 96/04) til det engelske rustningsfirmaet Vickers, og han sikret seg andel av fortjenesten på hver enkelt granat. Etter krigen betalte Vickers 123 000 000 gullmark til Krupp, utbyttet av dette patentet.⁷³

Det tyske rustningsfirmaet Thyssen, som senere gav Hitler finansiell støtte, solgte under første verdenskrig infanteriskjold til Frankrike for 68 mark pr. stk., men for 117 mark pr. stk. til den tyske hærkommando.⁷⁴

At en også må kjempe forgjeves mot dumheten gir Frankrike-korrespondenten i en tysk dagsavis eksempel på. I midten av juni 1962 skriver han artikkelen «De tidligere 'arvefiender' ble kamerater. Stadig nærmere samarbeid mellom Bundeswehr og den franske armé». I denne artikkelen lar han følgende hendelse være et bilde på det samarbeidet som allerede er kommet i stand: «På et forsøksområde i Burgund viste den franske armé for kort tid siden fram sitt nyeste krigsmateriell. En rekke utenlandske militærattasjéer var til stede. Blant det som ble vist var det også en innretning til brobygging, oppfunnet av en fransk oberst og framstilt i Tyskland. *Det produserende firmas nasjonalitet har ikke lenger noen betydning.*»⁷⁵

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Süddeutsche Zeitung.

grep i håp om et lykkebringende resultat, når alle bestrebelser for å unngå krigen har mislykkes». (Vi har nettopp sett hvor store disse bestrebelsene er. K. D.)

Derfor hevder paven «at en katolsk borger ikke kan påberope seg sin samvittighet og nekte å gjøre krigstjeneste og å oppfylle de plikter som er fastlagt i loven».⁵⁰ Ingen samvittighetsfrihet altså, (s 163 f) men krigstjeneste. Slik har det vært innen kirken fra det 4. århundret av.

Jo lengre ned en kommer i det katolske hierarki, desto krassere blir talemåtene.

Da det i 1957 igjen ble tatt opp en del riddere i Den hellige gravs orden – m.a. generaldirektøren for Volkswagenwerk – sa erkebiskopen i Paderborn «at korstogenes idealer ligger til grunn for ordenen, og disse idealer må etterleves i nåtidens form».⁵¹

«Badische Volkszeitung», som er nært knyttet til erkebiskopen i Freiburg, kunne i slutten av 1954 fortelle at «troen på fredelig sameksistens mellom de to systemer i lengden vil vise seg å være en illusjon. Kristus har aldri talt om at han ville bringe oss jordisk fred. Flere ganger gav han uttrykk for at det han tenkte på var 'den fred som verden ikke kan gi' og som må vinnes, idet vi bekjemper det onde og løgnen 'om det så skal koste blod'. Det kan høres vakkert ut når en taler om fred, og når en vil forsøke å opprette fred ved forhandlinger. Men den som ser noe slikt som mål og nødvendighet overfor Moskva, han bedømmer det østlige systemet feil!»⁵² Krigen mot Russland er kirkens mål.

Enda mer utilslørt taler presteskapets reaksjon på kuriens politikk ut av et rundskriv som den flamske pater Werenfried van Straaten sendte ut, «fleskepresten» som for flere år siden spådde Guds Moder av Fatimas seier over Moskva samtidig som han forkynte at «i Europa vil hele nasjoner gå til grunne».⁵² Nå tok han utgangspunkt i langfredag: «Utallige ganger har denne verdens fyrster forsvoret seg mot Gud og hans salvede; Herodes, Beria, Kaifas, Hitler, Pilatus, Stalin. De ble feiet bort som agner i vinden da deres ondskaps beger var fylt til randen. Men etter Pilatus kom Nero, og etter Stalin kom Krusjtsjov. Derfor vil det alltid bli langfredag, og

⁵⁰ Herderkorrespondenz 4/57.

⁵¹ Die Welt, 3. 5. 57.

⁵² Badische Volkszeitung, 3. 12. 54. Sit. etter Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 4/62.

⁵³ Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 2/62 og 6/62.

tusentalls kors vil stå over skafottene og gasskamrene og over massegravene til dem som døde av et nakkeskudd . . . Nei, kall dem ikke marskalk eller eksellense når de kommer på besøk med smil om munnen og med hansker på hendene. For hanskene gjemmer kvelerens klo, og bak sine smil planlegger de folkemord. Deres hender er besudlet av Jesu blod. *Kall dem mordere!* Rop barna inn fra gatehjørnene og hold dørene låst så lenge de er i byen. Kall dem mordere, og la dere ikke villedes av masken. . . »⁵⁴

Det er bare tonen som er annerledes, tendensen er den samme som i pavens juletale. Der het det: «Hva tjener det til å tale med hverandre». Her heter det: «. . . hold dørene låst». Paven agiterer for militærtjeneste, van Straaten kommer med trusler og hentydninger til fortiden: «. . . som agner i vinden ble de feid bort . . . »

Alt dette er helt i samsvar med Bonns politikk. I den første fasen av Tysklands gjenopprustning skrev f.eks. den vest-tyske forsvarseksperter Krauss i «Wehrwissenschaftliche Rundschau»: «I Bibelen står det: Søk først Guds rike, så skal dere få alt det andre siden. I politikken kan en si: Grip først til våpen, så skal dere få alt det andre siden, også ære. La oss overlate til hedningene å ta avstand fra gjenopprustning, *la oss handle som kristne.*»⁵⁵

En fortreffelig definisjon av forskjellen mellom kristne og moderne hedninger.

Tidligere Hitler-generaler, som en gang forfektet de nazistiske raselovene, som satte i verk store rassiaer mot jøder og sigøynere og gasset dem i hjel i konsentrasjonsleirene, de er nå på nytt å finne i høye stillinger, og de samme teologene som den gang støttet disse generalene er i dag på nytt i sving.

En katolsk geistlig forfattet under Hitler et soldatbreviarium med tittelen «Vi vil tjene» (med kirkens tillatelse, selvsagt) og sa at «Kristendommen . . . lærer oss at bare de som øver vold bringer himmeriket ned over seg». «Når du avlegger faneeden, bekjenner du deg høytidelig til Føreren». «I faneeden sier du din Gud, ditt folk og din Fører noe som ikke må ignoreres eller glemmes. Og derfor må du gå god for denne ed med ditt hjerteblood, slik to millioner tyske soldater har beseglet den med sitt hjerteblood i den store krigen.»⁵⁶ (Kaller seg kristne, sier Goethe, men bak sauepelsen skjuler det seg glefsende ulver.) Den samme katolske geistlige var opphavsmann til

⁵⁴ *Ibid.*, 6/62.

⁵⁵ Nr. 3/52. Sit. Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 7/61.

⁵⁶ Die Andere Zeitung, 24. 5. 62.

en evangelisk brosjyre fra 1941 med tittelen «Jul», der han gjorde englenes budskap «Vær ikke redde» om til aggressiv anti-kommunisme. Han skrev bl.a.: «... dere som i dette året, som nå går mot sin slutt, beskytter hjemlandet for alle som hater og misunner (her tenkte han også på anglo-amerikanerne), men framfor alt for det østlige barbariets undermenneske og ødeleggelseslyst.» Videre skrev han: «'Vær ikke redde!' Gå til oppgaven med mot og glede når julelysene er brent ned, og vær hvert øyeblikk rede til å gripe til sverdet på nytt for å kjempe hardt og ubønnhørlig for vårt store rike.»⁵⁷ Den samme mann, som på denne måten drev tyske soldater inn i døden for en av verdenshistoriens verste forbrytere, sørger i dag over at det ikke lenger «er yndig og ærefullt å dø for fedrelandet»⁵⁸, han sørger sågar i egenskap av katolsk *generalkapellan for det tyske forsvar*: Georg Werthmann.

«Gud med oss» stod det på de tyske sverdbeltene fra første verdenskrig, «Gud med oss» stod det på de tyske sverdbeltene fra andre verdenskrig.⁵⁹

I 1940 forkynte den katolske Militær-bønne- og salmebok, redigert av den katolske feltbiskopen: «Verneplikt er æreplikt.... Hold deg til parolen: 'med Gud, for Fører, folk og fedreland'».⁶⁰

I dag heter det i for- og ledebønnen i «Katolsk bønne- og salmebok for det tyske forsvar»: «Den plikt jeg utfører er pålagt meg av Gud. Jeg vil tjene slik at jeg alltid kan se min Gud i øynene med ren samvittighet... For jeg vet: Gud er bestandig på min side. Jeg må vise meg som hans stridsmann.... Siden dåpen har jeg vært Kristi soldat: Jeg må lyde Gud mer enn mennesker. Jeg kjemper for Guds ære».⁶¹ «... for Gud,» skrev general Adolf von Thiele, «må ikke glemmes i noen krig.»⁶²

De øverste kirkefyrstene i Sovjetunionen krevde f.eks. i en særdeklarasjon forbud mot atomvåpen. Bak deklarasjonen stod patriarken Alexij og de faste synodemedlemmene metropoliten Nikolai av Krutiza og Kolomna, Joann (Sokolow) av Kiew og Galitsch og Grigorij (Tschukow) av Leningrad og Novgorod.⁶³ Men den ro-

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Sml. avbildningene hos Becker, *Sag nein zum Krieg*, 106.

⁶⁰ Saml. s. 244, note 122.

⁶¹ Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 1/62.

⁶² Sml. kap. 19, anm. 19.

⁶³ Kischkowsky, 113.

mersk-katolske kirke går uttrykkelig inn for å tillate disse mordvåpnene, det er den siste konsekvensen av katolikkenes politikk.

Også atomkrig er tillatt

«Si omnes, ego non – det er det første og siste en kristen kan si når det gjelder spørsmålet om deltakelse i *myndighetenes forberedelse av de mest avskyelige masse mord.*»

Teologen Gollwitzer.⁶⁴

«Jeg tror at Gud har pålagt det tyske folk en spesiell oppgave i disse stormende tider: *Å være vestens vokter mot de sterke innflytelser fra øst som har virkning for landet vårt.*»

Konrad Adenauer under sitt for øyeblikket siste – sjuende – Romabesøk.⁶⁵

Dette sa Adenauer under en audiens hos paven i januar 1960, det ble dessuten kunngjort i en offisiell bulletin fra Forbundsregjeringen. Tidligere innenriksminister og nåværende representant i Forbunds-dagen, dr. Heinemann, kommenterte utsagnet treffende ved å spørre om «hvor lenge vi skal tåle at en slik ren nazi-teologi får ture fram på vegne av oss alle?»⁶⁶ Men også den engelske parlamentarikeren Konni Zilliacus mente at «i engelske ører hadde dette samme klang som mange av Hitlers uttalelser».⁶⁷

For ikke å skremme velgerne hadde forbundskansler dr. Adenauer før valget på ny Forbundsdag høsten 1957 uttrykkelig avvist spørsmålet om atomopprustning i Forbundsrepublikken som en «dårlig sosialdemokratisk valgmanøver». Han forsikret endog at *hvis problemet overhodet ble akutt, så ville det i alle fall ikke skje før om to-tre år.*⁶⁸ Men seks månedere senere, i mars 1958, ville han tvinge atomopprustningen gjennom Forbundsdagen.

Og den romerske kirke var straks på pletten.

De fleste tyske avisene offentliggjorde nemlig kort tid etter en felleserklæring fra sju ledende katolske teologer. Erklæringen kul-

⁶⁴ Gollwitzer, 42. Uth. av meg.

⁶⁵ Informationsdienst zur Zeitgeschichte, 11/61.

⁶⁶ Sit. Die Andere Zeitung, 4. Mars-utgaven 60.

⁶⁷ Konkret, 20. 8. 61.

⁶⁸ Sml. Informationsdienst z. Zeitgeschichte 1/62 med henvisn. til «Echo der Zeit» for 2. 3. 58.

minerte med følgende ord: Å bruke atomvåpen står «ikke nødvendigvis» i strid «med den moralske ordning og er ikke i ethvert tilfelle synd», det er nemlig ikke synd, må vi tilføye, når det blir brukt atomvåpen mot kirkens fiender. «Det er generaliserende og ukritiske talemåter når vi i dag på forhånd sier at slike kampfmidler betyr 'hele nasjoners', ja 'hele menneskehetens' selvmord.»⁶⁹ Forbundsregjeringen offentliggjorde erklæringen fra de katolske moralteologene i sin bulletin den 7. mai.

I 1958 greide den jesuittiske moralteologen Hirschmann endog å gjøre den edle Franz av Assisi til forsvarsvitne for en atomkrig. Franz av Assisi, som betingelsesløst hengav seg til Jesu evangelium. I det tyske jesuittidsskriftet skriver Hirschmann: «Den som i dagens situasjon har mot til å slutte seg til det offer en atomopprustning er, *når det er sannsynlig at millioner av mennesker vil miste livet*, han viser et mot som er i større samsvar med *den Hellige Franz' holdning* og som vitner om større *ånd av korsets teologi* enn tenkemåter som forhastet ofrer naturrettslige prinsipper til en ugjennomtenkt teologumenon, slik en stor del evangeliske prester og teologer gjør i dag.»⁷⁰

De katolske teologene kan selvsagt ikke hevde et annet syn enn paven. I forbindelse med delstatsvalget i Nordrhein-Westfalen i 1958 henviste de tyske biskopene uttrykkelig til paven og betegnet det som en «uunngåelig plikt» å opprette en hær «som ikke skal mangle noe som er nødvendig for en ured, rask og bestemt aksjon til forsvar for fedrelandet når dette blir urettmessig truet og angrepet».⁷¹ Her ligger også et krav om atomvåpen, og godkjennelse av slike våpen.

Jesuitten Gundlach, professor (og midlertidig rektor) ved det pavelege Gregoriana i Roma, uttalte seg i februar 1959 om atomkrig og slo fast at etter Pius XII's lære er ikke «en atomkrig absolutt umoralsk».⁷² Den samme Gundlach tolker pavens lære om krig slik at selv en angrepskrig er fullt tillatt. Pateren – hans ordenskollegers syn på første verdenskrig har vi allerede hørt – understreker at paven er «fullt klar over rekkevidden og kjensgjerningen».⁷³

⁶⁹ Sitater i den fremragende kritikk av F. J. Bautz, *Atom-Moral oder der Abgesang einer Theologie*, Geist. u. Zeit. 1/60, 61 ff.

⁷⁰ Sit. Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 1/62 med henvisn. til Stimmen d. Zeit, 7/58.

⁷¹ *Ibid.*, med henvisn. til Echo der Zeit, 6. 7. 58.

⁷² Gundlach, *Die Lehre Pius XII. vom modernen Krieg*, 5.

⁷³ *Ibid.*

Det er Gundlach også, naturligvis. Selv om en atomkrig skulle føre til verdens undergang, ville det bety lite. «For,» skriver jesuitten, «vi vet for det første sikkert at verden ikke vil vare evig, og for det andre har ikke vi ansvaret for verdens undergang. Vi kan si at Gud Herren overtar ansvaret, ettersom hans forsyn har ført oss inn i eller latt oss komme i en situasjon som krever en slik troskapsbe-kjennelse til en bestemt ordning.»⁷⁴

I stor utstrekning falt disse ordene i god jord i den katolske verden. Etterpå ble Gundlach spurt: «– hva med Bergprekenen?» Han svarte: «Staten må være bærer og forsvarer av retten – den kan ikke ta hensyn til Bergprekenen. Spørsmålet om atomkrig har ikke noe med Bergprekenen å gjøre!»⁷⁵ Herder-forlaget's hustidsskrift mener f.eks. at denne «meget betydningsfulle tolkningen av Pius XII's lære tjener til å bringe den nødvendige klarhet i dette viktige spørsmålet».⁷⁶

Riktignok ble en del katolikker opprørt over Gundlachs tale.⁷⁷ Hvorfor det egentlig? Kirken rår jo tydeligvis over evangeliet i samme grad som den rår over latifundier, kunstsatter, hærer og banknoter, som Franz J. Bautz uttrykte det.⁷⁸ Allerede Augustin hadde skrevet mot manikeeren Faustus: «Hva er det da som er så galt med krigen? Kanskje det at den tar livet av mennesker som jo likevel skal dø en gang?» I sin tolkning av Pius XII's lære om atomkrig og i sin moralteologiske placet om verdens utslettelse sa jo Gundlach nesten det samme som Augustin.

Boken «Total undergang?» viser i hvilken grad en fra katolsk side forbereder seg på menneskehetens utslettelse. Verket kom ut på et godt gammelt katolsk forlag, som i reklamebrosjyren karakteriserer innholdet slik: «Med en utførighet og konsekvens, som er både gruvekkende og gledesvekkende, viser forfatteren i en eneste sluttet tankerekke at menneskeheten *sannsynligvis i overskuelig framtid* vil bringe den 'totale undergang' ned over seg selv med de utslettelsesvåpen den har til rådighet.»⁷⁹

⁷⁴ *Ibid.*, 13.

⁷⁵ Geist u. Zeit, 4/59, 33.

⁷⁶ Sml. Herderkorrespondenz, 5/59.

⁷⁷ Sml. f.eks. M. Seidlmayer, Eine Theologie und eine Philosophie der atomaren Selbstvernichtung: P. Gundlach S. J. og Karl Jaspers, i Blätter für deutsche u. internationale Politik, 25. 8. 59, 623 ff.

⁷⁸ Geist u. Zeit, 1/60, 74.

⁷⁹ Sml. Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 1/62.

Når første verdenskrig med sine ti millioner døde og andre verdenskrig med 55 millioner døde ikke var noen moralsk urett – og de kristne kirker var jo utrettelige når det gjaldt å agitere for disse krigene, også kirkene i øst – hvorfor skulle da en krig med hundre, fem hundre millioner, eller flere døde være en moralsk urett?

Den katolske kirke ser ikke på noe av det som skjer etter dens egen vilje som umoralsk. Biskop Bornewasser i Trier, som i 1933 gikk inn i naziriket med «løftet hode og faste skritt» for å «tjene det med innsats av alle legemets og sjelens krefter», han oppfordret ennå under nazikrigen sine troende til å sette inn «alle sine indre og ytre krefter». «Vi må være rede til ethvert offer som situasjonen krever av oss.»⁸⁰ Det holdt biskopen i Trier uten tvil for å være moralsk. Men da den katolske «Trierische Landeszeitung» i 1962 offentliggjorde et bilde av skuespillerinnen Claudia Cardinale i en dypt utringet kjole, retusjerte den bildet så kjolen sluttet tett til i halsen.⁸¹

Det er den katolske kirkens moral.

Da regissør Bunuels film «Viridiana», prisbelønnet i Cannes, i 1962 ble vist i Forbundsrepublikken, hadde en «ukjent sensor» klippet en rekke scener, bl.a. en scene der en sveitser vil trykke et kujur inn i hånden på Viridiana til selvbetjening, fordi denne scenen «hentydet til membrum virile», det mannlige lem. Denne tolkningen og rettferdiggjørelsen av sensur kan vi takke munken pater Anselm Hertz for, han lever i frivillig sølibat i klostret Walber.⁸² Det samme klostret øver i dag en avgjørende innflytelse på tysk politikk (også forhenværende nazi-rasespesialist dr. Globke avanserte herfra til forbundskanslerens forvarelse). I klostret Walberg finner vi pater Welty, en av de atten som grunnla det nye kristelige partiet i Köln den 17. juni 1945. Men han var også blant de sju katolske teologene som erklærte bruken av atomvåpen for tillatt.

Det er den katolske kirkens moral.

I november 1939 sendte Pius XII en skrivelse til det katolske hierarki i USA, der han hevdet at årsakene til «nåtidens elendighet» er at menneskene «har glemt Gud». Derimot glemte paven selvsagt å nevne fascismen og nasjonalsocialismen, som nettopp da hadde

⁸⁰ Sml. s. 234, note 82 og s. 244, note 121.

⁸¹ Sml. de to avbildningene i Spiegel, 21. 3. 62, 96.

⁸² Informationsdienst z. Zeitgeschichte, 7/62.

ført verden inn i en grusom krig. Men han regnet f.eks. skilsmisse og de «ekstragavante moderne klær» til verdens «onder».⁸³

Det er den katolske kirkens moral.

Overbeviste evangeliske og katolske kristne i den amerikanske ledelsen deltok i arbeidet som førte til at atombombene ble sluppet over Hiroshima og Nagasaki, likeledes gikk de inn for å framstille H-bomben. Den 5. august 1945 tok det amerikanske flyet av fra sørhavsøya Tinian for å bombe Hiroshima, og like før start bad en kristen prest en bønn – til beskyttelse for besetningen på bombe-flyet. «Allmektige Fader, Du som hører bønnene til dem som elsker Deg, vi ber Deg holde Din hånd over dem som våger seg opp i Din himmels høyder og fører kampen mot våre fiender.... I tillit til Deg vil vi gå videre på vår vei....»⁸⁵

Den 6. august 1945 kl. 8.30 eksploderte bomben 66 meter over Shima-sykehuset og utviklet en varme på 50 millioner grader. Resultatet så slik ut:⁸⁶

Innbyggertall på katastrofedagen		250 000
		150 000 stasjonerte soldater
		og fremmede
		400 000
Døde (inklusive døde fram til 1950)	..	282 000
Ifølge de laveste beregninger		170 000

«... I tillit til Deg vil vi gå videre på vår vei...»

For å vinne den amerikanske regjeringes gunst har Vatikanet aldri fordømt atomangrepet på Japan, like så lite som det har fordømt bruken av bakteriebomben.⁸⁷

Imidlertid er det mange i Vatikanet som ikke hengir seg til illusjoner om Amerikas vennskap med Den hellige stol. Monsignore Fallani fra det vatikanske statssekretariat sa f.eks. til Alighiero Tondi at «hvis det skulle lykkes for amerikanerne å bli herrer over verden ved hjelp av en vellykket krig, og framfor alt bli herskere over Italia, noe som de i virkeligheten allerede er, da ville Vatikanets og katolisismens økonomiske situasjon blir meget usikker og vanskelig. Nå

⁸³ Scheinmann, 133.

⁸⁴ Gollwitzer, 7.

⁸⁵ *Ibid.*, hele bønnen.

⁸⁶ Sml. G. Anders, 79.

⁸⁷ Sml. Tondi, Die Jesuiten, 84 f.

får vi så mange dollar vi vil fra Amerika, fordi Amerika har bruk for oss som politisk maktfaktor. Men i morgen ville protestantene ta alt i besittelse.» – «Og hvordan skal vi så forholde oss?» spurte jeg. «Vi må finne en eller annen som kjemper mot Amerika,» svarte han, «på samme måten som vi i dag vender oss til Amerika for å bekjempe kommunismen.»⁸⁸

«....I tillit til Deg vil vi gå videre på vår vei....»

Etter mange år i fengsel gikk Giordano Bruno på bålet på Campo de Fiori i Roma den 17. februar 1600. Ingen innrømmelse og intet smerteskrik kom over den forkjetrede dominikanerens lepper. I siste øyeblikk holdt de et kors opp for ham i ilden og røken, men Bruno vendte seg bort med voldsom forakt og døde.

⁸⁸ *Ibid.*

Her skulle vi egentlig ha gitt en utførlig framstilling av et typisk trekk i den nyere tids åndsliv, et trekk som vi også kan spore ganske svakt hos antikkens lærde motstandere av de kristne, som f.eks. hos Celsus og Porphyrius: den veldige aktelse for Jesus hos mange betydelige diktere, tenkere og teologer og den like store forakt for kirken og kirkens kristendom, som hos Wieland, Herder, Hebbel, Kant, Schleiermacher, Nietzsche, Dostojevski, Tolstoi m.fl. Men for å holde bokens størrelse og pris innen rimelige grenser har vi måttet sløyfe disse tekstene, likeledes en mengde andre partier, i fotnotene har vi dessuten måttet gi avkall på å gjengi de viktigste antikke sitat i originalspråket. Som avslutning skal vi nøye oss med å henvise til Goethe. Ikke bare fordi forfatteren, som flere ganger siterer Goethe, uten dette kunne beskyldes for et ensidig utvalg (noe som nok likevel vil bli gjort), men fordi Goethe ennå i dag ofte går for å være en dikter som i det minste stod kristendommen nær.

Goethe og kristendommen

«Som i sin ungdom fordømte han også som gammel mann radikalt hele kristendommens historie.»

Teologen Peter Meinhold.¹

Goethe hadde ikke bare en dyp forståelse for Bibelens hovedtanker, men kristendommen har også hatt stor innflytelse på hans diktergjerning. Selv står han utenfor enhver kirkelig tradisjon,² og han lar en prest si «at ingen steder ble Kristi lære så undertrykt som i den krist-

¹ Meinhold, Goethe, 181.

² Sml. f.eks. også G. Schaefer, Gott und Welt, Drei Kapitel Goethescher Weltanschauung, 1947, 235; 33 og ö.

ne kirke». ³ Dermed ser Goethe på kristendommen som en anti-kristelig retning. I fragmentet fra Der ewige Jude sier han at

«...man vor lauter Kreuz und Christ
Ihn eben und sein Kreuz vergisst».

I 30-40-årsalderen bedømte han riktignok Jesus negativt gjentatte ganger, ⁵ men senere forandret han mening ganske betraktelig. Ett år før sin død sa han at Jesus hadde trodd på en gud «som han tillå alle de egenskaper han følte som fullkommenhet i seg selv. Han ble sitt eget skønne indres vesen, full av godhet og kjærlighet som han selv, og med egenskaper som gjorde at gode mennesker hengav seg til ham i tillit og tok opp i seg denne ideen som det yndigste bånd med det høye». ⁶

Goethe bedømte gjennom hele sitt liv kirkens kristendom negativt, særlig den katolske.

Han ble tidlig overbevist om at kristendommen hadde utartet totalt. Italia-reisen gav denne overbevisningen ny næring, og han tok den med seg inn i alderdommen. ⁷ Under reisen betegnet han det katolske Roma som «Babel» og «mor til så mange bedrag og villfarelser». ⁸ I det Sixtinske Kapell var han en kort stund til stede ved en lysmesse som han kalte «hokus-pokus». ⁹ Han sammenliknet den kirkelige kult med teater og karneval, han talte om seremonier og opera, prosesjoner og balletter om hverandre. ¹⁰ «En må se karnevalet, så lite fornøyet det enn er; på samme måte er det med de geistlige maskeradene.» ¹¹ «Teater og kirkelige seremonier har samme dårlig oppbyggende virkning på meg,» håner han, «skuespillerne strever for å skape glede, pavene for å skape andakt.» Paven betrakter han som Romas «beste skuespiller». ¹² «Byggestilen i Markuskirken i Venedig svarer til alt det tøv som drives og forkynnes der

3 Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor ***

4 Sml. P. Meinhold, 27.

5 Sml. bl.a. til fru von Stein 6. 4. 1782.

6 Samtaler med Eckermann, 28. 2. 1831. Dessuten Meinhold, Goethe, 168. Sml. også samtaler med Eckermann 4. 1. 1824 og 11. 3. 1832.

7 Sml. dessuten Meinhold, særlig kapittel 1 og 2.

8 Italienische Reise, 28. 8. 1787.

9 Til Charlotte v. Stein 2./3. 2. 1787.

10 Til Charlotte v. Stein 6.1. 1787.

11 Til C. v. Knebel, 19. 2. 1787.

12 Til Herzog Carl August 3. 2. 1787.

inne. Smakløse synes de meg alle disse bestrebelsene for å gjøre en løgn gjeldende. Og maskeradene, som for barn og sanselige mennesker har noe imponerende over seg, forekommer meg usmakelige og små, også når jeg betrakter dem som kunstner og dikter.»¹³

65 år gammel kommenterer Goethe Zacharias Werners omvendelse til katolisismen med disse linjene:

«Ihn treibt die sündige Natur
Nach Rom zur babylon'schen Hur' ...
Da doch der Papst, der Antichrist,
Ärger als Türk' und Franzosen ist.»¹⁴

Babylon, apokalypsens dekknavn for det hedenske Roma, bruker han også flere ganger ellers for å betegne den katolske kirke, f. eks. i *Der ewige Jude*:

«O weh der grossen Babylon!
Herr, tilge sie von deiner Erden,
Lass sie im Pfuhl gebraten werden.»

75 år gammel kaller han katolisismen en «lære, vansiret av pavevesenet.»¹⁶ (Schiller kalte katolisismen «vrangforestillingen som besmittet hele verden».)¹⁷

Goethe forholder seg ikke fullt så negativt til protestantismen, men forskjellen er ikke vesentlig. Alt den unge Goethe erklærer at han ikke går i kirken eller til nattverden, ettersom han «ikke er stor nok løgner til det».¹⁸ Inntar han senere en noe vennligere holdning overfor reformasjonen, så anser han ennå i 1817 protestantismen som «forvirret tøys, som daglig volder oss besvær».¹⁹ Få år før sin død mener han at av alle hans dikt kunne «ikke ett . . . stå i den lutheranske salmebok».²⁰

Kristologien, kjernepunktet i kirkens tro, læren om arvesynden, forløsningen og troen på Jesu guddom²¹ kunne ikke Goethe på noe vis

¹³ Til Charlotte v. Stein, 8. 6. 1787.

¹⁴ *Invectiver* Nachlass 6. 2. 1814.

¹⁵ Sml. også 1. Petr. 5, 13. Hieron. ep. 43. 108, 31.

¹⁶ Hos Eckermann 4. 1. 1824.

¹⁷ Sit. etter Nestle, *Krisis*, 347.

¹⁸ Hos Meinhold, 28.

¹⁹ Til Knebel, 22. 8. 1817.

²⁰ Til Eckermann 4. 1. 1827.

godta, den var rent ut motbydelig i hans øyne – ikke annet enn dogmer som Jesus selv aldri var talsmann for.

I Venezianische Epigrammen skriver han:

«Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge
Duld ich mit ruhigem Mut, wie es ein Gott mir gebeut.
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider
Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und Kreuz.»

I Westöstliche Divan kaller han det å bære korset som smykke et «helt moderne narreri» og roper ut:

«Mir willst du zum Gotte machen
Solch ein Jammerbild am Holze!»

Ennå i 1824 sier han med tanke på korsfestelsen: «Av denne mest jammerlige av alle hendelser har pavene visst å skaffe seg så mange fordeler.»²² Ett år før sin død skriver han om symbolet på den kristne frelse, korset: «Intet fornuftig menneske skulle streve med å grave ut og plante dette ekle pineredskap, det mest avskyelige under solen. Det var en bigott keiser-mors arbeid; vi skulle skamme oss over å bære hennes slep.»²³ Riktignok har Goethe kommet med et par vennlige ytringer til bilder av den korsfestede, men de er «sjeldnere og mindre betydningsfulle enn de motsatte», innrømmer en teolog.²⁴

Bare få dager før sin død den 11. mars 1832 fant Goethe i sin samtale med Eckermann «mange tåpeligheter i kirkens trossetninger», og han sa at det ikke var noe kirken fryktet så mye som *at de lavere lag i samfunnet skulle få opplysning*. «Den vil herske, og dertil trenger den en bornert masse som bøyer hodet og villig lar seg beherske.»

En «skjult kristelighet» hos Goethe eller en tilnærming til kristendommen «i alderens modne år» har altså ikke noe for seg.²⁵ Teologen Peter Meinhold har nylig lagt fram omfattende bevis på at Goethes dom over kirkehistorien i grunnen alltid var og ble den samme, hvor mye han enn selv i sin alderdom beskjeftiget seg med kirkens historie, og hvor mange påvirkninger han enn måtte ha fått fra de forskjell-

²¹ Sml. Nestle, Krisis, kapitelet «Goethe» særlig 322 ff. Meinhold, 167 f.

²² Til Zelter, 28. 4. 1824.

²³ Til Zelter, 9. 6. 1831.

²⁴ Leipoldt, Vom Jesusbild der Gegenwart, 37.

²⁵ Kahle, Goethe u. das Christentum, 1949, 16. P. Althaus, Goethe u. das Evangelium, 6. Sml. også 13 f.

ligste kanter. Det er en total fordømmelse av hele kristendommens historie.²⁶ Goethes egne ord er ikke til å misforstå:

«Glaub nicht, dass ich fasele, dass ich dichte;
Geht hin und findet mir andere Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.»²⁷

Et annet sted skriver han:

«Den deutschen Mannen gereicht's zum Ruhm,
Dass sie gehasst das Christentum,
Bis Herrn Carolus leidigem Degen
Die edlen Sachsen unterlegen.»²⁸

Flere ganger sa Goethe om seg selv at han var «en hedning», «en gammel hedning», «en helt overbevist hedning», «en desidert ikke-kristen» en mann som holdt «fast, og stadig fastere på ateistenes gudsyndyrkelse», som leser Homer «som breviarium» og i det hele tatt aktet og æret verkene til de hedenske grekere «som urkanoniske bøker»²⁹ og som ikke fant noe originalt i Bibelen. «Du finner intet som er skjønnere enn evangeliet,» skriver han til Lavater, «men jeg finner tusen gamle og nye skrevne blader av gudsbenådede mennesker likeså skjønnne, nyttige og unnnværlige for menneskeheten.»³⁰ Om sin sønn August, som heller ikke gikk i kirken, bemerker han en gang med faderlig glede: «Det synes som om han har arvet den svorne hedenske innstilling.»³¹

Nå og da begynner selv kirken etter hvert å innse hvor umulig det er å gjøre Goethe til talsmann for kristendommen. En katolikk håper f. eks. at Gud i sin allmektighet, visdom og godhet i det minste har sørget for at også Goethe har fått «komme til Ham i himmelen».³²

²⁶ Meinhold, passim, særlig 181.

²⁷ Zahme Xenien, 9, Nachl.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Til Herder, 15. 3. 1790. Til Jacobi 11. 1. 1808. Til v. Reinhard, 2. 12. 1808. Venetianische Epigramme, Nachl. 4. Til Lavater 29. 7. 1782. Til Jacobi 5. 5. 1786. Til Windischmann 20. 4. 1815. Til Creuzer 1. 10. 1817.

³⁰ Til Lavater 9. 8. 1782.

³¹ Til C. G. Voigt 2. 9. 1795.

³² Kahle, Goethe u. das Christentum, 46.

For kort tid siden hadde jeg en samtale med en protestantisk prestesønn. Hans kone hadde fått ham til å konvertere, men i mellomtiden gikk hun ut av den katolske kirke, mens han ikke godt kunne falle fra nok en gang. «Eu kan se alt på så mange måter,» sa han. Ja, så sannelig. Men en kan også lese kildene, og en kan sammenlikne den ene sides argumenter med argumentene fra den annen.

Jeg oppfordrer til det.

Først til å studere den eldste kristne litteratur, særlig Bibelen. Hvor mye kirken i dag enn benekter det, så har den i flere hundre år forbudt folk å lese Bibelen, og det var ikke bare tilfeldig. Om evangeliene skriver f. eks. Nietzsche at en ikke kan lese dem grundig nok.

Så bør en studere sekundærlitteraturen, arbeidene til såvel de historisk-kritiske som til de katolske eller tradisjonsvennlige protestantiske teologer. Jeg oppmuntret altså ikke engang til studium av den anti-kristelige vitenskap. For den leseren som tviler på min framstilling er det nok å kikke i en eller to bøker av historisk-kritiske *kristne* teologer, f. eks. Rudolf Bultmann, Martin Dibelius, Martin Werner, Carl Schneider, Hans Conzelmann eller Fritz Buri og sammenlikne dem med svært mange flere framstillinger av konservative teologer og kirkehistorikere. *Jeg oppfordrer spesielt til å lese katolske verker, under forutsetning av at en i det minste sammenholder dem med noen av motstandernes verker.* Ingen ting ville være bedre egnet til å overbevise en om den historiske sannhet enn en slik konfrontasjon.

Så vidt jeg vet finnes det ikke noe frireligiøst eller ateistisk samfunn som forbyr sine medlemmer å lese katolske eller protestantiske skrifter. Hvorfor setter så den katolske kirke slike forbud! Hvorfor indeksen? Hvorfor anti-modernist-eden? Hvorfor kirkens tryknings-tillatelse? Er de katolske troende og teologer mindre autarke åndelig sett enn fiendens tilhengere? Nei, historien, logikken og etikken ret-

ter seg for entydig mot kirkens praksis og lære. Derfor er den mot opplysning, og derfor må den forby folk å lese kritiske verker, mens kirkens motstandere sågar kan tillate seg å oppfordre til studium av kirkens skrifter. Det er en forskjell som jeg her til slutt overlater til leseren å tenke over.

Forkortelser antikk litteratur

- Act. Joh. – Johannesaktene
 Acta Pauli et Thecl. – Paulus og Theklaaktene
 Act. Perp. – Aktene til Perpetua u. Felicitas
 Act. Pionii – Pioniusakten
 Ambros. – Ambrosius av Milano
 ep. – Brev
 hex. – Hexaameron
 off. – de officiis ministrorum
 parad. – de Paradiso
 virg. – de virginibus
 Apg. – Apostlenes gjerninger
 Apk. – Johannesapokalypse
 Apk. Petr. – Petrusapokalypse
 Arnob. – Arnobius av Sicca
 adv. gent. – adversus gentes
 Athan. – Athanasius
 c. Arian – orationes contra Arianos
 c. gent. – oratio contra gentes
 ep. – Briefe
 Athenag. – Athenagoras apologeten
 leg. – legatio
 res. mort. – de resurrectione mortuorum
 August. – Augustinus
 civ. Dei – de civitate Dei
 conf. – Bekjennelser
 enarr. in Ps. – enarrationes in Psalmos
 ench. – Enchiridion ad Laurentium
 ep. – Brev
 peccat. meritis – de peccatorum meritis et remissione
 serm. – Prekener
 Barn. – Barnabasbrevet
 Basil. – Basilius av Caesarea
 ep. – Brev
 hex. – Hexaameron
 hom. – Homilien
 CDC – Convenanters of Damaskus
 Cairo = Damaskusskrifter
 Cic. – Cicero
 divin. – de divinatione
 imp. Pomp. – de imperio Cn. Pompeii
 leg. – de legibus
 off. – de officiis
 Verrem – contra Verrem
 1. 2. Clem. – 1. 2. Clemensbrevet
 Clem. Al. – Clemens av Alexandria
 paed. – Paidagogos
 protr. – Logos protreptikos
 strom. – Stromateis
 Cod. Just. – Codex Justinianus
 Cod. Theod. – Codex Theodosianus
 Cypr. – Cyprian av Karthago
 bono pat. – de bono patientiae
 Demetr. – ad Demetrianum
 ep. – Brev
 Fortunat. – ad Fortunatum
 hab. virg. – de habitu virginum
 laps. – de lapsis
 op. et el. – de opere et eleemosynis
 testim. – testimonia ad Quirinum
 unit. – de unitate ecclesiae
 DSD – Dead Sea Manual of Discipline = Sektkanon
 DSH – Habakukkommentar
 Did. – Didache
 Didasc. – Didascalia

- Diog. Laert. - Diogenes Laertios
 Diogn. - Diognetbrevet
- Ep. apost. - Epistula apostolorum
 Eph. Efeserbrevet
 Epict. - Epiktet
 diss. - Dissertationen
 Epiph. - Epiphanius
 haer. - Panarion
 Eurip. - Euripides
 Bacch. - Bakchen
 Euseb. - Eusebius av Caesarea
 dem. ev. - Demonstratio evangelica
 h. e. - Historia Ecclesiastica
 praep. ev. - Praeparatio evangelica
 vita Const. - Konstantins liv
 Ev. Eb. - Ebronetenevangelium
 Ev. Hebr. - Hebreerevangelium
 Ev. Naz. - Nazarenerevangelium
 Ev. Petr. - Petrusrevangelium
- Firm. Mat. - Firmicus Maternus
 err. - de errore profanorum religionum
- Gal. - Galaterbrevet
 Greg. Naz. - Gregor av Nazianz
 ep. - Brev
 or. - Taler
 Greg. Nyssa - Gregor av Nyssa
 ep. - Brev
 hom. in Cant. - Homilien over Høysangen
 or. - Taler
- Hebr. - Hebreerbrevet
 Hen. - Henoch
 Herm. - Hirt des Hermas
 mand. - mandata
 sim. - similitudines
 vis. - visiones
 Hes. - Hesekiel (Ezechiel)
 Hieron - Hieronymus
 ep. - Brev
 adv. Jovin. - adversus Jovinianum
 vir. ill. - de viris illustribus
 Hippol. - Hippolyt
 KO. - Kirkeordning
 ref. - Philosophoumena
- Hom. - Homer
 Il. - Ilias
 Od. - Odysseen
 Hos. - Hosea
- Ign. - Ignatus av Antiochien
 Ephes. - Til efeserne
 Magn. - Til magneserne
 Philad. - Til filadelfierne
 Polyk. - Til Polykarp
 Röm. - Til romerne
 Smyrn. - Til smyrnaerne
 Trall. - Til tralleserne
 Iren. - Irenaeus av Lyon
 epid. - armenske Epideixis
 adv. haer. - adversus haereses
- Jak. - Jakobsbrev
 Jer. - Jeremias
 Jes. - Jesaja
 Jh. - Johannesevangelium
 1. 2. 3. Joh. - 1. 2. 3. Johannesbrev
 Joh. Chrysost. - Johannes Chrysostomos
 hom. - Homilien
 Sacerd. - de sacerdotio
 Joseph. - Flavius Josephus
 ant. jud. - jødisk oldtid
 bell. - jødisk krig
 Josua - Josuabok
 Judas - Judasbrev
 Julian - keiser Julian
 ep. - Brev
 or. - Taler
 Just. - Justin martyren
 Apol. 1. 2. - 1. 2. Apologi
 Tryph. - Dialog med jøden Tryphon
- Kol. - Kolosserbrevet
 1. 2. Kor. - 1. 2. Korinterbrevet
- Lact. - Lactanz
 div. inst. - divinae institutiones
 mort. pers. - de mortibus persecutorum
 Leo 1. - Pave Leo I.
 ep. - Brev
 Liban. - Libanios
 or. - Taler

- Lk. – Lukasevangelium
 Lucian – Lukian
 morte Per. – de morte Peregrini
 Philops. – Philopseudes
 Method. – Methodios av Olympos
 symp. – Symposion
 Mk. Markusevangelium
 Mt. – Matteusevangelium
 Orig. – Origenes
 Cels. – contra Celsum
 com. ser. – Serienkommentarer
 hom. – Homilienkommentarer
 orat. – de oratione
 princ. – de principiis
 1. 2. Petr. – 1. 2. Petrusbrev
 Phil. – Filipperbrev
 Philo – Thilon av Alexandria
 quod omnis – quod omnis probus
 liber
 Philostr. – Philostratos
 vita Apoll. – vita Apollonii
 Platon – Platon
 leg. – lover
 rep. – Staten
 Plin. – Plinius d. e.
 nat. hist. – Naturalis historia
 Plin. – Plinius d. y.
 ep. – Brev
 Plut. – Plutarch
 Is. et Os. – De Iside et Osiride
 Polyc. – Polykarp av Smyrna
 ad. Phil. – Philippbrever
 Ps. – Salmer
 Ps. Clem. – Pseudoclementinen
 hom. – Homilien
 rec. – Recognitiones
 Röm. – Romerbrevet
 Sach. – Sacharja
 1. 2. Sam. – 1. 2. Samuelisbok
 Sen. – Seneca
 ben. – de beneficiis
 clem. – de clementia
 Socr. – Sokrates Kirkehistorikeren
 h. e. – Kirkehistorie
 Sozom. – Sozomenos
 h. e. – Kirkehistorie
 Suet. – Sueton
 Aug. – Divus Augustus
 Claud. – Claudius
 Domit. – Domitian
 Tiber. – Tiberius
 Vesp. – Vespasianus
 Sulp. Sev. – Sulpicius Severus
 chron. – Kronikk
 Tacit. – Tacitus
 annal. – Annaler
 Tat. – Tatian
 or. – Oratio ad Graecos
 Tert. – Tertullian
 anima – de anima
 apol. – Apologeticum
 bapt. – de baptismo
 carne Chr. – de carne Christi
 corona – de corona militis
 cultu fem. – de cultu feminarum
 exh. cast. – de exhortatione casti-
 tatis
 fuga – de fuga in persecutione
 adv. Hermog. – adversus Hermo-
 genum
 idol. – de idoloatria
 ieiun. – de ieiunio
 adv. Marc. – adversus Marcionem
 monog. – de monogamia
 pall – de pallio
 patient. – de patientiae
 praescr. haer. – de praescriptione
 haereticorum
 adv. Prax. – adversus Praxaen
 pud. – de pudicitia
 resur. carnis – resurrectione carnis
 Scap. – ad Scapulam
 Scorp. – Scorpiace
 spect. – de spectaculis
 test. – de testimonio animae
 Theophil. Theophilus av Antiokia
 ad. Autol. – ad. Autolyicum
 1. 2. Thess. – 1. 2. Thessalonikerbrev
 1. 2. Tim. – 1. 2. Timotheusbrev
 Tit. – Titusbrev
 Vergil – Vergil
 Aen. – Aeneis
 Ekl. – Eklogen
 Georg. – Georgica

Sekundærlitteratur nevnt i fjerde bok

- Ackermann, H., Jesus: Seine Botschaft und deren Aufnahme im Abendland, 1952.
- Entstellung und Klärung der Botschaft Jesu, 1961.
- Adler, H. G., Die Juden in Deutschland, von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus, 1960.
- Allgeier, A., Biblische Zeitgeschichte, 1937.
- Altbaus, P., Goethe und das Evangelium, 1950.
- Die Todesstrafe als Problem der christlichen Ethik, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaft, Phil.-hist. Kl. 1955, Heft. 2–3.
- Asmussen, H., Die Bergpredigt, 1939.
- Bainton, R. H., The early church and war, in: Harvard Theological Review, 3, 1946.
- Bates, M. S., Glaubensfreiheit, Eine Untersuchung, 1947.
- Bauer, W., Rechtsgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, 1934.
- Becker, K., Sag nein zum Krieg, 1962.
- Beckmann, J., Evangelische Kirche im Dritten Reich, 1948.
- Behm, J., Religion und Recht im Neuen Testament, 1931.
- Berkhof, H., Kirche und Kaiser, 1947.
- Bernhart, J., Der Vatikan als Weltmacht, 5. A., 1951.
- Berning, W., Glaube, Hoffnung und Liebe sind die Stützen des Staates, in: Hirtenbriefe der deutschen, österreichischen und deutsch-schweizerischen Bischöfe, 1934.
- Bertholet, A., Wörterbuch der Religionen, 1952.
- Bidez, J., Julian der Abtrünnige, o. J.
- Bietenhard, H., Das tausendjährige Reich, Eine biblisch-theologische Studie, 1955.
- Bigelmair, A., Zur Frage des Sozialismus n. Kommunismus im Christentum der ersten 3 Jahrhunderte, in: Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums u. der byzantinischen Literatur, Festgabe für A. Ehrhard, 1922.
- Bock, E., Paulus, 1954.
- Boehmer, H., Luther im Licht der neueren Forschung, 1918.
- Der junge Luther, 1925.
- Bogler, T., Der Glaube von gestern und morgen, Briefe an einen jungen Soldaten, 1941.
- Bornkamm, G., Jesus von Nazareth, 1956.
- Studien zur Antike u. Urchristentum, Gesammelte Aufsätze, 1959.
- Bousset, W., Kyrios Christos, 2. utg., 1921.

- Braun, H., Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus, Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte, 1957.
- Bruck, E., Kirchenväter und soziales Erbrecht, 1956.
- Bultmann, R., Theologie des Neuen Testaments, 1948.
- Die Geschichte der synoptischen Tradition, 3. A. 1957.
- Buonaiuti, E., Geschichte des Christentums, I. og II.
- Buri, F., Christentum und Kultur bei Albert Schweitzer, 1941.
- Cadoux, C. J., The Early Christian Attitude to War, A Contribution to the History of Christian Ethics, 1919.
- Campanhausen, H. v., Die griechischen Kirchenväter, 1955.
- Chinigo, M., Pius XII. sagt. Nach den vatikanischen Archiven zusammengestellt, 1958.
- Conzelmann, H., Die Mitte der Zeit, Studien z. Theologie d. Lukas, 1954.
- Dalman, G., Arbeit und Sitte in Palästina, VII. 1942.
- Daniel-Rops, H., Jesus, Der Heiland in seiner Zeit, 1950.
- Die Kirche zur Zeit d. Apostel u. Märtyrer, 1951.
- Deichmann, F. W., Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern, in: Jahrbuch d. deutschen archäologischen Instituts, 1939.
- Delitzsch, F., Mehr Licht, 1907.
- Dibelius, M., Rom und die Christen im ersten Jahrhundert, Sitzungsbericht d. Heidelberger Akademie d. Wissenschaft, 1942.
- Jesus, 2. utg., 1947.
- Die Reden der Apostelgeschichte u. die antike Geschichtsschreibung, Sitzungsbericht d. Heidelberger Akademie d. Wissenschaft, 1949.
- Botschaft und Geschichte, Ges. Aufsätze, 1953.
- Diel, J., Friedrich Spee, 2. utg., 1901.
- Diesner, H. J., Studien zur Gesellschaftslehre u. sozialen Haltung Augustins, 1954.
- Dignath-Düren, Kirche – Krieg – Kriegsdienst, Die Wissenschaft zu dem aktuellen Problem in der ganzen Welt, 1955.
- Duff, C., Spanien, der Stein des Anstosses, 1949.
- Ehrhard, A., Die Kirche der Märtyrer, 1932.
- Enslin, M. S., A Gentleman among the Fathers, in: Harvard Theological Review, Numb. 4, Oct. 1954.
- Ensslin, W., Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius d. Gr., Sitzungsberichte d. bayerischen Akademie d. Wissenschaft, Philos.-hist. Kl. 1953.
- Faulhaber, M., Judentum, Christentum, Germanentum, Adventspredigten, 1933.
- Die Sittenlehre der katholischen Kirche, i: Hirtenbriefe der deutschen, österreichischen u. deutsch-schweizerischen Bischöfe, 1934.
- 25 Bischofsjahre, 1936.
- Feine-Behm, Einleitung in das Neue Testament, 9. utg., 1950.
- Foerster, F. W., Die jüdische Frage, 1959.
- Foerster, R., Kaiser Julian in der Dichtung alter und neuer Zeit, i: Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte, hrsg. v. M. Koch, 1905, 5. bd. Heft. 1.
- Frick, R., Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in d. alten Kirche bis zu Origenes und Augustin, 1928.
- Friedrich, S., Tagebuch während des Vatikanischen Konzils, 1873.

- Fuchs, E., Christentum und Sozialismus, in: Blätter f. deutsche u. internationale Politik, 2, 1959.
- Fuchs, H., Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt, 1938.
- Tacitus über die Christen, in Vigiliae Christianae, 4, 1950.
- Garden, E., Sagt die Bibel die Wahrheit? 2. utg., 1959.
- Geffken, J., Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, 1920.
- Goerlitz, W., Adolf Hitler, 1960.
- Goetze, R., Luthers Exkommunikations-Praxis, Diss., 1957.
- Gollwitzer, H., Die Christen und die Atomwaffen, 1957.
- Gontard, F., Die Päpste, Regenten zwischen Himmel und Hölle, 1959.
- Goodspeed, E. J., A History of Early Christian Literature, 1942.
- Goppelt, L., Christentum und Judentum im ersten u. zweiten Jahrhundert, 1954.
- Der Missionar des Gesetzes. Til Röm. 2, 21 f. I: Basileia, Walter Freytag zum 60. Geb., 1959.
- Greeven, H., Das Hauptproblem der Sozialethik in d. neuen Stoa und im Urchristentum, 1935.
- Grimm, E., Die Ethik Jesu, 1917.
- Grisar, H., Luther, 3 Bde. 1911.
- Grobel, K., Formgeschichte u. synoptische Quellenanalyse, 1937.
- Groeber, C., Kirche, Vaterland u. Vaterlandsliebe, Zeitgemässe Erwägungen u. Erwiderungen, 1935.
- Groenbech, V., Paulus, Jesu Christi Apostel, 1940.
- Zeitwende I, 1. Jesus der Menschensohn, 1941.
- Gross, J., Religionsfreiheit u. katholische Kirche, i: Die Pforte, H. 23/24, 1950.
- Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas, Von der Bibel bis Augustinus, I., 1960.
- Grundmann, W., Die Geschichte Jesu Christi, 1957.
- Gundlach, G., Die Lehre Pius XII. zum Atomkrieg, Stimmen der Zeit, April 1959.
- Haenchen, E., Die Apostelgeschichte, 10. utg., 1956.
- Hagen, W., Die geheime Front.
- Haller, J., Das Papsttum, Idee u. Wirklichkeit, 2. utg., 1936.
- Harnack, A., Das Wesen des Christentums, 1903.
- Militia Christi, Die christliche Religion u. der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, 1905.
- Reden u. Aufsätze, 2. utg., 1906.
- Judentum u. Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho, 1913.
- Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, 1921.
- Dogmengeschichte, 7. utg., 1922.
- Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1924.
- Hartke, W., Römische Kinderkaiser, 1951.
- Heiler, F., Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung, 1923.
- Urkirche und Ostkirche, 1937.
- Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus, 1941.
- Hennecke, E., Neutestamentliche Apokryphen, 2. utg., 1924.
- Heuss, A., Römische Geschichte, 1960.

- Heussi, K., Der Ursprung des Mönchtums, 1936.
 – Kompendium der Kirchengeschichte, 11. utg., 1957.
- Hirsch, E., Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt, 1936.
- Hlond, The Persecution of the Catholic Church in German-Occupied Poland, Reports presented by H. E. Cardinal Hlond, Primate of Poland, to pope Pius XII., 1941.
- Hoenn, K., Konstantin der Grosse.
- Holl, K., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I–III., 1928.
- Hoskyns, E. C. u. Davey F. N., Das Rätsel des Neuen Testaments, 1938.
- Hyde, W. W., Paganism to Christianity in the Roman Empire, 1946.
- Jeremias, J., Unbekannte Jesusworte, 1951.
 – Jesu Verheissung an die Völker, 1956.
- Jirku, A., Das Alte Testament und die deutsche Gegenwart, 1935.
- Jonkers, E. J., Das Verhalten der alten Kirche hinsichtlich der Ernennung zum Priester von Sklaven, Freigelassenen und Curiales, Mnemosyne, 1942.
- Jülicher, A., Einleitung in das Neue Testament, 7. utg., 1931.
- Kautsky, K., Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen, I. 1895.
 – Der Ursprung des Christentums, Eine historische Untersuchung, 1910.
- Keller, A., Church and State on the European Continent, 1936.
- Kirfel, W., Die dreiköpfige Gottheit, 1948.
- Kischkowsky, A., Die sowjetische Religionspolitik u. die Russische Orthodoxe Kirche, 1957.
- Klausner, J., Von Jesus zu Paulus, 1950.
- Klein, J., Skandalon, Um das Wesen des Katholizismus, 1958.
- Klostermann, H., Das Matthäusevangelium, 2. utg., 1927.
 – Das Markusevangelium, 4. utg., 1950.
- Knopf, R., Das nachapostolische Zeitalter, 1905.
 – Einführung in das Neue Testament 3. utg., 1930.
- Koehler, F., Die deutsch-protestantische Kriegspredigt der Gegenwart dargestellt in ihren religiös-sittlichen Problemen und in ihrer homiletischen Eigenart, 1915.
- Koehler, W., Ursprung und Wesen der Problematik: »Staat und Kirche«, i: Theologische Blätter, Januar 1936, Nr. 1, 4.
- Koepgen, G., Die Gnosis des Christentums, 1939.
- Koester, W., Die Idee der Kirche bei Apostel Paulus, 1928.
- Kraft, H., Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung, Betrag zur Historischen Theologie, 20, 1955.
- Krause, W., Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur, 1958.
- Kupisch, K., Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871–1945, 1960.
- Lamm, H., Bemerkungen zur Entwicklung und Wandlung des Deutsch-Jüdischen Lebensgefühls, i: Lebendiger Geist, H. J. Schoeps zum 50. Geb. von Schülern dargebracht, ed. H. Diwald, 1959.
- Lasserre, J., Der Krieg und das Evangelium, 1956.
- Lawretzki, I., Der Vatikan, Religion, Finanzen und Politik, 1957.
- Lehmann, L., Vatican Policy in the Second World War, 1946.
- Leipoldt, J., Geschichte des neutestamentlichen Kanons, I. 1907. II. 1908.
 – Vom Jesusbild der Gegenwart, 2. utg., 1925.

- Dionysos, 1931.
- Antisemitismus in der alten Welt, 1933.
- Jesu Verhältnis zu Griechen und Juden, 1941.
- Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche, 1952.
- Bibel und Friedensgedanke, 1954.
- Von Epidauros bis Lourdes, 1957.
- Lietzmann, H., Der Weltheiland, 1909.
- Geschichte der alten Kirche, 4. utg., 1953.
- Loewenich, W. v., Die Geschichte der Kirche, 3. utg., 1948.
- Der Katholizismus und wir, o. J.
- Lohmeyer, E., Galiläa und Jerusalem, 1936.
- Das Evangelium des Markus, 1937.
- Gottesknecht und Davidsohn, 1945.
- Lohse, E., Märtyrer und Gottesknecht, 1955.
- L'Orange, H. P., Der spätantike Bildschmuck des Konstantinbogens, 1939.
- Lortz, J., Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus, 2. utg., 1934.
- MacGregor, H. C., Friede auf Erden? Biblische Grundlegung der Arbeit vom Frieden, 1955.
- Malvezzi, P./Pirelli, G., Letzte Briefe zum Tode Verurteilter aus dem europäischen Widerstand, dtv. München 1962.
- Manhattan, A., The Vatican in World Politics, 1949.
- Martin, J., Studium und Beiträge zur Erklärung und Zeitbestimmung Commodians, 1913.
- Marx, K., Das Kapital, Kritik der politische Ökonomie I-III, Berlin 1953.
- Maurer, W., Kirche und Synagoge, 1953.
- Mausbach, J., Christentum und Weltmoral, 2. utg., 1905.
- Mayer, A., Erdmutter und Hexe. Eine Untersuchung zur Geschichte des Hexenglaubens und zur Vorgeschichte des Hexenprozesses, 1936.
- Meinertz, M., Theologe des Neuen Testaments, 1950.
- Meinhold, P., Goethe zur Geschichte des Christentums, 1958.
- Mensching, G., Toleranz und Wahrheit in der Religion, 1955.
- Menzel, W., Geschichte der Deutschen, 1872.
- Meyer, E., Ursprung und Anfänge des Christentums, 4. og 5. utg., 1921.
- Meyer, H. D., Amerika am Scheideweg, 1953.
- Michaelis, W., Die apokryphen Schriften zum Neuen Testament, 1956.
- Miller, A., Die «christlichen» Massaker in Kroatien 1941 bis 1945, in: Die Freigeistige Aktion, Hannover, nr. 11. nov. 1961.
- Mirbt, C., Quellen zur Geschichte des Papstums und des römischen Katholizismus, 4. utg., 1924.
- Mirgeler, A., Der Einbruch des Judentums in die christliche Geschichte, Catholica, 2. årg. 1933.
- Mohrmann, H., Über Finanzen und Kapital des hohen katholischen Klerus, i: Katholische Soziallehre - klerikaler Volksbetrug, 1960.
- Monzel, N., Abhängigkeit und Selbständigkeit im Katholizismus, i: v. Wiese, Abhängigkeit und Selbständigkeit im sozialen Leben, I., 1951.
- Morus, Der ewige Zeus, 1955.
- Mueller, E. F., Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, 1903.
- Mueller, H., Zur Behandlung des Kirchenkampfes in der Nachkriegsliteratur, i: Politische Studien, hefte 135, juli 1961.

- Mueller, K., Kirchengeschichte, 1929.
- Munck, J., Paulus und die Heilsgeschichte, 1954.
- Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm. 9–11, i: Aarsskrift for Aarhus Universitet, 28, 1956.
- Murawski, F., Die Juden bei den Kirchenvätern und Scholastikern, 1925.
- Nestle, W., Griechische Religiosität von Alexander d. Gr. bis auf Proklos, 1934.
- Krisis des Christentums, 1947.
- Neuhäusler, J., Kreuz und Hakenkreuz, 1946.
- Nielsen, D., Der geschichtliche Jesus, 1928.
- Niemöller, W., Bekennende Kirche in Westfalen, 1952.
- Die evangelische Kirche im Dritten Reich, Handbuch des Kirchenkampfes, 1956.
- Nietzsche, F., Jenseits von Gut und Böse.
- Nigg, W., Das Buch der Ketzer, 1949.
- Das ewige Reich, Geschichte einer Hoffnung, 2. utg., 1954.
- Nilsson, M. P., Die Geschichte der griechischen Religion 1950.
- Nock, A. D., Paulus, 1940.
- Novak, V., Principium et Finis-Veritas, in: Review of International Affairs, Vol. 2 Nr. 26, Beograd 19. Dez. 1951.
- Die Beziehungen zwischen dem Vatikan u. den Südslawen, i: Internationale Politik, Beograd, 16. mai 1954 ff.
- Oepke, A., Das Neue Gottesvolk, 1950.
- Opitz, H. G., Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius, 1935.
- Overbeck, F., Christentum und Kultur, Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie. Aus dem Nachlass hrsg. v. C. A. Bernoulli, 1919.
- Parkes, J., The Conflict of the Church and the Synagogue, A study in the origins of antisemitism, 1934.
- Pascal, B., Über die Religion (Pensées), 1948.
- Percy, E., Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung, 1953.
- Pernoud, R., Die Kreuzzüge in Augenzeugenberichten, 1961.
- Peterson, E., Der Monotheismus als politisches Problem, 1935.
- Pfannmüller, G., Jesus im Urteil der Jahrhunderte, 2. utg., 1939.
- Pfliegler, M., Dokumente zur Geschichte der Kirche, 2. utg., 1957.
- Philip, K., Julianus Apostata in der deutschen Literatur, 1929.
- Pieper, J., Das Arbeitsrecht des Neuen Reiches und die Enzyklika Quadragesimo anno, 1934.
- Ploeg, J., van der, The Meals of the Essenes, Journal of Semitic Studies, 2, 1957.
- Poehlmann, R. v., Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, 3 utg., 1925.
- Poulsen, F., Römische Kulturbilder, 1949.
- Preisner, H., Christentum und Ehe in den ersten 3 Jahrhunderten, 1927.
- Das Ethos des Urchristentums, 1949.
- Prümm, K., Die mythische Religion der Alten und des Christentums, i: Stimmen des Zeit, 67. årg., 132 Bd.
- Rade, M., Der Nächste, Festgabe für A. Jülicher zum 70. Geb., 1927.

- Ragaz, B., Die Bergpredigt Jesu, 1945.
- Rahner, K., Juda und Rom, Stimme des Zeit, 65. årg., 1934.
- Rankin, F., The Pope speaks, 1940.
- Renan, E., Das Leben Jesu, 5. utg., 1893.
- Rissi, M., Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes, 1952.
- Rostovtzeff, Gesellschaft und Wirtschaft im Römischen Kaiserreich.
- Rumpf, H., Das war der Bombenkrieg, Deutsche Städte im Feuersturm, 1961.
- Schaub, F., Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter, 1913.
- Scheidweiler, F., Die Verdoppelung der Synode von Tyros vom Jahre 335, i: Byzantinische Zeitschrift, 51. bd., 1, 1958.
- Scheinmann (Sejzman), M. M., Der Vatikan im zweiten Weltkrieg, 1954.
- Schiffmann, S., Heinrichs IV. Verhalten zu den Juden zur Zeit des ersten Kreuzzugs, i: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, 3, 1931.
- Schleiermacher, F., Reden über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, in der Philosophischen Bibliothek, Bd. 139 b. (udatert).
- Schlier, H., Die Beurteilung des Staates im N. T., i: Zwischen den Zeiten, nr. 4, 1932.
- Schmaus, M., Begegnungen zwischen katholischem Christentum und national-sozialistischer Weltanschauung, 2. utg., 1934.
- Schmidt, H., Die Judenfrage und die christliche Kirche in Deutschland, 1947.
- Schmidt, J. W. R., (Hrsg.) Hexenhammer, I., 1906.
- Schmidt, P., Talisman und Zaubervahn, i: Stimmen der Zeit, 67. årg., 1937/38.
- Schnee, H., Rothschild, Geschichte einer Finanzdynastie, 1961.
- Schneemelcher, W., Zur Chronologie des arianischen Streites, i: Theol. Lit. 7/8, 1954.
- Schneider, C., Das Frühchristentum als antisemitische Bewegung, 1940.
- Geistesgeschichte des antiken Christentums, I og II. Bd., 1954.
- Die Christen im römischen Weltreich, i: Historia Mundi, IV., 1956.
- Schoenberger, G., Der gelbe Stern. Die Judenverfolgung im Europa, 1933–45.
- Schoenebeck, H. v., Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius und Constantin, Klio, 30. særhefte, 1939.
- Schoepf, B., Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins, 1958.
- Schoeps, H. J., Theologie und Geschichte des Judenchristentums, 1949.
- Aus frühchristlicher Zeit, Religionsgeschichtliche Untersuchungen, 1950.
- Paulus, 1959.
- Schrempf, Paulus. Der Apostel Jesu Christi, Ges. Werke, 9, 1934.
- Schubart, W., Christentum und Abentland, 1947.
- Schultze, V., Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, 1887.
- Schwartz, E., Über den Tod der Söhne Zebedaei. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums, 1904.
- Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, 2. utg., 1936.
- Geschichte des Athanasius, Ges. Schriften, 1959.
- Schweitzer, A., Die Mystik des Apostels Paulus, 1930.
- Seeberg, R., Dogmengeschichte.
- Seeck, O., Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils, Zeitschrift f. Kirchengeschichte, 17, 1897.

- Entwicklungsgeschichte des Christentums, 1921.
- Staerk, W., Soter, Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem, I., 1933.
- Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen, Untersuchungen zu den Ausdrucksformen der biblischen Christologie (Soter II), 1938.
- Staudinger, J., Die Bergpredigt, 1957.
- Stauffer, E., Gott und Kaiser im Neuen Testament, 1935.
- Theologisches Lehramt in Kirche und Reich, 1935.
- Jesus, 1957.
- Stemplinger, E., Antiker Volksglaube, 1948.
- Stöhr, M., Martin Luther und die Juden, i: Marsch/Thieme, Christen und Juden, 1961.
- Straus, R., Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter, 1932.
- Strobel, A., Zum Verständnis von Rm. 13, i: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft, 1956.
- Surkau, H. W., Martyrium in Jüdischer u. frühchristlicher Zeit, 1938.
- Taubes, J., Abendländische Eschatologie, 1947.
- Theiner, J. A. u. A., Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen u. ihre Folgen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, 1893.
- Tondi, A., Der Vatikan und die Monopole, 1958.
- Die geheime Macht der Jesuiten, 1960.
- Die Jesuiten, Bekenntnisse u. Erinnerungen, 1961.
- Toynbee, A. J., Das Christentum u. die Religionen der Welt, 1959.
- Trede, Th., Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche, 1901.
- Troeltsch, E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen u. Gruppen, I., 1912.
- Uhlemann, F. G., Ephräms des Syrers Ansichten von dem Paradiese u. dem Fall der ersten Menschen, i: Zeitschrift für historische Theologie, I., 1, 1832.
- Viller-Rahner, Askese und Mystik in der Väterzeit, 1939.
- Vischer, L., Die Auslegungsgeschichte von 1. Kor. 6, 1-11. Rechtsverzicht und Schlichtung, 1955.
- Vogt, J., Kaiser Julian und das Judentum, Studien zum Weltanschauungskampf der Spätantike, 1939.
- Constantin der Grosse und sein Jahrhundert, 1949.
- Voigt, K., Staat und Kirche, 1936.
- Weber, M., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1920 ff.
- Wechssler, E., Hellas im Evangelium, 1936.
- Weinel, H., Die Stellung des Urchristentums zum Staat, 1908.
- Biblische Theologie des Neuen Testaments, 4. utg., 1928.
- Weisweiler, H., Liquidation des Mittelalters, i: Stimmen der Zeit, 67. årg., 1937/38.
- Wendland, J., Handbuch für Sozialethik, 1916.
- Werner, M., Die Entstehung des christlichen Dogmas, problemgeschichtlich dargestellt, 1941.
- Der protestantische Weg des Glaubens I., 1955.
- Glaube und Aberglaube, Aufsätze und Vorträge, 1957.
- Wernle, P., Antimilitarismus und Evangelium, 1915.
- Wesendonck, O. G. v., Das Weltbild der Irianer, 1933.

- Wiegand, F., Agobard von Lyon und die Judenfrage, i: Festschrift f. Luitpold v. Bayern, o. J. I.
- Wikenhauser, A., Einleitung in das Neue Testament, 2. utg., 1956.
- Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen, 1932.
- Windisch, H., Der Sinn der Bergpredigt, 1929.
- Wucher, A., Eichmanns gab es viele, 1961.
- Der politische Katholizismus 1933 vor Hitlers Karren gespannt, Südd. Zeitung, aug. 1961.
- Zahn, G. C., Die deutsche katholische Presse und Hitlers Kriege, i Werkhefte, Zeitschrift für Probleme der Gesellschaft und des Katholizismus, 15. årg., 1961.
- Zehren, E., Der gehenkte Gott. Zur Archäologie der Kultur, 1959.