



Saksdokumenter:

- Rapport nr. 36/2007 **Stephanie Dietrich**
Rapport fra Porvoo Contact Group Meeting og Primates' Meeting,
Dublin, 8.-12.10.2007 (*tidl. utsendt*)
- Rapport nr. 3/2008 **Beate Fagerli**
Rapport fra Porvoo teologisk konsultasjon, London, 22.-25.01.2008
(*vedlagt*)

Saker fra de økumeniske organisasjonene

Porvoo

Forslag til vedtak

Rapport fra Porvoo Contact Group Meeting og Primates' Meeting 8.-12.10.2007 og
Rapport fra Porvoo teologisk konsultasjon, 22.-25.01.2008 tas til orientering.

Rapport fra Porvoo teologisk konsultasjon

London, 22. – 25. januar 2008

v/Beate Fagerli

Tre deltakere fra Norge var med på konsultasjonen; Dr. Olav Fykse Tveit, generalsekretær i Mellomkirkelig Råd, professor Dr. Ulla Schmidt fra Senter for Kirkeforskning og Beate Fagerli, seniorrådgiver, Mellomkirkelig Råd.

Bakgrunn og hensikt

Konsultasjonen var tenkt å tematisk følge en konsultasjon som fant sted i Sigtuna, Sverige i desember 2006. Den gang presenterte hver kirke behandlingen av homofilispsørsmålet innefor egen kirke. Selv om Londonkonsultasjonen følger Sigtuna, var ikke intensjonen å diskutere homofilispsørsmålet som en konkret sak, men å diskutere etikk og fellesskap (*communio*), med vekt på hvordan man kan bevare fellesskapet når kirkene varierer i syn på konkrete etiske saker.

Rapporten som følger forsøker å gi et kort overblikk over de mange innledninger som ble holdt. For en mer fyllestgjørende kjennskap til innholdet, bør innledningene konsulteres direkte.

Bibelsk grunnlag for fellesskap

Professor Andrew Lincoln tok for seg *koinoniabegrepet* og *koinon*-ordgruppen slik det er behandlet hos Paulus, særlig i Romerbrevet og Filipperbrevet. Ettersom det er vanskelig å finne relevante synonymer, peker han på at en vanlig økumenisk bruk av *koinonia* er nærmest synonym med *metoxe/metexein*. Hans hovedpoeng er spørsmålet om *koinonia* faktisk viser til likheter i forholdet mellom to parter, eller om det også spesifiserer forholdets natur til et felles objekt. Han viser til Norbert Baumert, en jesuittforsker, som mener å vise at det ikke finnes belegg for det siste. Konsekvensen vil være at *koinoniabegrepet* ikke kan brukes for å beskrive noe man deltar i, altså at et fellesskap mellom parter ikke betyr deltakelse i felles objekt. (Det kan derimot bety fellesskap i den forstand at partene har fellestrekk.) Han går videre til å utdype begrepet slik det er brukt i betydning fellesskap og partnerskap i Romerbrevet og Filipperne.

I diskusjonen som fulgte ble det av mange understreket at selv om begrepet *koinonia* i følge Lincoln legger vekt på det som er felles i et forhold, heller enn konkrete detaljer i forholdets natur, er det likevel et vidtfavnende fellesskapsbegrep og på mange måter brukbart i kirkelig forstand. I det følgende av konsultasjonen forholdt man seg i grunne lite til distinksjonen som var fremført av Lincoln.

Ekklesiologi og *communio*

Dr. Paul Avis gav hovedinnlegg om ekklesiologi og *communio*. Han definerer ekklesiologien som kirkelig aktivitet, noe kirken gjør. Samtidig er subjekt og objekt det samme, og forholder seg til både egen natur og oppgave/misjon. Han utyrer forskjellige sider og faremomenter ved bestemmelsen av kirkens identitet, med vekt på at ekklesiologiens oppgave som kirkens selvforståelse må være selvkritisk (særlig moralsk selvkritisk).

Avis går videre til å utdype begrepet *communio*, *koinonia*. Han avviser at det er to former for *koinonia*, en horisontal og en vertikal, ettersom fellesskap med Gud og fellesskap med kirken er uatskillelige. Han bruker dette til å si at man kan ikke ødelegge deler av fellesskapet uten å påvirke hele fellesskapet. Samtidig peker han på at et fellesskap av kristne ikke kan brytes i sin helhet, på grunn av fellesskapets dybde (som i flere lag). Om nattverdsfellesskapet brytes, er man fremdeles bundet sammen av fellesskap i dåpen.

To responser ble lagt frem.

- den første av Dr. Andrew Pierce fra Church of Ireland. Nokså skarpt (og vittig) går han Avis i møte på definisjonene av ekklesiologi og kommunion. Når det gjelder ekklesiologi

peker han på at vi ofte overser at det som definerer vår identitet gjerne er et resultat av grensesetting. Identitet blir i så måte negativt bestemt, og det er det bestående som bestemmer identiteten. Man kunne kanskje heller snakke om identifisering. I communiontankegang peker Pierce på mangelen på identifisering av "den andre", og viser til skapelsesteologien i behovet for å søke fellesskapets identitet også bortenfor de arvede historiske rammer.

- Den andre responsen ("Helpful or unhelpful Lutheran Distinctions?") ble holdt av Matti Repö fra den finske evangelisk-lutherske kirke. Han forstår kirkens enhet som en refleksjon av treenigheten og viser både til Porvooerklæringen og LVF. Derfra utdyper han tradisjonelle lutherske distinksjoner (lov og evangelium, de to regimenter, tro og kjærlighet) før han stiller to spørsmål opp mot hverandre, om ekklesiologi eller etikk kommer først, og hvordan disse uløselig er knyttet sammen.

En lengre diskusjon fulgte rundt forskjellene på hvordan communion praktiseres i det Lutherske Verdensforbund og hos anglikanerne, hvor hovedpunktene blir utdypet i det følgende.

Det anglikanske fellesskap og koinonia (The Anglican Communion and koinonia)

Hovedinnleder var Dr. Martin Davie.

Davie bruker treenighetens fellesskap som grunnlag for forståelsen av begrepet koinonia. I en utlegning over kirkehistorisk utvikling og behovet som oppstod for å forsvare den apostoliske tro, trekker han også betydningen av nattverden og episkopatet inn. Episkopatets betydning for kirkens enhet har blitt stående i anglikansk tenkning. Dagens brudd mellom enkelte biskoper med bakgrunn i forskjellig syn på homofilt samliv får derfor store konsekvenser for forståelsen av kirkens enhet. Han skiller mellom fire forskjellige syn på saken, og plasserer Church of England mellom det han kaller Communion liberals og Communion Conservatives, slik at kirken på den ene side ikke anerkjenner praksis valgt av enkelte liberale nordamerikanske biskoper, men på den annen side likevel ikke finner grunn til brudd på fellesskapet. Fra Lambethkonferansens uttalelse i 1998 går han til Windsorrapporten fra 2004, og dens forsøk på å stake ut en vei videre for å bevare fellesskapet mellom de anglikanske kirkene.

- respons ble gitt av Brian Smith, Biskop av Edinburgh. Hans første respons går ut på at Davie presenterer koinonia ovenfra, mens den anglikanske forståelsen i stor grad er preget nedenfra, særlig gjennom historisk kirkeavgivning som har søkt å inkludere både en reformatorisk og en katolsk kirkeforståelse. Han mener derfor at det er historisk grunnlag for minst to forskjellige kirkesyn, og beskriver ut fra det tre forskjellige forståelser av koinonia innefor den anglikanske arven. Videre er han uenig i at Davie setter holdninger til seksuell etikk i f.eks. USA og Nigeria opp mot hverandre, ettersom han mener begge forholder seg på lignende måte til egen kulturell virkelighet. Dette forsvaret ikke relativisme innenfor anglikansk kirkeforståelse, men forholder seg til det han kaller en ekklesiologi av "*contained pluralism*", hvor tillit og håp kjennetegner kirkens selvforståelse og koinonia.

Det Lutherske verdensforbund og koinonia

Hovedinnledning ble gitt av Biskop Ragnar Persenius fra Sverige.

Han tar utgangspunkt i Art. 7 i den augsburgske bekjennelse, og reiser spørsmålet om det er nødvendig å skille mellom kirkens grunnlag og kirkens form i tolkningen av *satis est* – det som er nok for kirkens enhet. Han sammenligner "*the Concordat of Agreement*" mellom de to nordamerikanske kirkene Evangelical Lutheran Church of America og Protestant Episcopal Church, som snakker om full communion og gir et teologisk grunnlag for enhetsforståelsen, med Porvooerklæringen, som ikke nevner full communion, men gir et teologisk grunnlag for å vokse sammen i fellesskap. Dette betyr at fellesskap i gudstjenesteliv og en organisk forståelse av enhetsbegrepet er grunnleggende for Porvookirkene. Han fortsetter med en historisk fremstilling av utviklingen i LVF som et fellesskap av kirker bestående av mer enn forkynnelse og alterfellesskap, hvor kirkens misjon også står sentralt for kirkeforståelsen. I en

større økumenisk sammenheng forstår han LVF som viktig, ikke først og fremst som konfesjonelt fellesskap, men som et bekjennende fellesskap. En viktig luthersk oppgave er derfor å jobbe videre med en økumenisk selvforståelse som i prinsippet også kan åpne for et større kirkefellesskap. Persenius nevner apartheidstandpunktet som eksempel på et sosialetisk tilfelle som nådde *status confessionis* men overlater til Kristin Tomasdottir å utdype den etiske siden.

- Kristin Thorunn Tomasdottir fra den evangelisk-lutherske kirke på Island gir en fremstilling av LVFs arbeidsgruppe som i 2007 la frem forslag til retningslinjer for en respektfull dialog rundt ekteskap, familie og menneskelig seksualitet. På tross av store forskjeller i forståelsen av om tema var relevant i de forskjellige kirkers virkelighet, var det nettopp betydningen av gjensidighet i kirkefellesskapet, med grunnlag i den augsburgske bekjennelse (CA7), som ble viktig for oppnevningen av en felles arbeidsgruppe og felles arbeid om tema. Tomasdottir beskriver prosessen og de forskjellige reaksjoner ved mottakelsen.

Interessant nok var diskusjonen som fulgte preget av å oppklare at arbeidsgruppens mandat ikke vare en uttalelse om saken, men retningslinjer til videre arbeid rundt saken.

Kirke, stat og den sosiale kontekst for etikk og communion

Dr. Jeremy Morris fra Church of England holdt hovedinnledning.

Han gav en grundig fremstilling og forklaring av forskjeller i etikkforståelse mellom staten og Church of England. Han viser til at det ikke bare har vært store konfrontasjoner bak forandringer i Church of Englands etikkforståelse, det har også foregått en utvikling over lang tid, slik at en i ettertid har måttet spørre, hvordan kom dette til å bli akseptert? Han viser særlig til Wolfendenrapporten fra 1957, som anbefalte at homoseksualitet ikke bli sett som seksualkriminalitet, og forklarer dette med lang tids utvikling i forståelsen av to sfærer, en privat, moralsk sfære og en offentlig. Han hevder at denne distinksjonen har fulgt den historiske forandringen i konstitusjonell og juridisk kirkelovgivning, hvor kirken i noen grad har valgt en pragmatisk holdning for å kunne bevare og videreføre sin funksjon. Dette har samtidig satt kirken i en posisjon hvor den etter hvert blir nødt til å skille mellom det å godkjenne alt ut fra kontekst, og det å gå inn i selve kontekstens utfordring.

- den første responsen ble gitt av Dr. Randar Tasmuth fra Estland, som beskrev en meget annerledes kirkevirkelighet, hvor den evangelisk-lutherske kirke i Estland på grunn av sin størrelse (liten) og kommunismens historie, i liten grad har hatt innflytelse som sosialetisk rådgiver i samfunnet. I praksis påvirker det kirkens forståelse av sin rolle i retning av å fastholde gjeldende moralske normer.
- Den siste responsen ble gitt av biskop Antje Jackelen fra Svenska Kyrkan. Hun peker på at Morris går ut fra at argumenter i en etisk debatt som stammer fra konteksten i hovedsak vil være argumenter ut fra hva som passer en (*convenience*). Jackelen er forfriskende uenig i dette, fordi konteksten ikke alltid er behagelig, og kan derfor bringe dialog og viktig forandring i et samfunn. Hun peker også på at doktrinen om to regimenter ikke nødvendigvis bare har oppstått i forhold til en pragmatisk holdning til historiske forandringer i et rettssystem, og peker på Luthers toregimentslære som baserer seg på teologisk refleksjon. Dermed kan man ikke gå ut fra at fremveksten av den ene part i et kirke-stat fellesskap automatisk betyr den andres retrett. Etiske utfordringer er da ikke å se som utfordringer mot kirken, heller som utfordringer kirken er med på å bringe frem.

Morris fremholdt likevel at tapet av "*moral personality*" i statlig handling gjør at å operere med separate moralske sfærer i kirke og stat blir problematisk.

Forholdet mellom lære (*doctrine*), etikk og praksis

Følgende tre innlegg er gjengitt noe generelt, da de delvis er noe tunge, delvis tar svært forskjellige utgangspunkt.

Hovedinnlegg ble gitt av professor Oliver O'Donovan fra Church of England.

O'Donovan hevder Skriftens autoritet og dens rolle som bevitnelse på Guds frelsesgjerning som grunnlag for kirkens lære. Kirkens moralske tolkning av Skriften må bygge både på den lære teksten gir grunnlag for, samt på den situasjon vi befinner oss i møte med teksten, i en stadig hermeneutisk lesning. Han argumenterer mot å foreta et for skarpt skille mellom hva som er læremessig og hva som er etisk skriftmateriale, da disse henger uløselig sammen i Skriften. Fornuften spiller så en viktig rolle i definisjonen av etikk og lære, men alltid, og stadig, gjennom enn hermeneutisk lesning.

De to responsene svarer lite til hovedinnlegget, og fungerer mer som selvstendige innlegg.

- den første ble gitt av Dr. Margareta Brandby-Cöster fra Svenska Kyrkan. Ut fra dagens svenske kontekst argumenterer hun for at homofilt samliv ikke først og fremst må forstås på bakgrunn av å være en ny etisk problemstilling, men på bakgrunn av en ny forståelse av hvem nesten (*The Other*) er (Løgstrup). Hun viser til den lutherske toregimentslæren som to steder for Guds handling i en og samme verden, og argumenterer videre for at en etisk debatt på luthersk ståsted må være basert på bekjennelsen, hvor hun legger vekt på skapelsen og nåden.
- Den andre responsen er holdt av Dr Antti Raunio fra den evangelisk-lutherske kirke i Finland. Han gir en fremstilling av lære, etikk og praksis i luthersk teologi, og forsøker å klargjøre skillet mellom lov og evangelium. Luthersk teologi understreker Skriftens autoritet, men det betyr ikke at alt har samme læremessige autoritet. For kirkens enhet er det læren om evangeliet og sakramentene som forutsetter enighet, mens menneskelig innstiftet praksis ikke nødvendigvis må være den samme overalt.

Det ble liten tid til diskusjon som eventuelt kunne bidra til større klarhet og sammenheng mellom innleggene.

De moralske forpliktelser (*obligations*) av fellesskap og gjensidig ansvar (*accountability*)

Hovedinnledning ble gitt av Dr. Olav Fykse Tveit, Den norske kirke.

Ut fra den augsburgske bekjennelse argumenterer Fykse Tveit for at fellesskapets moralske dimensjon er en gave, slik troen som binder fellesskapet sammen er en gave. Han foretrekker derfor å fokusere på "fellesskapets holdning" fremfor "moralske forpliktelse". Det kirkelige fellesskap har prinsipielt de samme moralske forpliktelser som det menneskelige fellesskap, det er derfor ikke den moralske forpliktelse som definerer det kristne fellesskap. For korsets fellesskap og dets troverdighet er holdningen til Den andre (*the Other*) av største betydning. Guds rettferdighet og vilje vises gjennom uttrykk for kjærlighet. Deri ligger forpliktelsen til å motta hverandre i kjærlighet. Fykse Tveit belyser poenget ved å fortelle om Dr. Wolfram Kistner, en hvit sørafrikansk prest og hans erfaringer som avskjært fra sin egen kirke fordi han kjempet for likestilt deltakelse av alle mennesker, og på grunn av sin egen kirke avskjært fra det videre økumeniske fellesskapet under apartheidregimet. Kistner bar korset ved å bli værende i sin egen kirke, selv om det betydde å være utenfor fellesskap, men var selv et vitne for Kristus, og derfor et vitne om hva det vil si å være i fellesskap med Kristus, "utenfor leiren" (Hebr. 13, 13). Fellesskapets ansvar må manifestere seg som holdning, som i åpenhet, trofasthet og evne til å motta og leve med kritikk.

- En første respons ble gitt av Dr Joy Tetley fra Church of England. Hun legger vekt på Jesu bønn i Joh. 17, som vitner om Jesu smerte og den guddommelige kjærlighet mellom Faderen og Sønnen. Denne kjærligheten er vitnesbyrd om det guddommelige fellesskap, som forstås som modell for kirkens fellesskap. Fellesskap med Gud betyr da å ta del i Guds smerte. Dr. Tetley legger vekt på harmoni som Guds verk (og Guds vilje), og derfor i seg selv noe å streve etter. Guds smerte ligger i kampen for å holde ting sammen. For kirken som fellesskap vil dens misjon også måtte medføre smerte.
- Den andre responsen ble gitt av professor Carl Reinhold Bråkenhielm fra Svenska Kyrkan. Bråkenhielm er i høy grad enig i Fykse Tveits konklusjon, men argumenterer for det ut fra Porvooerklæringen og den konkrete situasjon Porvookirkene befinner seg i, deres forhold til hverandre og til andre kirker, særlig etter Svenska kyrkan vedtok å kunne velsigne homofile og lesbiske parforhold.

Gruppearbeid var en del av programmet under konsultasjonen, og resultatet av dette ble rapportert i plenum. Nedenunder følger noen hovedpunkter fra diskusjonen i plenum. Merk at disse i hovedsak følger diskusjonens gang, og at de forskjellige tema glir over i hverandre.

Luthers lære om de to regimenter

En lengre diskusjon fant sted om toregimentslæren. Fra luthersk hold ble det innrømmet at læren kan være vanskelig å bruke, men er likevel nyttig som et hermeneutisk prinsipp. Biskop Ragnar Persenius fra Sverige hevdet at læren er problematisk, og foreslo å jobbe med begrepene *tro – lære – bekjennelse* slik det også er foreslått i LVF.

Dr. Ulla Schmidt, fra Kirkeforskning i Norge, støttet forslaget, ettersom det også fungerer som en påminnelse om avgjørende punkter hvor Gud handler og slik bringer oss sammen. Hun advarte også mot å gi for spesifikke svar på forskjellige etiske spørsmål. At vi kommer til forskjellige svar kan komme av at vi har forskjellig forståelse av hva moralsk innsikt betyr, og hva etiske standarder er. Kirkelig enhet må ikke manifestere seg i like etiske svar. En verdifull innsikt i læren om de to regimenter er å reflektere over hvordan jeg som kristen handler i forhold til morals ansvar i verden. Når Gud også kan regjere i det verdslige regiment er det fordi menneskelig fornuft har tilgang til moralsk innsikt, og ikke bare gjennom evangeliets åpenbaring.

Forståelse av åpenbaringen

Biskop Persenius fremholdt problemet med å bruke begrepet åpenbaring, og toregimentslæren i det hele, fordi det menneskelige må være basis. Spørsmålet er da om vi kan legge kriterier for en etisk avgjørelse, og trekke sammenhenger og skillelinjer mellom tro, lære og bekjennelse.

Dr. Olav Fykse Tveit uttrykte enighet i behovet for å være forsiktig med begrepet åpenbaring. Samtidig påpekte han at Skriften selv viser til den allmenne åpenbaring, at Gud åpenbarer seg utenfor Skriften, ikke bare gjennom fornuften, men for eksempel den innsikt i evangeliet mennesker som lever under marginaliserte forhold gir.

Mot dette ble det stilt spørsmål ved hvordan man kan måle åpenbaring, og om ikke dette alltid må måles med Skriften? Den reformerte bruken av begrepet, som skiller mellom den allmenne og den spesielle åpenbaring, ble også påpekt.

Spørsmålet om et hierarki av sannhet

Fra anglikansk hold ble det nevnt at tro, lære og bekjennelse på flere måter svarer til de anglikanske normer: Skriften, tradisjonen og fornuften.

Dr. Paul Avis påpekte at konseptet rundt toregimentslæren bygger på en diskusjon som er mye eldre enn selve formuleringen, og at det viktig å huske at begge regimenter tilhører den offentlige sfære. Det er derfor viktig å anerkjenne også den offentlige sfære som en moralsk sfære.

Dr. Schmidt stilte spørsmål rundt kriteriet for å bruke læren om de to regimenter; og om det ikke må brukes som en hermeneutisk analyse av hva det vil si for vårt kristne liv i dag.

Biskop Persenius pekte på at hvis man trekker en linje fra tro, lære, bekjennelse, og evt. praksis, må en viss prioritering til. Det ble stilt spørsmål ved om dette ville være fruktbart i forhold til å sette sammenhengen tro – lære – praksis konkret ut i livet. Det ble også påpekt at dette ikke uten videre ville være nyttig ettersom begrepene er gjensidig relatert til hverandre. Hierarki eller ikke, spørsmålene om hvor vi som mennesker står i forhold til Gud når det gjelder tro, lære og praksis er likevel hovedpoenget.

Fornuftens rolle

Biskop Brian Smith fra Church of Scotland fremholdt at ekklesiologiens oppgave innefor kirkens logiske ramme må være en vitenskapelig oppgave, ettersom ikke alle avgjørelser er teologisk begrunnet. De to regimenter blir i denne sammenheng to deler som kommer sammen. Vi burde heller se vitenskapelig på hva kirken burde være, enn hva den er.

Fornuftens rolle i forhold til Skriften er ikke enkelt å bestemme, ettersom vi allerede bringer fornuften med sine antakelser inn i dette møtet.

Dr. Schmidt påpekte at det er en forskjell på en rasjonell og en fornuftig bedømmelse. En rasjonell bedømmelse er basert på det vi har av informasjon og vår beste forståelse av hva som er godt, og hvordan dette kan anvendes på en spesifikk sak. Fornuftig bedømmelse kan være flere forskjellige ting, i forskjellige situasjoner. Det betyr ikke at fordømmelser basert på fornuft er uten betydning, bare at de ikke vil forsvinne selv om vi velger å overse dem. Slike bedømmelser vil stadig vende tilbake ettersom grunnlaget de er foretatt på – hva som er fornuftig i en situasjon - vil variere. Men det betyr heller ikke at de er mindre viktige eller inkonsekvente.

Konklusjon

Først og fremst opplevde jeg konsultasjonen som spennende og en god innføring i Porvoosamarbeidet.

Innledningene var i hovedsak gode, men også mange og lange og kom fra svært forskjellig hold. Det var spennende å følge med i en viss planlagt logisk utvikling av tema, men den store utfordringen var mangel på tid til utfyllende diskusjoner som kanskje kunne ha bundet konferansens hovedtema sammen på en bedre måte.

Delvis fra anglikansk hold ble mye tid brukt på å utforske og diskutere luthersk toregimentslære, som slett ikke var like relevant fra alle ståsteder. Samtidig som det var enighet om at intensjonen ikke var å ende opp i diskusjon om konkrete saker, skjedde dette likevel i noen grad. Selvfølgelig ble konkrete saker også brukt som nyttig eksemplifisering, noe som igjen utløste en viss frykt for debatten. Dette vil være naturlige konsekvenser av at mange kirker lever i spenning med hensyn til sterk uenighet i konkrete etiske saker. Men jeg er enig i utsagnet om at diskusjonen hadde beveget seg fra det friere hovedtema **etikk og fellesskap** til å bli en diskusjon om **fellesskap i etikken**.

Fellesskap i konkrete saker blir problematisk som mål i seg selv. Anglikanernes mangel på bekjennelse gir seg uttrykk i en annen ekklesiologisk tradisjonsbundethet enn hos lutheranere, ikke minst når det gjelder bispeembetet. Det skaper et konkret problem innad i det anglikanske kirkefellesskap.

Lutheranere, på sin side, er ikke innad enige om hva som er nok og hva som ikke er nødvendig for kirkelig enhet. Spørsmålet om etikk og fellesskap er derfor et interessant utgangspunkt for videre luthersk tenkning rundt begrepene *satis est* og *nec necesse est*.

Oslo, 4. februar 2008

Vedlegg:

- O.F.Tveit: The Moral Obligations of Communion and Mutual Accountability

Revd Dr Olav Fykse Tveit,
General Secretary
Church of Norway Council on Ecumenical and International Relations

Paper presented at
Porvoo Theological Conference, London, 24 Jan 2008

The Moral Obligations of Communion and Mutual Accountability

1. Introduction

The expression "the moral obligation of communion" is to some extent a kind of tautology. Morality is a matter of how we relate to the other, to one another, to what we have in common, to communion. Therefore, communion is the place of and the reason why we need morality; no one is alone. An idea of moral obligation to promote our own excellence – before God or our neighbour - is a way leading towards the opposite of morality as well as communion. Morality in its best sense is leading me to become a better neighbour, not a matter of self-justification.

On the other hand: The Church as communion is a gift given through the Gospel, which is not a merit or a result of fulfillment of moral obligations.

This is emphasized in a Lutheran understanding of communion. This raises the question whether the Lutheran theological tradition is including or excluding morality in its understanding of what it means to be Church. This is a classical critique on Lutheranism, most sharply formulated by Bonhoeffer in his accusation of the proclivity to promote what he called "cheap grace".

Rather than speaking of "moral obligation of communion" I find it more adequate to speak of the "attitude" of communion. This comes from my understanding of what communion is and what kind of moral dimension is implied in the Church as communion.

I also will reflect what one of the Lutheran theologians of our time has learnt me about this issue. Remembering the red dust on my shoes after participating in Dr Wolfram Kistner's funeral in Johannesburg a year ago, I carry in my heart his testimony of what attitude in communion means when facing moral challenges and dilemmas. This conference is an occasion to reflect on the contributions we have as Lutherans and Anglicans, carrying with us the legacy of church communions, as they have developed and converged in the past decades also as *global* fellowships. I do so also because one of the burning issues of the Lutheran and the Anglican communions today is the question of how we understand the question of moral plurality or divergence within the communions, now particularly related to the gift of human sexuality. In the Church of Norway we have discussed what the Lutheran understanding of communion means when we say that the struggle against apartheid required a suspension of

the communion for some of the Lutheran churches in South Africa (one of them was the church to which Dr Kistner belonged), and now says that the burden of disagreement in the moral evaluation of homosexual partnerships must be carried together *within* the communion of our national church, our Lutheran communion and our inter-confessional church communions of different kinds and status.

From these perspectives I will reflect on what kind of mutual accountability as ecumenical attitude is implied in the communion of believers.

2. The Moral Dimension of Communion is Implicit in the Gift of Communion

Some things we can only have if we receive it as a gift.

This is the message of The Augsburg Confession of 1530, also when it promotes its understanding of communion of believers in article 7 and 8. These articles provide ecumenically significant expressions of what the communion called Church is. These expressions are not only significant for Lutherans. The Augsburg Confession was intended to express the common faith of the Church – the *magnus consensus*. It was meant to be catholic in the full sense: It promotes the common catholic legacy of the Church. The unity of this communion of the believers called Church is given in the unity of the One God, given in the One Faith and Baptism (cf. the reference to Eph 4). The consensus of the Early church is clearly implied here, taking the Nicean-Constantinopolitan Creed as granted for what the Lutheran congregations believe. These articles is an attempt to say what the confessing of the Church as one, holy, catholic and apostolic means - in a certain context – aiming at the catholic, universal dimension of the church globally and historically.

The wide dimension of the catholicity of the Church is clear when in the definition of the Church in §7. First of all, the article says that the one holy Church is to continue forever. Furthermore that there is something common even if there are differences when taking into account the wider perspective, the “every where”. This confession of the Reformation era is now increasingly confirmed ecumenically as an attempt to express the heritage of the Holy Scripture and the undivided Church, e.g. through the Lutheran-Roman-Catholic dialogue and in the common understanding of the Church in the Lutheran-Reformed and the the Anglican-Lutheran dialogues. Let us read these expressions:

[The German version in brackets where there is a significant difference in wording]

Art. VII.—*De Ecclesia.*

*Item docent, quod una Sancta Ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem Ecclesia congregatio Sanctorum [Versammlung aller Gläubigen],*¹¹*Edition of 1540: Congregatio membrorum Christi, hoc est, Sanctorum, qui vere credunt et obediunt Christo; etsi in hac vita huic congregationi multi mali et hypocritæ admixti sunt usque ad novissimum iudicium. in qua Evangelium recte docetur [rein gepredigt], et recte [laut des Evangelii] administrantur Sacramenta.*

Et ad veram unitatem Ecclesiæ satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas, seu ritus aut ceremonias, ab hominibus institutas. Sicut inquit Paulus (Eph. iv. 5, 6): Una fides, unum Baptisma, unus Deus et Pater omnium, etc.

Art. VII.—*Of the Church.*

Also they teach that one holy Church is to continue forever. But the Church is the congregation of saints [the assembly of all believers], in which the Gospel is rightly taught [purely preached] and the Sacraments rightly administered [according to the Gospel].

And unto the true unity of the Church, it is sufficient to agree concerning the doctrine of the Gospel and the administration of the Sacraments. Nor is it necessary that human traditions, rites, or ceremonies instituted by men should be alike every where, as St. Paul saith: 'There is one faith, one baptism, one God and Father of all.'

Art. VIII.—*Quid sit Ecclesia.*

Quaquam Ecclesia proprie sit congregatio Sanctorum et vere credentium: tamen, cum in hac vita multi hypocritæ et mali admixti sint, licet uti Sacramentis, quæ per malos administrantur, juxta vocem Christi (Matt. xxiii. 2): Sedent Scribæ et Pharisei in cathedra Mosi, etc. Et Sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur.

Damnant Donatistas et similes, qui negabant licere uti ministerio malorum in Ecclesia, et sentiebant ministerium malorum inutile et inefficax esse.

Art. VIII.—*What the Church is.*

Though the Church be properly the congregation of saints and true believers, yet seeing that in this life many hypocrites and evil persons are mingled with it, it is lawful to use the Sacraments administered by evil men, according to the voice of Christ (Matt. xxiii. 2): 'The Scribes and the Pharisees sit in Moses' seat,' and the words following. And the Sacraments and the Word are effectual, by reason of the institution and commandment of Christ, though they be delivered by evil men.

They condemn the Donatists and such like, who denied that it was lawful to use the ministry of evil men in the Church, and held that the ministry of evil men is useless and without effect.

The Porvoo Common Statement describes the Church in the same manner and with the same logic as the Augsburg Confession: "Into this life of communion with God and with on another (koinonia), we are summoned by the Gospel." "The Church and the Gospel are thus necessarily related to each other."¹

To be in communion with God and thereby with all those who are received into this communion by God through the Word of God, is to be received in faith, in confidence that this is from God. As any expression of true love is. This living Word of God (cf. the German version of CA 7: ...*dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt* ...) is the first and the only necessary sign of the Church. The Church is *creatura verbi* theologically speaking before it is anything else. And this is the cause, the foundation and the identity of this communion called Church. The primary meaning of the combination of *satis est* and *nec necesse est* is the teaching on salvation, soteriology. This is expressed in this understanding of the relation between the gospel and the Church, not in a comprehensive ecclesiology.

To be part of the communion of the holy, who are holy by receiving this communion in faith, implies being part of an immense and worldwide diversity. That also has to be taken for given. *Confessio Augustana* mentions the accepted diversity of proper ways of expressing

¹ Cf particularly paragraph 17 in the Porvoo Common Statement:

§17. Into this life of communion with God and with one another (koinonia), we are summoned by the gospel. In baptism the Holy Spirit unites us with Christ in his death and resurrection (Rom. 6: 1-11; I Cor. 12: 13); in the eucharist we are nourished and sustained as members of the one Body by participation in the body and blood of Christ (I Cor. 10: 16f). The Church and the gospel are thus necessarily related to each other. Faith in Jesus, the Christ, as the foundation of the reign of God arises out of the visible and audible proclamation of the gospel in word and sacraments. And there is no proclamation of the word and sacraments without a community and its ministry. Thus, the communion of the Church is constituted by the proclamation of the word and the celebration of the sacraments, served by the ordained ministry. Through these gifts God creates and maintains the Church and gives birth daily to faith, love and new life.

how we receive this gift of communion in the Gospel and how we worship God, giving these gift of salvation.

Furthermore: There is a diversity of people ordained for service of preaching and sharing the sacraments, a diversity in how they live up to the moral standards generally required of them. This does not nullify the communion given in the Gospel. It also does not nullify the validity of the gifts given in preaching and the sacraments, either. The gift is greater than that, because the Giver is not affected by the tools He is using to convey His grace.

The communion with God and with one another is given through the pure preaching of the Gospel and the proper administration of the Sacraments. Any reflection of what communion means and what it implies for us ecclesologically, canonically or morally, has to start with a reflection on the content of communion as a gift from God. The Gospel has to be pure, not the servants – because they never will be. To be Church means to participate in the justification by grace and faith alone. Communion in the Church or between local and denominationally defined churches cannot be a construction based on a diplomatic or juridical agreement. The basis is always only the theological one: Communion is given to us by the living Word of God.

What does that mean? Is there no moral requirement in the given communion of the Gospel? A moral obligation is definitely not defining this communion. No fulfilment of moral obligations creates this communion. If that is not clear, any reflection on what kind of moral obligations implied in receiving this gift of communion will be misleading.

However, if the Word is clearly and purely preached, it is possible to see how something is implied in receiving this gift that characterizes this particular communion. This is what is described in the end of the great argument of Saint Paul in the Letters to the Romans. In this argument he discusses why fulfillment of moral obligations never can be the criterion of communion, because we all fail to fulfill them, whoever we are. Nevertheless, the will of God and the righteousness of God are shown as an expression of love. No one has more love than the one who dies for his enemies (chapter 5). This reconciliation with God implies being in communion with Christ in a way that makes us able to love, as Christ loves. The one who is loved, loves. After discussing what this means in many different aspects for the ecumenical interrelation (cf. the meaning of being in an oikos, within the same house, literally!) between Jews and Gentiles in Rome, Paul ends up in a short but highly significant description of the moral dimension of communion. In his letter to the Romans, chapter 15:7 he writes: "*Receive one another, then, just as Christ also received you, to God's glory.*" This is the moral obligation of a communion in Christ, a communion in diversity, a communion with a common gift and a common calling.

The inclusiveness of the church is always prior to any exclusiveness. The faith is a confession of the receivers of God's gift; hence it is a "yes" before it can ever become a "no". It is an openness to all those who God has created and want to save through his Son, Jesus Christ. The church has as its mission to open the communion of God for all people and for all kinds of people.

To be a communion of receivers means to be a communion open to receive the other and one another. Receiving as Christ has received us is the basic moral obligation of being a believer. No other moral obligation can overrule this one. The communion of believers has to be a generous community in order to be in accordance with the Gospel and the confession of the

Church. (It is quite interesting that the confutators from the Pope in Augsburg accused the Lutherans for not being realistic about the human weaknesses and not clear about the damnation of the Donatists. This was said in §8 already in 1530, and later added (1540) in §7)

Even if we have found these two dimensions of morality of communion implicit in the Lutheran understanding of communion, the question still remains: What about the moral obligations given to humanity through the Jewish-Christian tradition in the dual commandments to love God and your neighbour as yourself, and the ten commandments with their implications? Are we not as communion accountable for them, also within the inter-confessional communion we now have established? Is Lutheranism rightly accused for being irresponsible, promoting a cheap grace and a cheap unity, using the language and critique of Bonhoeffer? Is Lutheran theology dealing with the moral questions of communion by leaving them in a sphere of accepting our weaknesses and moral failures, ignoring the issue of holiness?

The commandment to love is a commandment to receive. Thus, included in the call to follow Jesus Christ is the call to receive one another. The Church is called to make this love and this communion visible, audible, tangible and credible. In any aspect of life. This is the deep meaning of a Christian morality, however, it is not an ethics for Christians alone. The communion is to be expressed in accountability to the giver and the fellow partners in this communion.

4. The Audible, Visible, Tangible and Credible Communion

The call to love everybody and everything created by the triune God is implicit in the encounter with all God has created. Some of the failures of the churches have been to ignore the important moral learning of listening to the wisdom of all human beings, of the Other; particularly the voice of the voiceless, the experience of the marginalized, the underprivileged part.

The moral dimension of belonging to a communion of churches is principally the same as the moral implication of belonging to the communion of humanity. The same God has called both levels of communion to be. The Church is, in *that* sense “off the world”, as the created world with different peoples, different histories and different cultures.

Moral obligations are not abstract. Morality relates to the life of human beings. What is special to the communion of the Church is that we are called to carry the cross and to follow Christ.

The doctrine of justification was developed as an answer to a question of attitudes between peoples of different ethnicities: Did a Jew have an obligation to accept the Gentile as belonging to the same category as himself, namely as a descendant of Abraham and the people of God? Did a Gentile have to accept the wisdom and the heritage of the Jews as a sign of God’s will for all humanity – now to be shared due to the sacrificial life and death of one Jew, Jesus Christ? The question how human beings of different origins belong together was answered by the doctrine of justification of faith alone. To be justified together implies that we eat together (Gal 6). The failure of Peter was to be a coward and leave the fellowship of

the table, following those who found it improper to be at the same table as others. The strongest sign of communion of the church is the sign of being at the same table.

The Church as a communion of diversity cannot ignore the insight of other human beings or want to be different to be better for the sake of being better. But the communion of the Gospel has a calling to daily say "yes" to the life of love expressed in the Gospel of Jesus Christ and "no" to the life of sin for which Jesus the Christ gave his life as a sacrifice.

The great moral challenges of the communion of Church are the same as the great moral challenges of humanity. Thus, the moral ambiguities in the communion of human beings generally should also be given proper proportions in the communion of the Church

In these perspectives I will add some reflections on what the life and theology of Dr Wolfram Kistner have taught me. He was born in South Africa, in a white family, baptized in a Lutheran local church for whites only, brought up through education and church life with the presupposition that the general setting and the church tradition made it natural that the black servants and the white farmers family ate at different tables. At home as well as in the church. Dr Kistner became a pastor, a theologian. Every time we talked together he had to reflect on how it could be that he needed such long time before he saw the light and the truth about his life, his church and his country. Nevertheless, he became one of those white theologians that had the most influential role in shaping the theological basis and the sharpest theological texts for the anti-apartheid movement. He worked as director in one of the units of the South African Council of Churches under the leadership of (the Anglican) Desmond Tutu.

At his grave, bishop Lilje from the Lutheran church that Dr Kistner always remained a member of, asked him and his family for forgiveness for the way he was treated at the time he became a freedom fighter. This church was for some years after 1984 suspended from the communion of the Lutheran World Federation, due to its practice of not receiving black people at the Holy Communion. In this church he remained until his death to work for the truth, for the attitude of communion to open the communion for all kinds of people, regardless of their ethnicity or race, their position in life, their health, their sexual orientation, their place of birth. Kistner carried the cross of being outside the acceptance of his own white church and later being outside the accepted churches in the international communion of churches. But he was an integrated witness for Christ where he was, and as such became a strong witness for the moral implication of being in communion with Christ, following Christ in communion. He quite often asked the following two questions: What does it mean to follow Jesus Christ in South Africa today? And, what does it mean that Christ suffered and showed the love of God "outside the camp", quoting Hebrews 13:13: "Therefore let us go to him outside the camp and bear the abuse he endured."²

For Kistner, the issue of communion became a matter of great theological and moral significance. However, it never became a matter relating to the church only. It became a genuine ecclesiological question as a real human question, first of all in the struggle against apartheid. In the later years, when I had the privilege to meet with him, he was quite concerned about the communion between the former "mission churches" and the church of the missionaries. He was particularly grateful that the Church of Norway came back to South Africa saying to the ELCSA (The Evangelical Lutheran Church in Southern Africa) that "we

² Cf H. Brandt (ed): *Outside the Camp. A Collection of Writings by Wolfram Kistner*, Johannesburg 1988.

need you". Communion must be to share also your weaknesses, he said. You from the North also have some, he reminded me.

He also focused on three issues in our reflection on communion today. Firstly, he told me how intensely he experienced the communion of God when he shared the Eucharist every week with a group of people affected by HIV/Aids. They had an ability in their marginalization to speak the truth and to share their lives in a way greatly inspired him. Secondly, he was concerned about the life and the future of homosexuals in the churches in the worldwide communion of churches. He described them as people who have a given identity, as the black people of South Africa has, but are denied communion – even with a partner they love - even if it is according to all moral standards required by others. Thirdly, he was deeply concerned about how the world wide communion of churches would respond to the fact that the first to suffer from the already tangible climate change was the poorest and most vulnerable people of this communion of churches. In this sense the communion of the Church becomes again a sign of the communion of all human beings.

His questions remain with me, and they point to what attitudes of communion are. In many ways he became a witness of how costly communion and unity can be. He became through different phases of his life excluded from his church, from the society (as he was prisoned), from from the communion of Lutheran churches (as member of a white South African church). Nevertheless, through all this, to his grave where soil had been brought from his home town, he remained a member of the same church he was baptized in. No disagreement or no breach of moral standards caused him to leave.

Carrying the cross is a sign of communion, carrying the burden of inclusion and receiving the others. There is an accountability implied in being in the communion given by God, a mutual accountability where the real questions are heard and taken into account, also the questions from the less privileged. Kistner was sorry he was so slow to hear them. He himself had to carry the burdens and consequences of the exclusions in many different ways. But his witness against the right of this exclusion become very audible and visible (as a white fighting for the theology of rights of black people), and remains a credible sign of how the communion of the Church is something prior and greater to any moral shortcoming of the Church. In that perspective, his questions of what it means to be in communion with Christ today also have a great relevance. He understood why there is a debate about e.g. homosexuality and partnerships in the churches, including his own. Nevertheless, his question – with his background – is still important: Why should homosexuals be excluded from the communion of the Church if they chose faithful communion with a partner? He found exclusion to be in contradiction to what it means to be a communion and carry the cross together. Why should we let them carry the cross alone – maybe outside the communion?

A visible, tangible, audible and credible communion of the carriers of the cross has to carry the problems implied in being different, even of different opinion. Particularly if we have to do so to include and receive one another, as Christ did. Thus, there might be some practice that in itself is breaking or destroying the inclusiveness of communion. There are attitudes than can undermine the deeper meaning of communion.

5. Mutual Accountability in the Communion of the Church has to Manifested as Attitude - Openness, Reliability and Critique

As any other gift, the gift of communion implies a relation to the giver and to those we share this gift with, including those with whom we should share this gift. This implies a double accountability and a mutual accountability. This accountability has to be expressed in two ways.

First of all it has to be expressed as gratitude towards the giver, to avoid that we take this gift as something merited or something self-made. Everything given in this communion should in its deepest sense be to God's glory (Rom 15).

Secondly, because this gift is given to us for the purpose of others, we are accountable for how we receive others as we are received ourselves. Confer also the words of John 17: "That they may be one, so that the world may believe that you have sent me". We are stewards of this gift of communion with God. However, neither the gift nor the stewardship of this gift belong to me or you alone. It is to be shared. The call to share the gift of communion in the Gospel and the Sacraments are theologically and thus morally prior to any other obligation that might occur or be expressed in the church, whatever it might be.

I have elsewhere³ argued that *attitudes* are the most adequate category to understand the moral dimension of ecumenical relations and also generally any relations in the communion of believers. I have based this on a moral theory of ethics, developed by the Norwegian theologian Ivar Asheim. He offers a brief definition of attitude: 'A firm, conscious and consequent position or behaviour (on a certain occasion, in a certain case'⁴. He explores the notion of 'attitude' within the frame of the ethics of virtues, finding some important differences. The most significant one is also of great significance for the understanding of the Lutheran concept of communion as I have explored it above. Corresponding to Luther's critique of Aristotelian ethics of virtue, Asheim emphasizes how the goodness or righteousness of a person must be demonstrated in the relation between the persons. Not in the excellence or the attractiveness of the person per se. Who we are by ourselves as righteous persons can only be defined in a theocentric perspective. The relational perspective is therefore the most relevant one to describe the moral dimension of communion in the church.

Any statement about moral obligations in the communion of the Church has to be seen in this theological perspective. This is the same perspective as we find in CA 7 and 8. The moral implication of communion is the same as the moral implication of being loved by God: We love because God is love (1 John 4). This love from God is not limited to the Church, but comes to us through the creation and redemption of God. The attitude of love is friendship. This friendship is an attitude and a goal in itself. It is the gift and the calling to the real encounter with one another. This is a gift also given by Christ (John 15:15), and corresponds to the deepest moral call of the whole creation.

³ In my dissertation *Mutual Accountability as Ecumenical Attitude. A Study in Ecumenical Ecclesiology Based on of Faith and Order Texts 1948-1998*, Oslo 2001, and in 'Ecumenical Attitudes as Criteria for Ecumenical Relations' in *International Journal for the Study of the Christian Church* 4, No 2/2004, pp. 157-171.

⁴ Ivar Asheim: *Hva betyr holdninger?* Oslo 1997, p.22 (my translation). Asheim uses the Norwegian word *holdning*, which corresponds also to the German word *Haltung*.

We are as created and as redeemed accountable to one another. Because we have received the same gifts, gifts to be shared. This is more than a formal relationship of giving account of something according to certain rules, it is a matter of attitude, of being accountable.

The accountability implicit in being a receiver of the Gospel and the communion given in the Gospel requires attitudes such as

- a) Openness – to God the giver, to the fellow receiver, to those who are to receive, to those who cannot or doesn't want to receive.
- b) Reliability – as faith and faithfulness to God, the reliable creator and lover of all human beings and the whole universe; to all fellow human beings created to be loved by God also through the communion of the Gospel; to all we share this task with thorough being church together.
- c) Critique – or rather: An ability to receive and integrate relevant critique from those who in their faithfulness to the Gospel and the communion created by the Gospel have been given insight and wisdom to see how the Gospel can be shared in a pure way in practice and preaching; and from those who cannot hear the Gospel clearly in our life and preaching or who see that there might be consequences of our practice and preaching that make this difficult for them.

6. Conclusion:

In the greater ecumenical framework of today, wider than the Porvoo communion, particularly in Europe but also elsewhere, we hear a great concern for the moral obligations of the Church and of the moral purity of the Church. There is a willingness to promote unity by promoting moral values together. I find this to be promising, *if* the leaders of the churches of Europe find a way to join their spiritual journeys and plans, and are able to nurture their mutual relations in a way that really nurtures the inclusive love of the Gospel. If so, the churches of Europe can be of great blessing for our continent and the people living here. Whatever faith community or ethnicity we might belong to.

The way we prove ourselves to be accountable shows what kind of communion we are. The accountability of communion has to be a mutual one, without giving anybody a veto over the other. Who should give such a veto? Not even Peter had one (cf. Gal 2). We only can meet in openness, reliability and with a proper critique – and willingness to receive such critique.

However, if the focus on moral obligations and values appears mostly as a way to define the limits of our inclusiveness, I am deeply concerned. That focus might convey an impression that the communion of the Church is constituted by the agreement on some difficult and changing moral questions.

To preach the Gospel purely has a correspondance in hearing the Gospel purely, in accountability. To hear the Gospel requires an ability and willingness to hear the questions of the law, also as they came to us through the nature and our neighbour. These questions must be heard in openness and reliability, in ability to take the critique into account. This can mean

that the places of the "natural" revelation might be the places of the real questions, and they very well might be "outside the camp", even outside the communion of the Church. Through these questions we can also get a more clear understanding of the implications of the Gospel. No one is right only because they are outside, marginalized or a minority. Nevertheless, the moral obligation of communion is to be open, to go out of the camp – with Christ.

COMMUNIQUE

Ethics and Communion

The Third Theological Conference of the Communion of the Porvoo Churches
London, 22 to 25 January 2008

The Porvoo Communion of Churches is a family of churches in Northern Europe who entered a relationship of communion through the Porvoo Agreement of 1996. This agreement includes a commitment by the member churches 'to establish appropriate forms of collegial and conciliar consultation on significant matters of faith and order, life and work' and 'to encourage consultations of representatives of our churches, and to facilitate learning and exchange of ideas and information in theological and pastoral matters'.

The member churches are the Churches of England and Ireland, the Church in Wales and the Scottish Episcopal Church, together with the Churches of Norway and Sweden, and the Evangelical Lutheran Churches of Estonia, Finland, Iceland and Lithuania.

The conference was an expression of the Porvoo churches' mutual commitment to consult on matters of common concern, and part of an ongoing process of consultation on ethics and communion between the churches. The conference took place at the Royal Foundation of St Katharine in London from 22 to 25 January 2008. The participants joined in daily prayer and the celebration of the Eucharist in its chapel.

The conference focused on a theme of major importance both within and between the churches – the ethical dimension of being 'in communion'. It explored how relationships can be maintained when churches diverge on ethical teaching, policy and practice. The papers given examined the nature of communion and its biblical basis, and recent developments and current tensions within our two world communions (the Anglican Communion and the Lutheran World Federation). The conference went on to explore the connection between doctrine and ethics and between the church's mission and its social and cultural setting, and looked at the question of the impairment of communion and of our responsibility to maintain communion.

It is hoped to publish the papers in due course and that a further round of consultation will take place.

List of participants and observers

CHAIRMEN

1. The Rt Revd Dr Ragnar Persenius, Bishop of Uppsala
2. The Rt Revd Martin Wharton, Bishop of Newcastle

PARTICIPANTS

3. The Rt Revd Christopher Hill, Bishop of Guildford, Church of England

4. The Venerable Canon Dr Joy Tetley, Church of England
5. The Revd Dr Jeremy Morris, Church of England
6. The Revd Prof. Oliver O'Donovan, Church of England
7. The Revd Prebendary Dr Paul Avis, Church of England
8. Dr Martin Davie, Church of England
9. Dr Andrew Pierce, Church of Ireland
10. The Rt Revd Brian Smith, Bishop of Edinburgh, Scottish Episcopal Church
11. The Revd Prof. Dr Randar Tasmuth, Estonian Evangelical Lutheran Church
12. The Revd Prof. Antti Raunio, Evangelical Lutheran Church of Finland
13. Ms Suvielise Nurmi, Evangelical Lutheran Church of Finland
14. Ms Minna Hietamäki, Evangelical Lutheran Church of Finland
15. The Revd Dr Arnfríður Guðmundsdóttir, Evangelical Lutheran Church of Iceland
16. The Revd Kristín Thorunn Tomasdóttir, Evangelical Lutheran Church of Iceland
17. The Revd Dr Darius Petkunas, Evangelical Lutheran Church of Lithuania
18. The Revd Dr Olav Fykse Tveit, Church of Norway
19. Prof. Dr Ulla Schmidt, Church of Norway
20. Mrs Beate Fagerli, Church of Norway
21. The Rt Revd Dr Antje Jackelén, Bishop of Lund, Church of Sweden
22. The Revd Dr Margareta Brandby-Cöster, Church of Sweden
23. The Revd Prof. Carl-Reinhold Bråkenhielm, Church of Sweden
24. The Revd Dr Christopher Meakin, Church of Sweden
25. The Revd Dr Johan Dalman, Church of Sweden

CONSULTANT

26. Professor Andrew Lincoln, University of Gloucestershire

OBSERVERS

27. The Rt Revd Jan Lindhardt, Bishop of Roskilde, Evangelical Lutheran Church in Denmark
28. Dr Sandra Gintere, Evangelical Lutheran Church of Latvia
29. Prof. Dr Dr h.c. Michael Weinrich, Evangelical Church in Germany

STAFF

30. Revd Canon Dr Charles Hill, Anglican Co-Secretary of the Porvoo Contact Group
31. Revd Dr Matti Repo, Lutheran Co-Secretary of the Porvoo Contact Group