

Grunnlovens ekklesiologi

– en tolkning av den nye § 16 i historisk perspektiv



AV AUD V. TØNNESEN, PROFESSOR I TEOLOGI (KIRKEHISTORIE)

a.v.tonnessen@teologi.uio.no

Innledning

I det vi skriver 2014, markerer vi at det 200 år siden Norge fikk egen Grunnlov, en Grunnlov som på sentrale punkter var liberal og radikal og markerte et tydelig oppbrudd fra enevoldsstyret. Det gjaldt ikke minst på områder som stemmerett, ytringsfrihet og næringsfrihet. Den fulgte prinsippet om maktfordeling slik den franske filosofen Montesquieu hadde formulert, dog med en sterk betoning av kongens makt. Dette var særlig tydelig på det religiøse området der Grunnloven førte videre eneveldets politikk. Den evangelisk-lutherske tro "forbliver" statens religion, het det i § 2, og verken jøder, jesuitter eller munkeordener skulle tillates i riket. Statsreligionens kirke var regulert i § 16 hvor det het: "Kongen anordner al offentlig Kirke- og Guds-tjeneste, alle Møder og Forsamlinger om Religionssager, og paaser, at Religionens offentlige Lærere følge de dem foreskrevne Normer."

Fraværet av religionsfrihet er blitt forklart som en følge av synet på religion som samfunnets lim. Felles tro var grunnlag for felles moral og for statens eksistens og stabilitet, ifølge historiker og teolog Berge R. Furre.¹ Nyere forskning

har i tillegg vist at det i forsamlingen på Eidsvoll fantes atskillige representanter med en tydelig anti-jødisk holdning, og der et jødisk nærvær ble forstått som en trussel mot enhet og fellesskap.² Den restriktive linjen overfor andre religioner og deres frihet kom gradvis til å mykes opp, uten at bestemmelsen om statsreligion ble opphevet. I 1964 ble religionsfrihet grunnlovsfestet, men først i 2012 ble forordningen om statsreligion fjernet. § 2 fikk ny ordlyd og henviste nå ikke lenger til statens religion, men dens verdi-grunnlag, som "forbliver" vår kristne og humanistiske arv. Religionsfrihetsprinsippet ble kne-satt i § 16 sammen med en bestemmelse om at "Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forbliver Norges Folkekirke og understøttes som sådan av staten".

I denne artikkelen vil jeg ta utgangspunkt i verbet "forbliver" i § 16 og spørre hva det kan bety at Den norske kirke "forbliver Norges Folkekirke". Hva slags kontinuitet vises det til? Hvilke føringer legger det for tolkningen av Den norske kirke som folkekirke? Hva vil det si at Den norske kirke "forbliver Norges Folkekirke"? Disse spørsmålene vil jeg søke å besvare gjen-

nom en undersøkelse av hvordan folkekirkebegrepet er blitt forstått og fortolket på ulike måter, hvordan forholdet folk, kirke og kultur på den ene siden har vært med å bestemme det ekklesiologisk, og på den andre siden hvordan forholdet mellom folkekirke og statskirke har vært sett på.

Grunnloven 1814: *Cuius regio, eius religio*

Ifølge Regjeringens forklaring til den nye § 16 forankres Den norske kirke her i historien.³ Kirken befinner seg i kontinuitet med det som har vært, samtidig som det pekes fremover. Det som skal fortsette, er ikke nytt, men hører sammen med historie og tradisjon. Da må vi spørre hva er det som har vært? Hva peker "forbliver" tilbake til? Det er nærliggende å knytte "forbliver" i § 16 med "forbliver" i den tidligere § 2 som forbandt den statlige religionspolitikk til reformasjonen og det senere konfesjonelle eneveldet. På ingen andre områder enn religionsfeltet var eneveldets nærvær mer merkbart. Kongens suverenitet i kirkespørsmål ble videreført, og fellesskapets fundament var den evangelisk-lutherske religion. Det var prinsippet fra freden i Augsburg i 1555, som her ble fastslått: *Cuius regio, eius religio*. Grunnloven av 1814 slo fast at det mellom konge og kirke var en fullstendig enhet i religiøse spørsmålet, og selv om en moderne statsorganisering erstattet enevoldskongen, skjedde det ikke på religionsfeltet. Kongen var konfesjonelt bundet (§ 4), slik også folket var (§ 2), på samme måte som statsforvaltningen var det (§ 12). Frem til innføringen av parlamentarismen i 1884 var også det personale styrings- og ansvars-elementet dominerende. Det var kongen som utnevnte regjeringen uten Stortingets medvirkning, og han hadde utsettende veto i lovsaker.

Den gradvise oppmykningen av de strenge statlige religionsreguleringer utover på 1800-tallet åpnet et rom mellom kirke og stat, som ikke lå i Grunnloven av 1814. Med innføringen av dissenterloven i 1845 og opphevelsen av embetsmenns bekjennelsesplikt i 1892 ble stat og kirke i mindre grad overlappende størrelser. Berge Furre har beskrevet dette som en utvikling fra en statsbærende kirke til en kirkebærende stat.⁴ Statskirken var privilegert, men ikke lenger den

eneste. Samtidig var det fortsatt slik at staten var bundet til den evangelisk-lutherske religion, men fra å være en konfesjonell luthersk embetsmannsstat var den blitt en liberal, protestantisk stat.⁵ Endringene i staten, og dermed statskirken, fikk konsekvenser for fortolkningen av forholdet mellom kirke og folk. Etter hvert som stat og kirke ikke lenger kunne forstås som overlappende institusjoner, kom også forholdet til folket i spill. Når staten ikke lenger var kirke, hvordan skulle da forholdet mellom folk og kirke bestemmes? Folkekirke var ikke en betegnelse i Grunnloven av 1814, men ble i løpet av 1800-tallet et begrep som ble benyttet både som program for statskirken og for en kirke frigjort fra staten.

Folkekirke av eller til folket?

Få andre kirkebegreper vekker større engasjement uten dermed å føre til noen tydelig klarering av hva som menes. Det er likevel mulig å skjelne mellom ulike folkekirkelige idealer og modeller som har preget norsk debatt. Nesten som to idealtyper kan vi med referanse til Friedrich Schleiermacher og Johann Hinrich Wichern skjelne mellom folkekirken som *kirke av folket* og som *kirke til folket*.⁶

Mer enn mange har Friedrich Schleiermacher inspirert den moderne folkekirketanken. Hans folkekirketenkning viser også med tydelighet hvor kontekstavhengig begrepet er, preget som det er av de politiske spenninger knyttet til den prøyssiske stat og dens regulering av kirken.⁷ Schleiermachers referanser var prøyssisk politikk ved begynnelsen av det 19. århundre. Han vendte seg mot den statlige kirketvungen og lanserte folkekirken som en kirke nedenfra, en kirke som ble *kirke gjennom folket* ("durch das Volk").⁸ Folkekirke var ikke statskirke, men heller ikke en frikirke, en mindre sammenslutning av frivillige, fordi folkekirke ble forstått som forbundet med og forankret i den allmenne ånd i folket. Det kvalitative aspektet var dominerende her i og med at folkekirken var knyttet til forestillingen om at kirke og folk innenfor et avgrenset territorialområde var forenet mot statlig makttvang.

Et annet folkekirkebegrep enn Schleiermachers er det som Johann Hinrich Wichern ga uttrykk

for, da han lanserte sitt indremisjonsprogram i 1848. Folkekirke var ikke kirke gjennom folket, men derimot til folket ("hin zum Volk"), en kirke som hadde gjenkristning gjennom indremisjon som oppgave.⁹ Folkekirken forelå ikke som realitet, men som oppgave: "Es muß und wird zum Bewußtsein kommen, daß unsre evangelische Kirche eine Volkskirche werden muß und kann, indem sie das Volk durchs Evangelium in neuer Weise und Kraft zu erneuen und mit neuem Lebensodem aus Gott zu durchdringen hat."¹⁰ Den kulturelle overlappingen mellom kirke og folk ble her nedtonet til fordel for tanken om kristendommens gjennompregende betydning og kraft. I denne kirketenkningen fikk de bevisste kristne en særlig rolle, mens de store grupper av folket ble sett som kirkens kristningsobjekt. Folkekirken var de bevisste kristnes oppgave, og slik ble folkekirken nærmest å forstå som en ekklesiologisk utopi som skulle virkeliggjøres gjennom indremisjon og sosiale aktiviteter. Dermed ble også folkekirken i større grad noe som kunne måles kvantitativt, en del av indremisjonsprogrammet, der kirken som folkekirke fantes i den grad som et flertall av folket slutter opp om den. Det kvalitative var imidlertid også til stede, men på en noe annen måte enn hos Schleiermacher. Kvaliteten var knyttet til indremisjonens gjennomslag og dermed preging av folk og kultur, der folket ble et Guds folk ("als wahre Volkskirche vollendet und dann auch das ihr angehörende Volk in ein Gottesvolk verklärt sehen wird").¹¹

Som et analytisk grep kan denne idealtypiske tegningen av to ulike folkekirkemodeller fungere godt for å fange opp sentrale utviklings trekk ved norsk kirkeliv og kirketenkning utover i det 19. og 20. århundre. Det dreier seg grunnleggende om to modeller der ulike teologiske kvalifiseringer av folk får konsekvenser for kirketenkningen. Avgjørende er om det finnes ekklesiologiske tilknytningspunkter i den allmenne kultur og folket i sin alminnelighet. Indremisjonens paradigme er basert på kristeliggjøringen av folk og kultur som forutsetning for talen om folkekirke. Schleiermachers mer politiske kontekst gir grunnlag for en folkekirke som er stedlig forankret, og der folket utgjør en mot-

makt til staten, slik at folkekirken uttrykker visjoner om en kirke bestemt nedenfra og ikke ovenfra.

Spenningen mellom folkekirken forstått som henholdsvis kirke gjennom folket og til folket har hatt sine varianter i norsk kirkehistorie. Nedkjempingen av grundtvigianismen ved universitetets teologiske fakultet ved professor i systematisk teologi, Gisle Johnson, kom til å prege norsk kirkeliv langt inn i det 20. århundre. Grundtvigianismen forenet kirken med nasjonal kultur, språk og diktning. Kirken ble knyttet til den allmenne kultur siden mennesket alltid måtte forstås som del av et folk. Den johnsonske vekkelsen avgrenset derimot kirken fra den allmenne kultur og satte et skille mellom de omvendte og døpte. Gjennom vekkelsenes foreninger og aktivitet skulle folkekirken realiseres; en rekristianisering av folk og kultur var en forutsetning for at kirken kunne bli folkekirke.

Synet på den allmenne kultur ble utslagsgivende i spørsmålet om folkekirke. Derfor er diskusjonen om folkekirke i høyeste grad en kulturdebatt. Et nesten klassisk eksempel på hvordan kulturdebatten fremstår som en parallell til folkekirkedebatten, er ordvekslingen mellom Ole Hallesby og Ronald Fangen i 1946. Ifølge Ole Hallesby handlet det pietistiske kultursynet om at den kristne skulle øve kristelig, ikke bare human, innflytelse i kulturlivet.¹² Dersom den kristne påvirkningen ikke kunne være tydelig, skulle man heller kutte forbindelsen til kultur livet. I den sammenheng skilte han mellom kulturens "prydplanter" og "luksusartikler", som musikk, teater, litteratur og vitenskap, på den ene siden, og dens "nyttevekster" og "nødvendighetsartikler", som jordbruk, skogbruk, industri, oppdragelse og omsorg, på den andre.¹³ Den allmenne kultur representerte ifølge Hallesby en fare for den kristne, og han sammenliknet den med "smittefarlige basiller" og "høyspente ledninger".¹⁴ Det var ikke for enhver å beskjefte seg med den allmenne kultur, derimot for spesialister og fagfolk, dem som hadde "den gudgivne nådegave til å bevege seg i denne smittefare uten å ta skade på sin sjel". Ronald Fangen repliserte i sitt svar at dens kristne ansvar for kulturen ikke kunne begrenses til en liten del ettersom hele mennesket var Guds

skapning. Derfor måtte kulturbegrepet omfatte "alt i menneskets dennesidige liv, både individuelt og kollektivt".¹⁵ Slik sto kulturen og den universelle kristendommen, mente Fangen, i forhold til hverandre.

Hos Hallesby blir fortolkningen av det pietistiske kulturoppdraget forbundet med hans kirketenkning når han fremhever at den kristne heller bør "hogge hånden av og rive øyet ut" enn å miste sin kraft som kristelig salt i verden. Det skarpe skillet mellom den kristne og verden, mellom det kristelige og verdslige, blir avgjørende for utmeislingen av en ekklesiologi som har som mål å gjennomsyre folk og kultur med en bestemt form for kristelighet, nemlig den pietistiske. Hallesbys mål var den kristne kulturstat der kirke, stat og folk var forenet i kristendommen, og det forutsatte den konsekvente, pietistiske linjen. Her sto Hallesby i forlengelsen av Johann Hinrich Wichern som i sin tale i 1848 hadde nettopp understreket folkekirken som et mål for den evangeliske kirke, noe som ville være en realitet når evangeliet hadde gjennomtrengt folk og kultur, og folket var det samme som et Guds folk.

Begge folkekirke-modeller, både den schleiermachske og wichernske, har preget den ekklesiologiske debatten i Norge og eksistert side om side. Det har ikke skjedd uten konflikt eller konfrontasjon, og konfrontasjonene har ofte grepet direkte inn og påvirket lokalt kirkeliv. I sin religions sosiologiske undersøkelse fra 1987 av småkirkemenigheten på Tøyen beskrev Knut Lundby "hvordan vekkelsens kjernefelleskap av omvendte – som skulle fornye kirken, og som i første omgang kanskje gjorde det – på lengre sikt bidrar til å undergrave grunnlaget for en fortsatt folkekirke".¹⁶ Troskollektivet befant seg i forlengelsen av indremisjonens foreningsdannelser og definerte sann tro i motsetning til allmenn kultur og religiøsitet, og skapte et skille mellom de omvendte og uomvendte og en motsetning mellom seg og folkekirken forstått som del av allmennkultur og omfattende alle døpte.¹⁷ Troskollektivet skrev seg inn i historien til Wichern og den johnsonske vekkelsen og hadde til hensikt å fornye og styrke folkekirken, men endte langt på vei med å undergrave den. Ifølge Lundby oppsto det i forbindelse med etable-

ringen av troskollektivet tilhørighetskonflikter der tilhørighet i troskollektivet kom i konflikt med tilhørighet til klasse og sted. Troskollektivet svekket lokalmiljøet og svekket dermed også den lokale folkekirkekultur.¹⁸ Skillene som ble satt mellom religiøs tilhørighet ut fra omvendelse og en religiøsitet knyttet til folkekirkenes dåps- og konfirmasjonsriter, uthulet på sikt ikke bare troskollektivet som var avhengig av folkekirkekulturen for ikke å ende som sekt, og svekket folkekirken innenfra. Langt på vei gjorde troskollektivet folk til objekt og ikke som del av fellesskapet: "Skillet mellom 'personlig kristne' og folk flest undergraver en religiøs institusjon som i utgangspunktet er allmenn".¹⁹

Nå kan man spørre om dette skarpe skillet har samme gyldighet i dagens kirkeliv som det en gang hadde. Er det mulig å foreta en slik beskrivelse av kirken i dag, som samtidig forutsetter at den hører på det nærmeste sammen med en allmenn felleskultur? For finnes en slik allmennkultur, og hva kan den være? Harald Hegstad har forsøkt å ta høyde for en kirketenkning som i noen grad overskrider den tenderende dikotomi mellom troskollektiv og folkekirke gjennom begrepsparet trosfellesskap og folkekirke. Ifølge Hegstad realiserer trosfellesskapet elementer av folkekirkeligheten som ikke realiseres innenfor folkekirkeligheten selv.²⁰ Folkekirken tilkjennes av Hegstad selvstendig, men begrenset ekklesiologisk status, mens trosfellesskapet manifesterer kirken på en fyldigere måte siden trosfellesskapets også er del av folkekirken. Det motsatte er derimot ikke nødvendigvis tilfelle. Den kulturelle forbindelsen mellom folkekirke og det allmenne tones her ned til fordel for en forening av folkekirke og trosfellesskap. Samtidig overtar ikke trosfellesskapet alle kjennetegn som indremisjonens foreningsfellesskap hadde, eller troskollektivet, for den saks skyld, i og med at trosfellesskapet gis en bredere kirkelig forankring. Det er likevel ikke til å komme forbi at også trosfellesskapet, når det bestemmes som et felleskap som manifesterer folkekirken, tenderer henimot å ha en overskridende karakter som reduserer folkekirkenes ekklesiologiske betydning. Folkekirken som representant for og forankret i de lange linjers kulturelle og religiøse historie tones ned til for del for en ekk-

lesiologi som når sin fylde i trosfellesskapet.

Statskirke og folkekirke

Statskirke og folkekirke har i norsk historie vært nært forbundet, og statskirken er ofte blitt oppfattet som en garantist for opprettholdelsen av Den norske kirke som folkekirke.²¹ På ett vis kan det fremstå som paradoksalt i og med Schleiermachers program om folkekirken som et alternativ til den statlig regulerte prøysser kirke. Ser vi til Danmark og Nikolai S. Grundtvig, finner vi også et folkekirkeideal som kritisk adresserte statlig tvang og regulering. Grundtvigs ideal var en folkekirke som innenfor statskirkens rammer hadde frihet fra tvang til dåp, konfirmasjon, kirkelig vigsel, og der medlemmene hadde retten til å velge sin egen prest (sognebåndsløsning). Folkekirken var fri kirke, men den var ikke frikirke i betydning en frivillig medlemskirke. Den var knyttet til det lokale sted og folket der. Også i Norge ble folkekirken et program i form av en bevegelse som hadde som mål å styrke det kirkelige selvstyret. Fri folkekirke som program på begynnelsen av 1900-tallet hadde som mål at kirken som en folkekirke som omfattet de fleste, skulle styre seg selv uten statlig inngripen og regulering.²²

En interessant diskusjon om forholdet mellom stat og kirke, og folkekirkens forhold til staten, startet i Norge i mellomkrigsårene og nådde et foreløpig høydepunkt i forbindelse med Stortingets behandling av kirkeordningssaken i 1953. Den begynte som en diskusjon om bispeembetets makt og avmakt i forholdet til Kirkedepartementet i forbindelse med strid rundt kollas, og endte som en kamp om nye selvstendige kirkelige råd og organer. Biskop Eivind Berggrav var en pådriver i diskusjonen gjennom det hele. Da han ble utnevnt til biskop i Hålogaland i 1929, kom han tidlig til å markere et ønske om å styrke bispeembetets myndighet overfor og uavhengighet fra departementet. Fra Berggravs side dreide det seg om kirkens ansvar for det kirkelige ånds- og bekjennelsesliv, noe som ikke kunne forvaltes rettmessig av et statlig organ.²³ Under krigen kom Berggrav til å følge dette sporet videre. Med bakgrunn i krigserfaringen og overgrepene fra en totalitær stat ble spørsmålet om kirkens frihet og selvstendig gjort mer akutt.

Kirken var ikke først og fremst en statskirke, men en folkekirke:

”Det må være slutt med uttrykket *statskirke*. Det har ingen hjemmel annet enn i vanen. Det har også lenge vært på avskrivning. Kirken vil ikke anerkjenne betegnelsen. Vårt offisielle navn er Den norske kirke. Bare i enkelte lover er ”statskirken” brukt når det gjaldt å skille mellom den offisielle, av grunnloven erkjente kirke, og de andre trossamfunn (”dissenterene”). Men hovedsak er at med årene etter 1940 er statskirke blitt et usant og falskt ord. I disse årene har det vist seg at folket og kirken kunne komme til å stå sammen – og mot *staten*. Kirkens rot var plantet i folket, ikke i ”staten”. (---) Opplevelsen i trengselsårene har likefrem skapt betegnelsen *folkekirke*.”²⁴

På dette grunnlaget kunne man kanskje forventet at Berggrav ønsket å etablere Den norske kirke som en frikirke etter krigen. Mange ønsket det i en eller annen forstand. Berggrav ønsket derimot å beholde båndene mellom kirke og stat, men gi kirken autonomi i såkalte indre forhold: bekjennelse, forkynnelse og kallelse. Frikirken hadde han ingen tro på, men derimot en kirke som i sin indre frihet representerte statens åndelige og moralske samvittighet. Slik kunne kirken bli hva den skulle være og inngå i et forhold til staten ved å være det som staten trengte: ”Kirken skal være det livsferment i folkelivet som representerer hva staten aldri kan miste uten å gå i oppløsning: samvittighetens forpliktelse på det evig fundamentale. Det er staten selv som enda mer enn kirken da må kreve at kirken i sin sjel utgjør den statsfrie sone som grunnloven så myndig har pekt den ut til å være.”²⁵

Fornyelsen av Den norske kirke som folkekirke innenfor statskirkens rammer kom imidlertid til å gå saktere enn hva Berggrav og andre hadde håpet på og forventet. Reformkommissjonen som regjeringen nedsatte i 1945, avleverte sine anbefalinger i 1948 og foreslo blant annet opprettelsen av et kirkeråd som skulle betjene kirkelige fellessaker og gi uttalelser i saker som vedkom kirkens ”livsområde”.²⁵ Med et slikt organ skulle den kirkelige reform legge til rette for at statskirken ga rom for ”åndelig frihet”. Da Stortinget i 1953 behandlet reformfor-

slaget, falt kirkerådet bort, og det skjedde få strukturelle endringer.

En nøkkel til å forstå spenningene rundt forholdet folkekirke og statskirke i denne saken, finnes i synet på staten. Det dreier seg om forventninger til statens rolle i samfunns- og folkelivet. For Berggrav, hvis statsideal var en liberal rettsstat, skulle staten ideelt sett ha ansvar for verken utdanning, omsorg eller det åndelig-moralske: "Hvorfor undervisning og pedagogikk skal behøve å være politisk og statlig dirigert, er ikke forståelig ut fra oppgaven selv – bare ut fra evneløshet på den ene siden og maktlyst på den andre."²⁷ Fra et slikt statssyn er det forståelig å plassere kirken som folkekirke overfor staten. Men den skandinaviske statsmodell har i stor grad vært basert på en sterk stat som har et overordnet integrerende ansvar for samfunns- og folkeliv. Etterkrigstidens velferdsstat fortsatte den utviklingen og forholdt seg til stat og folk som allierte og til staten som garantist mot særinteressenes splittelse av folket. Dermed kom statskirke og folkekirke til å bli sterkt overlappende begreper etter krigen, stikk i strid med store kirkelige forventninger. Det innebar staten også på dette feltet hadde en hovedoppgave i å balansere de forskjellige interesser i forhold til hverandre, i dette tilfellet altså de teologiske særinteresser innenfor rammen av statskirken.

Statens selvforståelse som den som balanserte særinteressene og holdt folket i folkekirken sammen, var for eksempel synlig til stede da den første kvinne, Ingrid Bjerkås, i 1961 ble ordinert til prest og utnevnt som sokneprest til Berg og Torsken på Senja.²⁸ Det skjedde mot et tydelig råd fra flertallet av biskopene i Den norske kirke. Hele professorkollegiet ved Menighetsfakultetet avviste kvinnelig prestedtjeneste som et brudd på bibelsk og kirkelig orden. I den offentlige diskusjonen ble uttrykk som "tyranniets lenker" brukt for å beskrive statens forhold til kirken.²⁹ De "aktive" troende ble gjort hjemløse, het det. Staten fordrev de "aktive" kristne fra kirken, mens de såkalt "nominelle" medlemmene ble hensyntatt. Fordi staten hadde den juridiske myndigheten til å utnevne prester, inkludert kvinnelige prester, ble tilsetningen oppfattet som et statlig inngrep ovenfra. Trenger man litt dypere inn i materialet i denne saken,

er imidlertid bildet mer sammensatt og komplisert.

Kvinneprest-saken i 1961 er en god illustrasjon på spenningen mellom en folkekirke *av* eller *til* folket, for å bruke idealtypetegnelse fra innledningen av denne artikkelen. Det som skjedde lokalt i Berg og Torsken da det ble kjent at Ingrid Bjerkås var eneste søker, var en folkelig mobilisering for å få henne ansatt. Da det ble kjent at flertallet i menighetsrådet i Torsken avviste henne fordi hun var kvinne, og indremisjonsorganisasjonene på stedet mobiliserte mot henne, reagerte et flertall i befolkningen med harme og arrangerte folkemøter og avga stemmer for å få henne ansatt. Dette var folkekirken som rørte på seg nedenfra. Det skjedde ikke ved styring ovenfra; tvert om var det en reaksjon mot den beslutning som var fattet av menighetsrådsflertallet, og som toneangivende teologiske og kirkelige autoriteter støttet opp om. Folkeaksjonen i Torsken for Ingrid Bjerkås var rett og slett en protest mot det som ble oppfattet som et indrekirkelig styre som ville underkjenne dem teologisk meningsberettigelse. Den statlige utnevnelsen i ettertid ble dermed en bekreftelse på det valg av prest som folkeflertallet hadde tatt. Og for biskopen i Nord-Hålogaland, Alf Wiig, ble den folkelige oppslutningen utslagsgivende for at han valgte å innstille henne til stillingen, noe han i utgangspunktet hadde vært skeptisk og kritisk til.

Bildet av en passiv og likegyldig "nominell" medlemsskare i motsetning til "aktive" troende blir vanskelig å opprettholde når forholdene i denne saken studeres på nært hold. Kirken som kirke av folket reiste seg her i spenning til en kirke forstått som en kirke som henvender seg til folket. Dette var folkekirken som en kirke av folket, dypt forbundet med den stedlige kultur. Det var uttrykk for at i dette bildet var det ikke folket som var fremmede, men heller indremisjonsbevegelsen som representerte et utenfraperspektiv som ikke hadde tydelige stedegne røtter. Det var indremisjonsbevegelsen gjennom sin medlemsmasse og translokale struktur som her ble opplevd som fremmed overfor det folket som bodde på stedet, deres åndelige behov og kirketenkning. I dette tilfellet ville lokalbefolkningen ha seg frabedt at noen utenfra definerte

deres presteønske som rett eller galt.

Striden rundt den første kvinnelige prest ble en strid om folkekirke og utviklet seg raskt til en kamp om statskirken. De grupper i kirken som tapte i kampen mot kvinnelige prester, mente det var staten som var det største problemet, og usynliggjorde dermed det folkelige engasjementet i saken. I et historisk perspektiv kan det være interessant i dag å legge merke til hvor liten vekt man tillar det folkelige kirkeengasjement. Det ble i stedet nedskrevet som initiativ fra de kirkefremmede, de "skriftfornektende" liberale, ja, de som ville skade kirken. I et diskursanalytisk perspektiv er det ikke vanskelig å se at det var en maktretorikk som hadde til hensikt å gjøre engasjementet teologisk og ekklesiologisk illegitimt. Dermed blir også disiplineringsdimensjonen i den wichernske kirketenkningen tydelig: Det dreier seg om å gjøre folkekirke ved indremisjon og ikke ved å la folk ta ordet selv som myndig lekfolk. Oppbrytningen av dette hegemoniet gjennom folkeopprør nedenfra og statlig legitimering av dette ved utnevning bidro til å synliggjøre spenningen mellom de to idealtypiske folkekirkemodeller.

Forbliver og forbliver

Hvor befinner da Grunnloven anno 2012 og § 16 seg i dette bildet? Hva slags folkekirke er det Den norske kirke "forbliver"? Er det en folkekirke av eller til, og hvilke mulighetsbetingelser finnes? Det folkekirkebegrepet som etter hvert kom til å innarbeide seg i den kirkelige terminologi og regelverk, har båret med seg tvetydigheten som kvinneprestsaken er ett eksempel på, den som viser hvordan det innad i Den norske kirke hele tiden har vært ekklesiologiske modeller av forholdet folk og kirke, som tidvis har stått i sterk spenning til hverandre. I Kirkeloven av 1996 ble folkekirkebegrepet for første gang del av den juridiske terminologi som bestemte Den norske kirke. Der ble folkekirkebegrepet knyttet til soknet som den grunnleggende enhet med selvstendige rettigheter og forpliktelser. Folkekirken var knyttet til soknet og dermed forankret nedenfra i stedlig kultur. Hvis vi spør om kontinuitet, utgjør 1996-loven på den ene siden et godt eksempel på diskontinuitet fra Grunnloven i 1814, som ikke kjente kirken som noe utenfor

statsapparatet, men en stat hadde en religion. På den andre siden var allerede denne kirken en soknekirke, og denne linjen fører frem helt til 2012 og § 16 i Grunnloven. Når regjeringen forstår § 16 som en kirkebestemmelse som knytter til historien, er det den lokale tilhørighet som er det historiske kontinuum.

Når Den norske kirke i 2012 ikke lenger kan forstås som statskirke i den strenge forstand som opprinnelig gjaldt, handler det ikke minst om at statens forhold til religion har endret seg. § 2 i Grunnloven talte i 1814 om statens religion med referanse til én bekjennelse, den evangelisk-lutherske. Det var mulig i en tid da stat, folk og religion/kirke kunne reguleres som én og samme sak. Oppløsning av denne enhet har endret seg gradvis og etter hvert gjort det usannsynlig at den moderne norske staten kan være religiøs. Derimot er det ikke usannsynliggjort, selv om det i noen grad er politisk omstridt, at staten kan føre en religionspolitikk som både tar hensyn til og fremmer religiøs virksomhet og endog fastholder en grunnlovsforankret folkekirke.

I stedet for utelukkende å se det religionspolitiske feltet som et særlig område kan man i denne sammenhengen også være tjent med å vurdere religionspolitikken i lys av statlig politikk på en andre felt. Likheter som her kan finnes, er interessante fordi det har vært en merkbar dreining siden 2000-tallet til å legge til rette for større lokalt mangfold, enten det gjelder det helse- og sosialpolitiske feltet, utdanningsfeltet, eller det religionspolitiske. Statens oppgave er ikke lenger først og fremst å balansere særinteresser innenfor et avgrenset institusjonelt felt, men derimot å la flere aktører få spillerom ut fra en definisjon som tydeliggjør deres forskjellighet. Et godt eksempel er hvordan *Stortingsmelding 25* fra 2005–2006 som omhandler fremtidige omsorgsutfordringer, beskriver det offentlige rolle i møte med lokalsamfunnet, ikke som en styrende og regulerende instans, men som en tilrettelegger for størst mulig aktivitet med utgangspunkt i den enkelte, i foreningen og organisasjonen.³⁰ Nedbyggingen av det statlige ansvaret på det kirkelige området har derfor paralleller på andre politiske felt og fremstår således som del av en større transformasjon av

staten.

Den senmoderne utviklingen av staten innebærer en nedbygging av statens rolle som leverandør av tjenester på religiøse området, noe som jo er konsekvensen av grunnlovsendringene i 2012. Det innebærer imidlertid ikke en statlig likegyldighet overfor Den norske kirke. En grunnlovsfestet folkekirke er en kirke som er skrevet inn i den lange historien til den norske stat, der stat, kirke og folk har hørt sammen. Slik knytter "forbliver" i 2012 an til "forbliver" i 1814. Dette gjøres til en tilhørighetshistorie som overskrider styreformene, og som har kollektive konnotasjoner som overskrider individet. Men den samme enhet mellom stat, kirke og folk, som en gang fantes, eksisterer ikke lenger, selv om omlag 75 % av befolkningen er medlem i Den norske kirke.³¹ Det kan derfor ikke være snakk om "forbliver" i den forstand at det ikke tas hensyn til kunnskapen om at det innenfor et sokns grenser mange steder bor atskillige som tilhører andre kirker og religioner eller ingen i det hele tatt. Gir det da mening å tale om "forbliver" og en grunnlovsforankret folkekirke i samme setning? Hva slags folkekirke kan det være tale om?

At Den norske kirke "forbliver" Norges folkekirke, kan best forstås som et uttrykk for en kirke som bygger videre på det sted der sammenhengen mellom folk og kirke gir størst mening, nemlig på det lokale stedsnivå, i soknet. Det betyr ikke at kirke og folk kan eller skal forstås som overlappende størrelser, men det innebærer at Den norske kirke skal ha en stedlig forankring. Utsagnet om at Den norske kirke "forbliver" Norges folkekirke, gir mening dersom man knytter folkekirke til soknet og kirkens lokale stedlighet, som i Kirkeloven av 1996, eller slik man i forbindelse med den siste gudstjenestereformen har bestrebet seg "stedegengjøring". Det er sånn sett ikke bare folket, men også stedet som gir folkekirkebegrepet anno 2012 mening. Soknet er sted og folk, og som sådan fortolker soknet folkekirken, og gjør at folkekirke ikke er abstrakt ekklesiologi, men noe som har historie og kontekstuell tilknytning. Dette er en fortolkning som langt på vei samsvarer med folkeopprøret på Senja, som førte til ansettelsen av den første kvinnelige

prest. Det var kirken ved det lokale folket, som den gangen ga staten legitimitet til å handle for å ansette en kvinne som prest. Den folkelige aksjonen gjorde kvinnelig prestedetjeneste til et stedegent anliggende. En slik tolkning av soknet som folkekirkens historiske "forblivelse" virker rimelig, men hva innebærer det når den translokale sammenbindende statlige institusjon ikke finnes med? Det er en ekklesiologisk utfordringen som Grunnloven § 16 ikke besvarer, og som den ut fra den nye ordning heller ikke kan og skal besvare.

Litteraturliste

- "75,8 % er kirkemedlemmer" (2013). <http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&FamID=360176>.
- Berggrav, Eivind (1945): *Kirkens ordning i Norge. Attersyn og framblikk*. Oslo: Land og kirke.
- Berggrav, Eivind (1956): "Fins det noe alternativ?" i *Kirke og Kultur*.
- Dagen*, 3. mars 1961.
- Ellingsen, Terje (1973): *Kirkelig visjon – politisk dragkamp. Fra reformarbeidet i Den norske kirke*. Stavanger: Nomi forlag.
- Fangen, Ronald (1946): "Kulturproblemet" i *Kirke og Kultur*.
- Furre, Berge R. (1994): "Frå 1814 til Gudmund Hernes. Politikk, kyrkje og kyrkjepolitikk" i *Norsk Teologisk Tidsskrift* 95.
- Hallesby, Ole (1946): "Vår pietistiske linje" i *Kirke og Kultur*.
- Harket, Håkon (2014): *Paragrafen. Eidsvoll 1814*. Oslo: Dreyers forlag.
- Hegstad, Harald (1996): *Folkekirke og trosfelleskap. Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmeningheter*. KIFO Perspektiv nr. 1. Trondheim: Tapir.
- Heiene, Gunnar (1992): *Eivind Berggrav. En biografi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- "Høringsuttalelse til NOU 2006:2 Staten og den norske kirke", 15.09.2006. <http://www.bd.kirken.no/hamar/doc/Nyheter/Stat-kirke%20-%20obdr.pdf>.
- Lundby, Knut (1987): *Troskollektivet. En studie i folkekirkens oppløsning*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Moxnes, Halvor (2012): *Jesus and the Rise of Nationalism. A New Quest for the Nineteenth-Century Historical Jesus*. New York: I.B. Taurus.
- Prop 1S (2012-2013). *Proposisjon til Stortinget (forslag til stortingsvedtak)*. <http://www.regjeringen.no/nb/dep/kmd/dok/regpubl/prop/2012-2013/prop-1-s-20122013-2.html?id=701763>.
- St.meld. nr. 25 (2005-2006)*. Mestring, muligheter og mening. Framtidas omsorgsutfordringer.
- Tønnessen, Aud V. (2000): "... et trygt og godt hjem for alle"? *Kirkelederes kritikk av velferdsstaten etter 1945*. KIFO Perspektiv nr. 7. Trondheim: Tapir.
- Tønnessen, Aud V. (2010): "Fra luthersk embetsmannsstat til sekulær religionstolerant stat. Et kirkehistorisk blikk på det politiske forliket om stat og kirke av 2008, I: Hougsnæs, Marit Halvorsen (red.), *Folkekirke i forandring: lederskap og lederutfordringer fram mot 2020*. Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon.
- Tønnessen, Aud V. (2014): *Ingrid Bjerkaas. Moistandskvinnen som ble vår første kvinnelige prest*. Oslo: Pax forlag AS.
- "Volkskirche I" i *TRE – Theologische Realenzyklopädie* (2003). Band 35. Venunft III – Wiederbringung aller. Berlin: Walter de Gruyter.

Wichern, Johann Hinrich (1848): "Rede auf dem Wittenberg Kirchentag". http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:w:wichern:redede_auf_dem_wittenberger_kirchentag.

Noter

- 1 Furre, Berge R. (1994): "Frå 1814 til Gudmund Hernes. Politikk, kyrkje og kyrkjepolitikk" i *Norsk Teologisk Tidsskrift* 95.
- 2 Harket, Håkon (2014): Paragrafen. Eidsvoll 1814. Oslo: Dreyers forlag.
- 3 "2.8. En levende folkekirke" i *Prop 1S (2012–2013). Proposisjon til Stortinget (forslag til stortingsvedtak*. <http://www.regjeringen.no/nb/dep/kmd/dok/regpubl/prop/2012-2013/prop-1-s-20122013-2.html?id=701763>
- 4 Furre (1994), s 6.
- 5 Tønnessen, Aud V. (2010): "Fra luthersk embetsmannsstat til sekulær religionstolerant stat. Et kirkehistorisk blikk på det politiske forliket om stat og kirke av 2008, I: Marit Halvorsen Hougsnæs (red.), *Folkekirke i forandring: lederskap og lederutfordringer fram mot 2020*. Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon.
- 6 "Volkskirche I" i *TRE – Theologische Realenzyklopädie* (2003). Band 35. Vernunft III – Wiederbringung aller. Berlin: Walter de Gruyter.
- 7 Halvor Moxnes har i boken *Jesus and the Rise of Nationalism. A New Quest for the Nineteenth-Century Historical Jesus* (2012). New York: I.B. Taurus, vist hvordan Schleiermacher i sin fremstilling av den historiske Jesus, knytter an til sin aktuelle politiske kontekst. Jesus plasseres inn som en del av sitt folk, og dette fellesskapet har en selvstendighet overfor staten. Dette nesten nedendra-perspektivet kan kjennes igjen i folkekirketanken.
- 8 "Volkskirche" i *TRE* (2003), s 249.
- 9 Samme sted, s 250.
- 10 Wichern, Johann Hinrich (1848): "Rede auf dem Wittenberg Kirchentag". http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:w:wichern:redede_auf_dem_wittenberger_kirchentag.
- 11 Samme sted.
- 12 Hallesby, Ole (1946): "Vår pietistiske linje" i *Kirke og Kultur*.
- 13 Samme sted, s 488.
- 14 Samme sted, s 489.
- 15 Fangen, Ronald (1946): "Kulturproblemet" i *Kirke og Kultur*, s 500.
- 16 Lundby, Knut (1987): *Troskollektivet. En studie i folkekirkens oppløsning*. Oslo: Universitetsforlaget, s 13.
- 17 Samme sted, s 15.
- 18 Samme sted, s 237.
- 19 Samme sted, s 250.
- 20 Hegstad, Harald (1996): *Folkekirke og trosfellesskap. Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter*. KIFO Perspektiv nr. 1. Trondheim: Tapir, s 413.
- 21 Sml. for eksempel høringssvaret som Hamar bispedømmeråd avga i 2006: "I Norge har vi en lang, grunnlovsfestet tradisjon med statskirke. Det har preget både kirke, folk og stat. Mange har opplevd statskirken som en garantist for takhøyde og lett tilgjengelighet i kirken." "Høringsuttalelse til NOU 2006:2 Staten og den norske kirke", 15.09.2006. <http://www.bd.kirken.no/hamar/doc/Nyheter/Stat-kirke%20-%20obdr.pdf>.
- 22 Ellingsen, Terje (1973): *Kirkelig visjon – politisk dragkamp. Fra reformarbeidet i Den norske kirke*. Stavanger: Nomi forlag.
- 23 Heiene, Gunnar (1992): *Eivind Berggrav. En biografi*. Oslo: Universitetsforlaget, s 242.
- 24 Berggrav, Eivind (1945): *Kirkens ordning i Norge. Attersyn og framblikk*. Oslo: Land og kirke, s 44.
- 25 Samme sted, s 72.
- 26 Tønnessen, Aud V. (2000): "... et trygt og godt hjem for alle"? *Kirkelederens kritikk av velferdsstaten etter 1945*. KIFO Perspektiv nr. 7. Trondheim: Tapir, s 283.
- 27 Berggrav, Eivind (1956): "Fins det noe alternativ?" i *Kirke og Kultur*, s 194.
- 28 Tønnessen, Aud V. (2014): *Ingrid Bjerkås. Motstandskvinnen som ble vår første kvinnelige prest*. Oslo: Pax forlag AS.
- 29 *Dagen*, 3. mars 1961.
- 30 *St.meld. nr. 25 (2005–2006)*. Mestring, muligheter og mening. Framtidas omsorgsutfordringer.
- 31 "75,8% er kirkemedlemmer" (2013). <http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&FamID=360176>.

Sammendrag

I artikkelen drøftes spørsmålet om hvordan verbet "forbliver" i Grunnlovens § 16 er å forstå. Hva vil det si at Den norske kirke "forbliver" Norges folkekirke, all den tid Grunnloven ikke har kjent begrepet folkekirke tidligere? Med grunnlag i idealtypiske folkekirkemodeller og historisk relevante diskusjoner av forholdet folkekirke og statskirke gis det et bilde av Den norske kirke som folkekirke, som speiler tvetydigheten i begrepet. "Forbliver" blir videre fortolket via Kirkeloven av 1996, som gjorde det tydelig at soknet er stedet for folkekirkens forankring. Soknet knytter den aktuelle folkekirke til en lang historie. Men spørsmålet om den lokale fortolkningens betydning når den translokale sammenbindingen ved staten opphører, ligger tilbake som et ubesvart spørsmål i Grunnloven.