

Henrik Seips forkynnelse under okkupasjonen 1940–1945

En kommentar til Egil Morlands doktoravhandling



TORLEIV AUSTAD, PROFESSOR EMERITUS, MF

torleiv.austad@mf.no

Ingress

Den 13. juni 2014 disputerte cand.theol. Egil Morland ved NLA Høgskolen for graden Dr. philos. ved Universitetet i Bergen på avhandlingen *Forkynnelsen i en kampsituasjon. En analyse av Henrik Aubert Seips prekener 1940–45*.¹ Hovedspørsmålet er hvorvidt Seips prekener føyer seg inn i Den norske kirkes kamp mot nazismen den gang. Ingen har tidligere på vitenskapelig grunnlag undersøkt den kirkelige forkynnelse i Norge under okkupasjonen. Morlands arbeid kan derfor bedømmes som et nybrottsarbeid. Det har utvidet kjennskapet til kirkens bidrag til den sivile motstandskampen både lokalt og nasjonalt. Avhandlingen er så interessant at den fortjener oppmerksomhet i et tidsskrift for praktisk teologi.

Hvordan forkynte prestene?

Morland innleder sin avhandling ved å referere fra en artikkel av den danske prest og dramatiker Kaj Munk i *Præsteforeningens Blad* i Danmark høsten 1941 (s 15). Kaj Munk forteller at han første søndag etter krigsutbruddet, 14. april 1940, hørte en preken av "en gammel norsk

Præst" i Oslo. I denne prekenen, som han sier at han lyttet til i "aandeløs Spænding", fikk han høre at Jesus Kristus har lidt forsoningsdøden for våre synder, og at menneskets frelse ligger i å tro på det. I etterkant spurte Kaj Munk seg selv: "Er det mig, der er forstokket, fordi jeg syntes, jeg oplevede et Goddag mand Økseskaft"? Han hørte en preken som for ham i den aktuelle situasjon ble opplevd som "en størknet og livløs Masse".²

Selv om Kaj Munk kanskje ikke var i Oslo første søndag etter krigsutbruddet, reiser likevel hans ironiske utbrudd et vesentlig spørsmål: Var det slik norske prester forkynte under krigen? Gikk de utenom de brennbare ideologiske og politiske spørsmål i folket den gang?

I sin bok *Kirkekampen slik jeg så den* (1945) siterer sokneprest Ludwig Schübeler en forvist prestekollega som kommenterer den kirkelige forkynnelsen under okkupasjonen slik: "Jeg har hørt så mange prekener i denne tiden, som like godt kunne vært holdt i 1895!" – altså 50 år tidligere.³ Spørsmålet er: Ble det prekt så tidlig under krigen at menighetene ikke fikk noen hjelp til å bedømme den "kampsituasjon" som

folket og kirken befant seg i? Ble forkynnelsen den gang opplevd som ”et Goddag mand Økse-skaft”?

Ved flere anledninger er det blitt etterlyst en undersøkelse av hvordan det ble forkynt fra norske prekestoler i disse årene. Etterlysningen er godt begrunnet fordi gudstjenesten var sentral i den sivile motstandskampen. Den norske kirke hadde den gang en betydelig posisjon i samfunnet og råde over et nettverk som nådde ut til så godt som alle strøk i landet. Fra de aller fleste prekestoler ble det lest opp en rekke uttalelser, erklæringer, hyrdebrev og paroler fra kirkens ledelse. I stor grad ga disse skriv etisk veiledning i motstandskampen. På den måten ble det kjent i vide kretser at kirken protesterte mot rettsvilkårligheten i samfunnet og mot NS' kirkepolitikk. Når folk været at en viktig kirkelig meddelelse eller aksjon var på gang, kom det langt flere til gudstjeneste enn vanlig. Ved spesielle anledninger var en rekke av kirkene fullsatte.

Henrik Aubert Seip (1880–1975)

Som tittelen på Morlands avhandling forteller, er den en undersøkelse av Henrik Aubert Seips forkynnelse under okkupasjonen. Seip ble sokneprest i Skien menighet i 1929 og prost i Skien prosti i 1937. Der gjorde han tjeneste til han nådde aldersgrensen i 1950. Seip gikk for å være en profilert og betydelig prest. Han var høyt verdsatt i menigheten, i byen og i Telemark både før, under og etter krigen. Henrik Seip var bror til rektor Didrik Arup Seip ved Universitetet (i Oslo) og til Hans Seip som var fylkesmann i Sogn og Fjordane og stortingsrepresentant. En søster av dem, Kathrine, var gift med Eivind Berggrav som var biskop i Oslo og den drivende kraft i kirkekampen. En av sønnene til Hanken og Henrik Seip, Jens Arup Seip, ble fengslet i 1942 og satt i tysk fangenskap i årene 1943–1945. Henrik Seip var med andre ord innvevd i krigens gru og smerte, i den sivile motstandsbevegelsen og i kirkekampen

Han tok teologisk embetseksamen ved Det teologiske fakultet i 1904. Etter noen år som lærer i middelskole og gymnas ble han menighetsprest, og det ble hans store livskall. Han markerte seg tidlig som en flittig bidragsyter til

aviser og tidsskrifter. I 1917 ble han én av redaktørene i *Norsk Kirkeblad* som målbar en ”liberal” tradisjon i presteskabet. Morland forteller at han i studietiden redigerte teologistudentenes fagblad sammen med Ole Hallesby, ”og de bevarte vennskap og gjensidig respekt gjennom hele livet” (s 58). Seip var i det hele en selvstendig teolog. Han hadde tatt imot vesentlige impulser fra sin lærer i Det nye testamente, professor Lyder Brun, men uten å følge ham i ett og alt (s 67). Bekjennelsen til Jesus og hans frelsesverk var det dominerende temaet i Seips forkynnelse og menighetstjeneste. I den forliggende avhandling kommer det fram at dette også preget hans forkynnelse i krigsårene. Seips teologiske ståsted ble særlig tydelig i krigens stund og kan i en sum uttrykkes slik: ”Alt peker mot korset” (s 364–367).

Den sterke konsentrasjonen om Jesu liv, død og oppstandelse bidro til at Seip ganske snart ble opplevd som en samlende skikkelse i det kristelige miljøet i Skien. Han hevet seg over de ulike kristelige fraksjonene i menigheten og i en by som var preget av Lammers-vekkelsen, indremisjonsbevegelsen og tradisjonell kirkelighet. Gang på gang oppfordret Seip sine tilhørere til å la seg prege av Jesu Kristi sinnelag. Samtidig hadde Seip god inngang i arbeiderkretser i byen – til dels uavhengig av hvor aktive de var i det kristelige arbeidet. Det forteller noe vesentlig om hans posisjon at han ble innvotert som medlem i Skien indremisjon på Hauges Minde, det sentrale bedehuset i *Langesundsffjordens Indremisjonsselskap*.

Materiale og problemstilling

Henrik Seip har etterlatt seg et enestående prekenmateriale. Når det gjelder krigstiden, er omtrent samtlige av hans prekener bevart og tilgjengelige. Han skrev ut så godt som alle sine prekener til nesten hver søndag, og han fremførte dem etter manus. Hver preken er på ca. 10 håndskrevne sider. Noen av dem er trykt, og disse utgjør til sammen om lag 300 boksider. De utrykte prekenmanuskripter fra okkupasjonsårene teller over 2000 håndskrevne sider. Disse befinner seg i to arkiver: i *Kirkekampens Sentralarkiv* (KKS) der det er 83 prekener, og i *Riksarkivet* (RA) der det er 104 prekener. I et tillegg i

avhandlingen gis det en oversikt over alle Seips prekener fra denne tiden.

Morland har valgt ut fem prekener og gjort dem til gjenstand for nærmere dybdeanalyse. De plasseres inn i sin historiske og politiske kontekst, og analyseres under følgende synsvinkler: (1) Den aktuelle kontekst, (2) Struktur og retoriske grep, (3) "Krigen" i prekenen, (4) Kirken og den verdslige makt og (5) Teologisk profilering. Samtidig har Morland relatert de fem prekenene til Seips øvrige forkynnelse i denne tiden.

Søkelyset rettes også mot det nasjonale motiv i Seips prekener. Dette er rimelig i og med at den norske kirkekamp var én av frontene i en nasjonal frigjøringskamp. Morland konkluderer med å si "at det ikke finnes spor av nasjonalistiske feilskjær i Seips forkynnelse, heller ikke tendenser til billig frieri overfor den alminnelige motstandskamp". I en preken fra de begeistrede ukene etter frigjøringen i 1945 er det "ikke noen høystemt nasjonal triumfalisme å spore", bemerker Morland (s 336). Han understreker at "det nasjonale på en selvfølgelig måte ble tatt opp i det kristelige", og omvendt at det kristelige ble tatt opp i det nasjonale (s 367).

Morland er spesielt opptatt av hvorvidt Seips forkynnelse innpasser seg i kirkekampens teologi. Han spisser derfor sin problemstilling i denne retning:

I hvilken grad reflekterer Henrik Seips forkynnelse de bærende teologiske hovedtanker i kirkekampen, spesielt slik de kommer til uttrykk i Kirkens Grunn?

Det er en problemstilling som forutsetter at bekjennelseserklæringen Kirkens Grunn (KG) har tatt opp i seg de viktigste teologiske foringene i kirkekampen. Morland har dekning for å kunne tenke slik. Han vil finne ut hva Seip sier om (1) krigssituasjonen, (2) forkynnelsen av loven overfor den verdslige øvrighet og (3) forholdet mellom det tidløse og det aktuelle i forkynnelsen, spesielt i forhold til KG (s 32,170,353).

Komparativt perspektiv

Morland påviser at Seips forkynnelse er påfallende lite konkret i vurderingen av den aktu-

elle situasjon som kirken befant seg i. Forkynnelsen holdes "i en undervisende og prinsipiell form" (s 355). Gjorde også andre forkynnere i Norge det samme? Selv om vi ikke vet så mye om det, er det verdt å merke seg at Morland nevner enkelte prester som i sine prekener var langt mer konkrete i sitt oppgjør med nazismen enn Seip var. Det er også fortjenestefullt at Morland har trukket en sammenlikning med tre markante utenlandske forkynnere i Hitler-tiden. De tre er: De to tyske antinazistene Martin Niemöller og Gerhard Ebeling, og den eruptive danske presten og forfatteren Kaj Munk.

Det fremgår av Morlands avhandling at Seip var på linje med Niemöller og Ebeling når det gjaldt forkynnelsen av "lovens annen bruk", og med det menes avsløringen av syndens skyld som bakgrunn for proklamasjonen av evangeliet. Seip tok stadige oppgjør med menneskets "egenkjærlighet" og la vekt på "at vi ved å se inn i dybdene av Jesu liv, død og oppstandelse kan få et nytt sinnelag som blir til konkret hjelp i møte med livet" (s 365).

Men i forhold til "lovens første bruk", som tar sikte på å relatere Guds vilje til den aktuelle situasjon i samfunnet, la Seip seg på en annen linje enn de tre forkynnerne han sammenliknes med. I kirkens møte med Hitlers ideologi og politikk tok Niemöller sikte på "å fylle et informasjonsbehov" (s 355). Det gjorde ikke Seip i sine prekener. Ebeling var konkret når han tok opp etiske spørsmål og gikk inn i "en ideologisk og kristen kvalifisert nærkamp med demoniseringen av den tyske kultur" (s 355). Seip nøyde seg med å forkynne i en prinsipiell og undervisende form. Kaj Munk protesterte mot "forsiktighetsparolene" og raljerte over forbudet i Danmark mot å omtale den norske kirkesituasjonen fra prekestolen og mot å kritisere den tyske okkupasjonsmakten. Seip var "aldri i nærheten av Munks stil", sier Morland og viser til at han adresserte sin forkynnelse til det enkelte menneske (s 356). Morland er klar i sin konklusjon: Seip var ikke like konkret i sin forkynnelse som Niemöller, Ebeling og Munk.

Hva er grunnen til denne forskjellen? Morland spør om "tilbakeholdenheten" hos Seip skyldtes en klar og bevisst oppfatning av hva

som var den homiletiske utfordring under okkupasjonen. Var det om å gjøre å være upolitisk? Eller var årsaken simpelthen unnfallenhet? Var det mangel på mot? Seip kan neppe beskyldes for unnfallenhet, heller ikke for å mangle mot. Han fungerte i realiteten som agderbispens James Maronis stedfortreder i Telemark. Det var aldri tvil om hvor han sto i forhold til NS' kirkepolitikk. Hvorfor var han likevel så lite konkret? Gikk Seip så langt i å overlate konkretiseringen til den enkelte tilhører at noen kom i tvil om hvilken veiledning han egentlig ga menigheten som lyttet til hans forkynnelse? Var Seips generelle, prinsipielle og undervisende forkynnelse under krigen et utslag av hans prekenideal?

Seips etiske grunnsyn

Slik avhandlingen er bygget opp, får analysen av Seips prekener en tydelig etisk profil. Når man spør etter krigssituasjonen, etter forkynnelsen av Guds lov i samfunnet og etter forholdet mellom det tidløse og det aktuelle i Seips prekener, ser man i første rekke etter etiske aspekter ved Seips forkynnelse. Det er m.a.o. ikke pre-kentemaer som gudsbildet, inkarnasjonen, forsoningen og nådemidlene som tiltrekker seg størst oppmerksomhet i denne avhandlingen, men spørsmålet om hvorvidt forkynnelsen var i tråd med kirkekampens teologi. I hvilken grad var Seips forkynnelse veiledende for menigheten og den enkelte kirkegjenger i den etiske og politiske konfliktsituasjon de befant seg i? Det er derfor nødvendig å spørre: Hvilket etisk grunnsyn er det som former Seips forkynnelse i den "kampsituasjon" som han befant seg i under okkupasjonen?

I ett av kapitlene analyseres Henrik Seips sosi-alettiske profil. Det refereres til et par foredrag og noen kortere artikler i *Norsk Kirkeblad* fra slutten av 1920-årene og første halvdel av 1930-årene. Etter Seips oppfatning den gang har ikke kirken oppgaver av "sosial, nasjonal eller kulturell art" ved siden av den rent religiøse eller religiøst-etiske oppgave. Kirkens egentlige og eneste oppgave er "å vekke og å fostre et egenartet indre liv, å gjøre det sinn som var i Kristus Jesus, til menneskenes innerste sinnsretning". Det hører med til kirkens oppgave "å føde mennesker inn i et liv som er bestemt innenfra av denne sinns-

retning", hevder Seip (s 91). Det er denne form for etikk som vanligvis går under navnet *sinnelagsetikk*.⁴ Overraskende nok innfører ikke Morland dette begrepet, selv om det utvilsomt er det som best dekker Seips etiske grunnsyn. For Seip gjelder det å forandre – ja, forvandle – det enkelte menneskes sinn. Det kommer blant annet til uttrykk i hans syn på slaveriet, "hvordan det fra en stille aksept via menneskehjertenes omforming ble forandret" (s 92). Forkynnelsen av de ti bud, inkludert de bud som gjelder livet i samfunnet, er ifølge Seip siktet inn mot "den enkeltes hjerte og sinnelag" (s 93). I en sum kan man si at hans etikk dreier seg om "å vekke og fostre et egenartet indre liv, som så kan forandre den sosiale virkelighet" (s 93). Synden ligger ifølge Seip i menneskehjertet, ikke i systemet. Slik resonnerer Seip før krigen.

Tenkte han også slik under krigen? I hvilken grad er hans forkynnelse i disse årene gjennom-syret av denne sinnelagsetiske tilnærmingen til etikken?

Prekenen 14. april 1940 er preget av fortvilelsen og usikkerheten i folket. Vi er "hjelpeløse mot egenkjærligheten og selvisheten i vårt sinn", sier Seip. Selv om det stormer i våre sinn, kan Jesu navn og Jesu ord virke til at vårt "sinn blir rolig, klart og lyst som tjern i måneskinn", heter det til slutt i prekenen på denne dagen (s 176).

I sin preken fire uker etter frigjøringen, 10. juni 1945, spør Seip retorisk: "Har han (Gud) fått omdanne våre sinn slik at vi kan kjempe for det vi mener er rett,...? Har han fått rense vårt sinn for det som ondt er, ...? Har han i det hele fått gi oss noe mere av det sinn som òg var i Kristus Jesus, og som det er vårt eget livs egentlige mål å nå frem til?" (s 285) Seip vil at Jesus skal lutre og foredle vårt sinn. Derfor er han opptatt av "fiendekjærligheten og Jesu sinnelag" (s 309). Det ligger nær å tolke Seip dit hen at krigen – som er en konsekvens av syndefallet – bare kan overvinnes "ved at menneskehjertene forandrer seg etter Kristi vilje" (s 321).

Det er derfor grunn til å spørre: Har sinnelagsetikken lammet Seips samfunnskritikk? Hvis svaret sees i lys av hans prekener, heller det i retning av et ja. Morland har pekt på at Seip aldri nevner ordet nasjonalsosialisme, og at han

ikke analyserer livssynselementet i nazismen, bortsett fra i implisitte vendinger. Han tar ikke et oppgjør med den verdensanskuelsen som ligger bak. I stedet for å ta et konkret oppgjør med den nazistiske ideologi, den totalitære stat, rettsvilkårligheten i samfunnet, jødeforfølgelsen og NS' kirkepolitikk konsentrerer han seg om en etisk appell til enkeltmennesket.

Morland slår fast at Seip ikke tegner "konturene av det vi kunne kalle sosialetikk" (s 363). Likevel kunne det ha vært sagt enda tydeligere i avhandlingen at Seips forkynnelse blir generell og lite konkret fordi hans etiske forkynnelse strupes inn mot den enkeltes sinnsforvandling. Han har ingen utviklet sosialetikk. Det viser seg f.eks. i forholdet til *Norsk Misjon blant Hjemløse*, som Seip brant for. Han er sosialt ansvarsbevisst og praktiserer en omsorgsetikk, men har ingen teologiske plattform for å kunne kritisere statens ideologiske tenkning i holdningen til "omstreferne" (s 363).

Selv om Seip var generell og lite konkret i bedømmelsen av den aktuelle situasjon i sine preker under krigen, var det knapt noen i Skien menighet og i byen for øvrig som var i tvil om hans kritiske holdning til NS' kirkepolitikk. I bybildet i Skien var Seip kjent som en aktiv motstander av NS.

Når Morland konkluderer med at Seips forkynnelse "viser stor tilbakeholdenhet i å konkretisere ut fra situasjonen" (s 358), tyder det på at det var trekk ved hans teologi som satte bremsene på i den aktuelle ideologiske og politiske kampsituasjon. Etter min vurdering skyldes det hans sinnelagsetiske grunnsyn. Med en slik innfallsvinkel er det forklarlig at Seip ikke kom lenger enn til å spisse sin etiske forkynnelse i retning av å forandre og forvandle menneskets sinn. Det er ingenting som tyder på at han maktet å bryte ut av den sinnelagsetiske forkynnertradisjonen og utvikle en sosialetikk som ville ha gjort det mulig å ta et konkretisert oppgjør med den nasjonalsosialistiske ideologi og med NS-statens kirkepolitikk. Den etiske tradisjon som Seip sto i, var en hemske for ham i oppfølgingen av kirkens betoning av sin fullmakt til også å konkretisere sin motstand mot en totalitær stat i forkynnelsen.

I og med at Seip ikke hadde noen utviklet

sosialetikk, hadde han heller ingen plattform for å uttale seg i politisk-etiske spørsmål i sin forkynnelse. Han ønsket heller ikke å stå fram på prekestolen med et budskap som kunne oppfattes politisk. For Seip var det viktig å favne så mange som mulig i menigheten, uten å bli anklaget for å være talsperson for en bestemt politisk retning. Skrivene og parolene fra kirkekampens ledelse gjenspeilet imidlertid en noe annen linje. Der tok kirken stilling til en rekke av de aktuelle politisk-etiske utfordringer som okkupasjonen hadde skapt. For Seip gjaldt det å appellere til tilhørerne om å la Jesus rense sinn og tanker og nedkjempe egenkjærligheten som truer og ødelegger kristen tro og kristent liv.

Øvrighetens begrensning

Vi må imidlertid vokte oss for ikke å forenkle Seips forhold til okkupasjonsmakten og NS. Selv om han ikke nevner ideologier, institusjoner og personer ved navn, er adressen tydelig nok når han i sin utleggelse av den ofte misbrukte teksten i Rom 13,1-8 presiserer at for den kristne har lydigheten mot øvrigheten "sin klare begrensning". I en preken ved aftensangen i Skien kirke 27. oktober 1940 sa Seip at en kristen ikke skal bøye seg for øvrigheten hvis den gir anordninger i strid med kjærlighetsbudet. "For da er øvrigheten ikke lenger Guds tjener, til gagn for samfunn og enkeltmennesker; da er den opprører mot Gud og hans rike" (s 201). I synet på lydighetsplikten overfor øvrigheten forfekter altså Seip en såkalt kondisjonal statsforståelse. Den innebærer at lydigheten er betinget av at staten ivaretar retten. Morland bemerker at Seip i denne preken ordlegger seg på en måte som er "nesten identisk" med formuleringer som ett og et halvt år senere dukker opp i Kirkens Grunn (s 214). I samme preken viser også Seip til *clausula Petri* i Apg 5,29: "En skal lyde Gud mer enn mennesker," og bruker dette apostoliske ordet til å begrense lydigheten overfor staten.

Det kan være grunn til å spørre – slik Morland gjør – om biskop Berggrav har tatt imot impulser fra sin svoger i Skien i synet på lydigheten mot staten (s 214). I alle fall kan vi konstatere at Berggrav i uttalelser, skriv og foredrag fra årsskiftet 1940/41 av hevder samme standpunkt

som Seip. Fra da av begrunner altså Berggrav retten til motstand mot en urettsstatsstat med henvisning til Rom 13 og begrenser lydighetsplikten til rettsstaten. Med det ble det lagt et avgjørende teologisk premiss for kirkens ulydighet mot NS-staten.

Selv om Seip er klar i sin tale om begrensningen av øvrighetens makt, gir han ikke konkrete eksempler på at tyskerne og NS går ut over øvrighetens mandat som rettsstat, og at totalitære trekk ved NS-regimet fremprovoserer sivil ulydighet. Morland konstaterer at det ikke er "spor etter noen klage over tingenes dårlige tilstand eller polemikk mot tidens makthavere" i Seips preken over Rom 13 i slutten av oktober 1940 (s 213). Han går ikke lenger enn til å invitere tilhørerne til "å tenke videre selv, og applisere det de da tenker inn i det dagsaktuelle" (s 211).

Preken og kunngjøring

I likhet med de andre norske prestene som brøt samvirket med NS-staten og gjorde motstand mot Quislings kirkepolitikk, kunne Seip dra nytte av distinksjonen mellom preken og kunngjøring. Den gang var det prestene som sto for kunngjøringene i gudstjenesten i forlengelsen av prekenen, og vel å merke fra prekestolen. Morland gjør et poeng ut av dette – og med rette. Kunngjøringene "hørte på sett og vis sammen med prekenen", skriver han (s 360). Det er det gode grunner for å hevde. Fra prekestolen formidlet storparten av norske prester informasjon fra sentralkirkelig hold om kirkens motstandskamp. Med det kjennskap vi har til Seips kunngjøringspraksis, tyder alt på at han uttrykte "en reservasjonsløs tilslutning til kirkeledelsens linje i krigsårene" (s 361). Dette kom aller tydeligst fram gjennom kunngjøringene fra prekestolen. Men han brukte i beskjeden grad prekenene til å informere om teologien og strategien i kirkekampen.

Likevel kan vi ikke unngå å spørre hvorfor det er så mange av de aktuelle temaene i kirkekampen som ikke ble fanget opp i Seips forkynnelse. Det gjelder blant annet den nazistiske ideologi, den totalitære stat, rettsløsheten i samfunnet, alle menneskers likeverd, ytrings- og samvittighetsfriheten og rasediskrimineringen.

På kunngjøringsplass har Seip lest opp *Den Midlertidige Kirkeledelses* skarpe protest av 10. november 1942 mot behandlingen av jødene, det såkalte "Hebreerbrevet". Men hvorfor gjen-speilte ikke denne protesten seg i hans forkynnelse? Også i 1943 kom det skriv fra kirkeledelsen som slo ring om jødenes menneskeverd. Var det ikke viktig for Seip? Eller var det hans prekenideal som gjorde det vanskelig å ta opp slike aktuelle sosialetiske spørsmål?

Nå var ikke Seip i ett og alt på linje med kirkeledernes strategi og anvisninger i kampen mot den NS-ledede kirkepolitikken, men dette pakket han ikke ut for menigheten under kunngjøringene i gudstjenesten. I en lengre artikkel i *Norsk Kirkeblad* i 1946 om "Kirkekampen i Norge" skriver han at forberedelsen til bruddet med statens kirkestyre var "en kirkehistorisk stordåd". Likevel er det enkelte punkter i kirkekampen som han ikke var udelte glad for.⁵ I et brev av 15. desember 1969 utdyper han dette ved å peke på tillegget til *Erklæring om "Kristent Samråd for Den norske kirke"*, datert 23. november 1940.⁶ I denne tilleggserklæringen, som åpenbart tok sikte på å roe ned skepsisen til *Kristent Samråd* i de mer konservative kretser på Vestlandet, sto det:

Hvis menn eller retninger måtte framstå heretter for å rive vår Bibel i stykker, nekte at Jesus er avlet ved Den Hellige Ånd, og født av jomfru Maria, gjøre Jesu kors til et martyrkors og nekte hans soningsdød og hans legemlige oppstandelse, skal "Kristent Samråd" så visst ikke hindre at det blir strid om den sanne tro.⁷

I likhet med andre fra kretsen omkring *Norsk Kirkeblad* betegner Seip denne erklæringen som "en nesestyver" og "en bannstråle" mot all "liberal" teologi. Den rammer "også en teologi som gjør alvor av å avvise et fundamentalistisk skriftsyn og av å hevde et historisk-kritisk", skriver han. Samtidig er han klar over at tilleggserklæringen var et nødvendig kompromiss for å kunne samle Den norske kirke til kamp. Noen diskusjon den gang var umulig.

I det nevnte brevet fra 1969 kommenterer også Seip sitt syn på *Kirkens Grunn* og sier at han hadde "innvendinger mot visse ytringer" der. Han viser til art. VI som handler om statskirken, og til dels også til art. II som handler om

kirken og ordinasjonen. Men han legger til at hans "dissens" på disse punkter ikke fikk "noen reell betydning for den appell som utgikk fra *Kirkens Grunn*, og for den aksjon dette dokument førte til".⁸

Når det gjelder Seips reservasjoner overfor *Kirkens Grunn*, art. VI, har det sin bakgrunn i uenigheten med biskop Berggrav i synet på statskirken (Jfr. S.82–89). På dette punkt var det en reell meningsforskjell mellom dem. Mens Seip hevdet at Kongen var "en kirkelig myndighet"⁹, mente Berggrav at Kongen også i kirkelig statsråd var statens representant, og at hans kirkelige myndighet både formelt og reelt berodde på kirkelig delegasjon. I *Kirkens Grunn* er det Berggravs syn på statskirkeordningen som kommer til uttrykk. Her står det at statskirkeordningen utelukkende er blitt til "fordi staten har sagt at den vil tjene kirkens sak og verne om den kristne tro". Staten har ingen selvstendig myndighet over kirken, men er henvist til å kunne "samvirke med kirkens organer og være tro mot kirkens karakter av bekjennende kirke".¹⁰ Slik ville ikke Seip ha uttrykt seg. For ham var Kongen – i realiteten staten – en kirkelig myndighet.

Skien bispedømme

I kirkelivet i Skien var Henrik Seip en samlende skikkelse. Han var respektert og avholdt i ulike kirkelige miljøer i byen og omegnen. Seip holdt om lag 60 gudstjenester (høymesser og aften-sang) i året og fikk fortsette sin tjeneste i menigheten under hele okkupasjonen, også etter embetsnedleggelsen. Han var kjent som en avgjort motstandsmann. Hvorfor fikk han ikke taleforbud? Hvorfor ble han ikke forvist?

Med en rekke av Seips kolleger i Agder bispedømme gikk det annerledes. Noen fikk taleforbud; andre ble forvist, og igjen andre ble fengslet. Den 7. april 1942 la Quisling-regjeringen ned Agder bispestol og opprettet Skien bispedømme som omfattet Telemark og Aust-Agder. For Quisling var dette tenkt som et "idealbispedømme".¹¹ En uke senere, 16. april, ble sokneprest i Porsgrunn Ludvig Daae Zwilgmeyer utnevnt til biskop i Skien bispedømme. Med det ble Skien kirke domkirke. Daae Zwilgmeyer ble ordinert til biskop 28. juni 1942. Noe senere

flyttet NS-biskopen inn i Gjerpen prestegård, hvor Quislings far, Jon Lauritz Quisling, hadde vært prest.

På denne bakgrunn er det overraskende at Henrik Seip fikk fortsette sin prestegjering i Skien menighet med Skien kirke og Gimsøy kapell som prekensteder, men uten å utøve sine prostefunksjoner. Han måtte riktignok vike prekestolen i Skien kirke de gangene NS-biskopen eller en annen NS-prest skulle ha gudstjeneste. Da hadde han gudstjenesten på Hauges Minde. Når man samtidig tar i betraktning at 16 prester ble avsatt og forvist samme dag som Daae Zwilgmeyer ble utnevnt til biskop, er det enda mer påfallende at Seip fikk holde fram med sin prestetjeneste i menigheten som ikke-embetsmann etter embetsnedleggelsen.

Det er vel kjent at NS hadde sine folk i kirkene under gudstjenesten. De noterte ned hva presten sa og rapporterte til sine overordnede. Flere prester ble forvist som følge av at de i sine preken hadde kritisert okkupasjonsmakten og dens norske støttespillere. Hvorfor ble ikke Seip rammet, selv om han sto på NS' og Statspolitietts liste. Var det fordi han i sin forkynnelse ikke var særlig konkret og ikke gikk ut mot NS' kirkepolitikk?

Den 5. april 1941 kom ekspedisjonssjefen i Kirkeavdelingen i Kirke- og Undervisningsdepartementet, Sigmund Feyling, med et rundskriv til presteskap og menighetsråd om retningslinjer for den kirkelige forkynnelsen. Her heter det i ett av avsnittene at det i den nåværende situasjon inntil videre er nødvendig

at alle prester enten de står i partiet eller ikke, i sin forkynnelse lar det rent oppbyggelige og det evighetsmessige i evangeliet stå i forgrunnen slik at kirkens gudstjenester ikke berøres av den politiske spaltning som for tiden er et trist faktum i vårt folk.¹²

Kan det tenkes at Seip i sin forkynnelse konsentrerte seg så sterkt om "det rent oppbyggelige og det evighetsmessige i evangeliet" at rapportørene ikke fant noe av politisk art å sette fingeren på? Holdt han seg til den tradisjonen som i Tyskland kalles "die blasse Innerlichkeit"? Det var jo dette tilsynelatende fromme ønsket Feyling ville at prestene skulle rette seg etter. Ble Seip reddet fordi han ikke polemisererte mot

navngitte NS-medlemmer og mot Quisling-regjeringens kirkepolitikk, slik som i *Kirkens Grunn*? Hans prekeners var først og fremst evangelieforkynnelse – innrettet mot den enkelte. Var det derfor han slapp så lett?

Mitt svar på det spørsmålet er: *Nei*. Seip var lojal mot skriv, brev, uttalelser, memoranda og paroler som kom fra biskopene, fra *Kristent Samråd* og fra *Den Midlertidige Kirkeledelse*. Som allerede nevnt, leste han opp Kirkeledelsens protester og erklæringer på kunngjøringsplass i gudstjenesten. I andre menigheter var dette mer enn nok grunn til å forvise en prest og om mulig erstatte ham av en NS-vennlig prest. Det er vanskelig å forestille seg at NS-rapportørene bare lyttet til Seips prekeners og ikke brød seg om de kunngjøringer han kom med.

I sin bok *Vår kirke i sør: Christiansand Stift, Agder bispedømme 1684–1984* (1984) opplyser biskop Kaare Støylen at Daae Zwilgmeyer la vekt på ”en forsiktig linje”. I november 1943 overtalte NS-biskopen *Kristen Samling*¹³ i skiensdistriktet til å avfinne seg med Seip, selv om både NS og Statspolitiet hadde ham på sin liste. Da det ble reist sak mot Seip i 1944, ”tilrådte Zwilgmeyer at Seip fikk fortsette i Skien”.¹⁴ Hvis Seip ble fjernet, ville NS-biskopen høre at det var en billig måte å bli kvitt en motstander på. NS-biskopen uttalte:

For min personlige del kan han gjerne få sitte. I det lange løp vil han måtte finne sin plass, noe han sikkert forstår å gjøre meget diplomatisk. Men å fjerne Seip uten å stille en ny mann som prest og domprost i Skien ville gi større vanskelighet enn fordel.¹⁵

Til dette bemerker Støylen: Noen ny mann hadde man ikke, og dermed fikk Seip arbeide videre. Det meste tyder på at verken Quisling, Statspolitiet eller aktive kristne NS-medlemmer i Skien våget å fjerne Seip fra sin tjeneste i Skien menighet. Hans stilling i menigheten og i lokalmiljøet var så sterk at det ville ha blitt en betydelig belastning for Skien bispedømme å forvise ham.

Kirkens Grunn

Morland hevder at de teologiske prinsippene i kirkekampen, slik de er nedfelt i *Kirkens Grunn*, gjenfinnes i Seips prekeners. Men er det full

dekning for å kunne hevde det?

Av de fem prekenene som doktoranden har analysert i detalj, er to fra tiden før *Kirkens Grunn* ble til. Like fullt er det berettiget å spørre om disse inneholder teologiske refleksjoner som peker fram mot de bærende hovedpunkter i kirkekampen. Morland har grunnlag for å hevde at dette kommer særlig tydelig til uttrykk i rettsforståelsen i prekenen som ble holdt 27. oktober 1940. Både i denne prekenen og andre prekeners finnes det tydelige spor av teologiske grunn tanker som fant innpass i *Kirkens Grunn*.

Men Morland reserverer seg likevel noe og presiserer at samsvaret mellom Seips forkynnelse og kirkekampens teologi fremfor alt gjelder synet på ”statens makt og myndighet”. Seips forkynnelse ligger på ”et prinsipielt og overordnet plan”, og ansatsene til å applisere det er etter Morlands oppfatning ”relativt utydelige”. Han innrømmer at Seip ikke har vektlagt eller utviklet det potensial som ligger i to-regiments tenkningen ”til å utforme en sosialetikk”. Og så legger han til, og det overrasker: ”Heller ikke KG utvikler disse tankene videre” (s 359). Det kan for øvrig se ut som om denne påstanden ikke er i samklang med hva som er sagt tidligere i avhandlingen. Der står det nemlig at krigen ga anledning til ”å nytolke og aktualisere det lutherske lærestykke om regimentene” (s 134), og det peker i retning av en teologisk begrunnet sosialetikk. Alle paragrafene i *Kirkens Grunn* dreier om kirkekampens to brennpunkter, nemlig retten som overordnet norm for livet i samfunnet og forpliktelsen til å forkynne Guds ord som lov og evangelium.

Morland har rett i at Seip ikke har utnyttet det potensialet til å utforme en sosialetikk, som ligger i nytolkningen av to-regimentstenkningen. Men det er for drøyt sagt at *Kirkens Grunn* ikke har utviklet disse tankene videre. Etter mitt skjønn er det nettopp tolkningen av to-regimentslæren i kirkekampen, og spesielt i *Kirkens Grunn*, som ligger til grunn for kirkens kritikk av den nasjonalsosialistiske ideologi og av NS’ kirkepolitikk. Hovedpoenget her er at også det verdslige regimente, først og fremst staten, er underlagt Guds verdensstyre og forutsettes derfor å respektere rett og menneskeverd. Når staten svikter sitt kall og erstatter rett med urett

og trækker på elementære menneskerettigheter som foreldreretten og samvittighetsfriheten, har kirken rett og plikt til å protestere. Opptrer staten som en urettsstat, er man fritatt for lydighetsplikten, og det åpner seg muligheter for aktiv ikke-voldelig motstand.

Denne måten å bruke to-regimentslæren på var annerledes enn det som var vanlig i de lutherske kirker i Tyskland, hvor man skilte så skarpt mellom det åndelige og det verdslige regimenter at kirkens samfunnskritikk langt på vei ble lammet. På det kulturelle, det politiske og det økonomiske området hevdet fremtredende tyske lutheranere en form for egenlov-messighet (*Eigengesetzlichkeit*) som gjorde den lutherske kirke til tilskuer til den nasjonalsosialistiske ideologi og politikk. Barmen-erklæringen fra 1934 – som først og fremst var inspirert av reformert teologi – var et tydelig nei til teologien bak *Deutsche Christen*, men egentlig ikke et direkte oppgjør med nasjonalsosialismens ideologi og politikk. På dette punktet var den norske kirkekamp annerledes enn den tyske kirkekamp. Det skyldtes ikke minst den norske tolkningen av to-regimentslæren. Derfor er det ikke riktig å hevde at *Kirkens Grunn* har unnlatt å vektlegge og videreutvikle læren om de to regimenter. Den var basis for sosialetikken i kirkekampen.

Selv om Seip ga uttrykk for en reservasjonsløs tilslutning til kirkeledelsens linje i krigsårene, fremfor alt gjennom de mange skriv som han leste opp på kunngjøringsplass under gudstjenesten, viste han "stor tilbakeholdenhet i å konkretisere ut fra situasjonen". Han innskrenket seg til "de prinsippene som er nedfelt i *Kirkens Grunn*, særlig i de teologisk-etiske krav som stilles til staten" (s 361). Det dreide seg ikke om alle prinsippene, men særlig om to: (1) Staten skal fremme retten, og (2) Lydighetsplikten har sine klare grenser.

Når det gjelder rettsstaten og begrensningen i lydighetsplikten overfor staten, kan vi si at det her er tydelige tilløp til forkynnelse av Guds lov med henblikk på samfunnet. Men Seip adresserer ikke sin forkynnelse direkte til den verdslige myndighet. Han henvender seg til den enkelte i menigheten uten å si direkte at NS-staten krenker retten. Det nevnes heller ikke

områder av samfunnslivet hvor NS-staten har vært til redsel for den onde gjerning. Den form for applisering overlates til den enkelte.

Dette samsvarer ikke helt med Kirkeledelsens linje. Kirken gikk offensivt ut mot den nasjonalsosialistiske ideologi, mot okkupasjonsmaktens krenkelse av retten, mot NS' kirkepolitikk, mot den nazistiske barneoppdragelse og mot uttalelser av navngitte personer i maktapparatet. I *Kirkens Grunn* tas det avstand fra bestemte skriv som er kommet fra Kirkedepartementet (art. I og V). Det protesteres mot at NS-staten vil "revolusjonere" barnas og de unges sinn og innføre "en ny livsanskuelse" som kjennes fremmed for kristendommen (art. IV). Kirken vender seg mot maktthavere som ut fra politiske hensyn vil frata ordinerte prester retten til å utføre sin tjeneste med ord og sakrament (art. II). Det protesteres mot at ekspedisjonssjefen i Kirkeavdelingen i Kirkedepartementet vil at prestenes stilling til de politiske spørsmål skal være "avgjørende for om de blir gitt embete i evangeliets norske kirke". *Kirkens Grunn* slår til mot den politikken som fører til at mennesker "blir forfulgt og plaget for sin overbevisnings skyld" og utsettes for "voldelig samvittighetspress" (art. III). Det tas et oppgjør med den tvungne nazistiske barneoppdragelsen (art. IV). I dokumentet siteres det også uttalelser av minister Gulbrand Lunde og ministerpresident Vidkun Quisling, som dokumenterer en ideologi og en politikk som er uakseptabel for kirken (art. V og VI). Til slutt oppsummerer *Kirkens Grunn* sin kritikk av okkupasjonsmakten, og spesielt av NS' kirkepolitikk, ved å si: "Det som har hendt i Norge etter 25. september 1940 og særlig etter 1. februar 1942, og som foreligger som begivenheter og aktstykker, har tvunget oss til å legge fram denne vår bekjennelse om kirkens grunn."¹⁶

Så konkret er bekjennelseserklæringen *Kirkens Grunn* i sin kritikk av den verdslighet myndighet, NS-staten. Der er ikke Seip. Han kan for eksempel streife foreldreretten og relasjonen mor-far-barn, men han går ikke lenger enn til "det prinsipielle utsagnsplanet" (s 359). Han kritiserer ikke planene om å forme alle barn og unge i et nasjonalsosialistisk livssyn, slik det uttrykkelig gjøres i *Kirkens Grunn*, art. IV. Her tas det et oppgjør med den nasjonalsosialistiske

ideologi og med *Lov om nasjonal ungdomstjeneste*.

Det spørs om ikke forskjellen mellom *Kirkens Grunn* og Seips forkynnelse er større enn det som kommer fram i avhandlingen. I bekjennelseserklæringen fra 1942 konkretiseres samfunnskritikken, og den rettes direkte til NS-staten. Slik er det ikke hos Seip. Han tangerer riktignok enkelte av de teologiske prinsippene i kirkekampen, men han konkretiserer dem ikke med henblikk på kritikk av NS-staten. Han henvender seg ikke til makthaverne i samfunnet, men til den enkelte tilhører. Det overlates til tilhørerne både å konkretisere og å adressere forkynnelsen av Guds lov overfor den verdslige myndighet. *Kirkens Grunn* favner videre i sin kritikk av de rådende forhold i samfunnet enn Seip gjør i sine prekener.

Morland siterer fra Henrik Seips artikkel i NK 1946: "Ett er iallfall sikkert: Embetsnedleggelsen og hele påskeaksjonen sa intet om vårt forhold til de tyske og de nazistiske makthavere i deres egenskap av verdslig øvrighet."¹⁷ Denne uttalelsen kan bidra til å forklare hvorfor Seip ikke kritiserte NS-staten som verdslig øvrighet i sin forkynnelse. Det han sa, er ikke så skarpt og konkret formulert som i *Kirkens Grunn*, art. V. Denne artikkelen kan ikke oppfatte annerledes enn et oppgjør med de nazistiske makthavere som verdslig øvrighet. Det er en klar avvisning av den totalitære stat som okkupasjonsmakten, Quisling-regjeringen og Kirkedepartementet sto for. Embetsnedleggelsen var en ulydighetshandling overfor staten.

Avslutning

Som svar på sin problemstilling konkluderer Morland med å hevde at Seips forkynnelse var i samsvar med tenkningen i *Kirkens Grunn* "med de konsekvenser det hadde for forkynnelsen av lovens første bruk – som rettledning for livet i denne verden" (Jfr. S 46 og s 359). Dette er en svært velvillig forståelse av Seips prekener. Kirkekampen var langt tydeligere i konkretiseringen av Guds lov etter dens "første bruk". Mens Seips forkynnelse først og fremst var innrettet på forvandlingen av den enkeltes sinn, var de teologiske refleksjoner i kirkekampen adressert til NS-staten og innrettet på et oppgjør med dens ideologi og kirkepolitikk. Forskjellen mel-

lom Seips generelle og prinsipielle sinnelags-etikk og den konkrete sosialetiske veiledning i *Kirkens Grunn* er større enn Morland har fått fram. Han underbetoner spriket mellom det som Seip sa i sin forkynnelse, og de dokumentene fra kirkeledelsen, som han leste opp på kunngjøringsplass i gudstjenesten.

Det må legges til at Morland gjør oppmerksom på at "det ikke er mulig å lese prekener fra krigsårene uten å reflektere over hvordan dette kan appliseres i en ny situasjon" (s 50). Det kan han ha rett i. Men i en vitenskapelig avhandling om kirkens forkynnelse under krigen som ligger 70–75 år tilbake i tiden, er det nødvendig å skille mellom hva som var relevant den gang, og hva som antas å være relevant i dag. I den foreliggende avhandling, som er av teologi- og kirkehistorisk karakter, er det bare prekenens relevans den gang som besvares. Spørsmålet om hvilke assosiasjoner Seips forkynnelse kan vekke i dag, ligger utenfor avhandlingens ramme. Men problemstillingen i Morlands avhandling – ikke minst i lys av *Kirkens Grunn* – har utvilsomt potensial til å drøftes også med tanke på vår situasjon i dag. I mange av skrivenene fra kirkeledelsen under krigen ligger det både en prinsipiell og en konkret plattform for aktuell sosialetisk forkynnelse som kan og bør diskuteres også i vår tid.

Bibliografi

- Austad, Torleiv 2005: *Kirkelig motstand. Dokumenter frå den norske kirkekamp under okkupasjonen 1940–45 med innledninger og kommentarer*, Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Ebeling, Gerhard: *Predigten eines "illegalen" 1939–1945*, Tübingen: J.C. Mohr (Paul Siebeck).
- Munk, Kaj 1941: "Præstens Gerning i Dag", *Præsteforeningens Blad* 31, 38 (1941).
- Munk, Kaj 1945: *Ved Babylons floder: Danske prekener 1941*, Oslo: Steensballe.
- Munk, Kaj 1946: *Med Ordets sverd: Danske prekener 1941–42*, Oslo: Steensballe.
- Niemöller, Martin 1939: *Dennoch getrost: Die letzten 28 Predigten des Pfarrers Martin Niemöller vor seiner Verhaftung gehalten in den Jahren 1936 und 1937 in Berlin-Dahlem, Zollikon-Zürich*: Verlag der Evangelischen Buchhandlung.
- Schübeler, Ludwig 1945: *Kirkekampen slik jeg så den*, Oslo: Lutherstiftelsen.
- Seip, Henrik 1946: "Kirkekampen i Norge. Tre bøker", *Norsk Kirkeblad* 15–16 (1946).
- Støylen, Kaare 1984: *Vår kirke i sør: Christiansand Stift, Agder bispedømme, 1684–1984*, Kristiansand: Agder bispedømmeråd.

Sammendrag

Artikkelen er en kommentar til Egil Morlands doktoravhandling "Forkynnelsen i en kampsituasjon: En analyse av Henrik Aubert Seips prekener 1940-45" (Universitetet i Bergen 2014). Ingen har tidligere undersøkt den kirkelige forkynnelse under okkupasjonen. Den foreliggende avhandling kan bedømmes som et nybrottsarbeid.

Det finnes 187 prekener etter Seip fra krigsårene. Morland har foretatt en dybdeanalyse av fem av prekenene, men med referanser til mange av de andre. Hovedspørsmålet i avhandlingen er hvorvidt Seips prekener føyer seg inn i Den norske kirkes kamp mot nazismen. Morland påviser at Seips forkynnelse i den aktuelle situasjon har "en undervisende og prinsipiell form" og er påfallende lite konkret. Seip henvender seg først og fremst til den enkelte tilhører med et budskap om å forandre og fornye sitt sinn ved å se inn i Jesu liv, død og oppstandelse. Det var en forkynnelse med en tydelig sinnelagsetisk grunntone, uten noen utviklet sosialetisk plattform for å kunne ta et konkret oppgjør med NS-statens totalitære maktutøvelse og kirkepolitikk.

Torleiv Austad hevder at forskjellen mellom Seips generelle sinnelagsetiske forkynnelse og kirkekampens konkrete sosialetiske veiledning er større enn det Morland har fått fram.