

Kirkeretten og kirkens kjennetegn

Av Jan Bygstad.

Foredrag i NELA's konferanse i Loima,
Finland, 11. aug. 2007.

Det var under reformasjonen av grunnleggende betydning å kunne skille mellom guddommelig og menneskelig rett, - *ius divinum* og *ius humanum*. Enhver lære eller ordning i kirken som kunne begrunnes med klare og entydige ord fra Den hellige skrift, hørte pr. definisjon til *ius divinum*, alt annet av tradisjoner og ordninger til *ius humanum*. Dette henger ikke bare sammen med det nye lærebegrep som reformasjonen kom med i motsetning til pavekirken, men også med den radikalt nye kirkeforståelse som reformasjonen representerte. Som kjent var - og er - den romerske ekklesiologi vesentlig hierarkisk og juridisk i sin karakter. Av denne grunn var Luthers brenning av Leo Xs bulle sammen med den kanoniske rett i Wittenberg 10. des. 1520 en handling av radikal betydning: Det innebar en forkastelse av det romerske kirkebegrep og -system fra rot til gren.

Det er i vår sammenheng også verd å merke seg at det lutherske *Sola Scriptura* ikke bare var ment som et fundamentalteologisk prinsipp. I Luthers tenkning var det først og fremst et *ekkesiologisk* - eller skal vi si - *kirkekritisk* prinsipp. Når reformatoren ble møtt med ”kirken sier”, ”paven sier” eller ”konsilene sier”, var det våpen han løftet mot disse makter og myndigheter Bibelen. *Skriften sier* ble stilt mot kirken, og Guds ord ga ham frimodighet i møte med makten og dens trusler. En frimodighet som i et lyst øyeblikk kunne få ham til å utbryte: ”Hva bryr jeg meg om hvor mange de er eller hvor store de er alle de som tar feil!”

I reformasjonskirkene, og ganske særlig den lutherske, ble det et kjennetegn at Guds ord alene var det som hadde myndighet i kirken, og som derfor *alene* var bindende for samvittighetene. Det egentlige kirkestyre skjer derfor gjennom Ordet, gjennom forkynnelsen av Guds ord. Kurt Marquart skriver om dette:

The ”governing” or ”ruling” of the church therefore is done entirely with God's own word and sacraments. “Church government” (*Kirchenregiment*) in the Augsburg Confession (art. XIV) does not mean “administration” in the modern sense, but the proper provision and ordering of the sacred ministry of the Gospel (art. V). The “minister of the Word” as the leaders (*Vorsteher*) of the community of God, or as those whom the Lord has “prefaced” (*praefecit*, placed before) to his church to “govern it” (*regendae*), do so only by the means of their divinely assigned pastoral work of preaching, absolving and retaining, and administering the sacraments. To try to rule the church by human power and authority, that is, to bind consciences to man-made rules and regulations is presumption, usurpation, and sacrilege, for it seeks to enslave the Bride of Christ (Mt 15:9; Gal 2:11ff. Cf. AC and Ap. XV; Ap. XXVIII.7-11;; FC X).¹

Dette henger også sammen med en annen hovedsak i luthersk teologi, skillet mellom det åndelige og verdslige regimente. Når Jesus overfor Pilatus bekjenner at ”Mitt rike er ikke av denne verden” (Joh 18,36), sier han med dette noe avgjørende om kirkens vesen: Han kirke er en *åndelig* størrelse, som også styres på *åndelig* vis, ved Guds ord. Den juridiske kirkeforståelsen som vi finner i romerkirkens ekklesiologi, gjør i motsetning til dette Kristi rike til et rike av denne verden, et synlig rike (med sterke herlighetsteologiske implikasjoner), noe som i katolsk teologi medførte at biskop og pave skulle bære begge sverd, både det åndelige og det verdslige. Oppgjøret med dette finner vi i *Confessio Augustana* XXVIII:

1. Det har tidligere vært store stridigheter om biskopenes makt. I disse har noen på upassende vis blandet sammen den kirkelige makt og sverdets makt. 2. Og av denne forvirring er det oppstått de verste kriger og de største uroligheter, idet pavene i tillit til nøklemakten ikke alene har innstiftet nye dyrkelser og tynget samvittighetene ved forbehold av særlige tilfeller og hensynsløse bannlysninger, men også har forsøkt å forandre verdslige regjeringer og å frata keisere deres herskermakt. 3. Disse misgrep har fromme og lærde menn i kirken for lenge siden refset. 4. Derfor ble våre, for å belære samvittighetene, tvunget til å vise forskjellen mellom kirkelig makt og sverdets makt, og de har lært at begge på grunn av Guds befaling fromt bør høyaktes, og æres som Guds største velgjerning på jorden.

5. Men de mener dette: At nøklemakten, eller biskopenes makt, i følge evangeliet *ermakten til, eller Guds bemyndigelse til å forkynne evangeliet, forlate og tilbakeholde synder, og forvalte sakramentene*. 6. For med denne befaling utsender Kristus apostlene: «Likesom Faderen har utsendt meg, sender også jeg dere. Ta imot Den Hellige Ånd; dersom dere forlater noen deres synder, da skal de være dem forlatt, dersom dere fastholder noen deres synder, skal de være fastholdt». 7. Og Mark 16 (15): «Gå ut og forkynn evangeliet for all skapningen, osv...»

8. Denne makt utøves alene ved å lære eller forkynne evangeliet, og ved å dele ut sakramentene, enten til mange eller få, i overensstemmelse med kallet; for det er ikke legemlige ting som meddeles, men evige ting: Evig rettferdighet, Helligånden, evig liv. 9. Dette kan ikke oppnåes uten ved Ordets og sakramentenes embete, slik Paulus sier: «Evangeliet er en Guds kraft til frelse for hver den som tror». Og Salme 118 (119,50): «Ditt ord levendegjør meg». 10. Da altså det kirkelige makt meddeler evige ting, og alene utøves ved Ordets embete, er den ikke til hindring for statsstyret, like lite som sangkunsten er til hinder for statsstyret. 11. For statsstyret dreier seg om andre ting enn evangeliet. Øvrigheten beskytter ikke sjelene, men legemene og de legemlige ting mot åpenbare krenkelser, og tvinger mennesker ved sverdet og legemlige straffer. Evangeliet beskytter sjelene mot ugudelige meninger, mot djevelen, og mot den evige død.

12. Derfor bør den kirkelige og den borgerlige makt ikke blandes sammen. Den kirkelige har sin myndighet til å lære evangeliet og forvalte sakramentene. 13. Den må ikke bryte inn på fremmed myndighetsområde, ikke forandre verdslige regjeringer, ikke avskaffe øvrighetens lover, ikke oppheve lovmessig lydighet, ikke hindre rettslige undersøkelser av noen som helst borgerlige ordninger eller overenskomster, ikke foreskrive øvrighetene lover om hvordan statsformen bør innrettes; 14. slik som Kristus sier: «Mitt rike er ikke av denne verden», 15. Likeledes: «Hvem har satt meg til dommer eller skifter over dere?» 16. Og Paulus

sier Fil 3 (20): «Vårt rike er i himlene». 17. 2Kor 10 (4): «Våre stridsvåpen er ikke kjødelige, men mektige for Gud til å omstyrte tankebygninger osv.».

18. På denne måten skjelner våre mellom begge makters plikter, og befaler å ære begge og erkjenne at begge er Guds gave og velgjerning.

Det er en hovedsak i CA XVIII at det åndelige og verdslige regimente ikke må blandes sammen, noe som står som et vedvarende memento inn i Nord-Europas lutherske statskirker. Sammenblanding av regimentene vil alltid ende i én av to grøfter, *caesaropapisme* eller *teokrati*.

Mens man i statskirken stadig står overfor faren for *caesaropapisme*, finner en i romersk og reformert tradisjon *teokratiet*. Calvins gudsstat står som et kirkehistorisk skrekkeeksempel, likeså de pavelige maktanspråk gjennom hele middelalderen. Her blir teologien jus og jussen teologi.

I luthersk tenkning har en - i hvert fall prinsipielt - ut fra CA VII's adiafora-definisjon, operert med et skarpt skille mellom teologi og jus. Alt som har med kirkerett og kirkelige forfatningsspørsmål å gjøre har vært henlagt til adiafora, og dermed noe som i teologisk forstand er prinsipielt sekundært. Men slett ikke uten betydning. Innen de nordeuropeiske statskirkene har imidlertid, på grunn av statsforfatningen, kirkeretten hatt status som *kongelig lov*. Dette har i praksis, ikke minst i nyere tid, hatt til følge at brudd på kirkens ordninger har blitt behandlet i rettsapparatet og i kirkelige organer som langt mer graverende enn brudd med Guds ord (se her nedenfor). I det hele tatt må det sies at den kirkerett vi finner der det er statskirker, har en ganske annen karakter enn der man står overfor frikirker. Statskirkenes rettsstilling og forfatning viser seg i utstrakt grad å være betinget av ikke bare teologiske overveielser og historiske forhold, men i stigende utstrekning av politiske interesser og sekulær ideologi.

For øvrig bør vi imidlertid gjøre oss klart hva som ligger i adiafora-begrepet. I teologisk forstand er *etadiaforon* et livsområde der Den hellige skrift ikke kommer med bindende utsagn. Eksempler på dette finner vi i Rom 14 og 1Kor 9. Opplysende er her apostelens behandling av spørsmålet om offerkjøtt i Rom 14. Prinsipielt er en kristen fri på dette område, han kan kjøpe kjøtt av ethvert slag på torget. Likevel kommer der inn et overordnet hensyn, - den svake bror. Dersom den kristne frihet skulle medføre at den svake bror tok anstøt, ville det være å synde mot kjærligheten. På denne måten ser vi at Skriften lærer å la forholdet til adiafora være underordnet hensyn av mer allmenn karakter, så som kjærligheten.

På lignende vis er det med de spørsmål som har med kirkerett, kirkeforfatning og kirkeordning å gjøre: Vel gir Guds ord ikke klare og bindende lover og retningslinjer for dette. Den slags kan ikke begrunnes eksegetisk. Men det innebærer ikke at dette dermed er likegyldige spørsmål for teologien. Kirkerettslige og ordningsmessige forhold kan ha den største betydning for kirkens faktiske liv, ganske særlig for hvordan nådemiddelforvaltningen foregår. Det er sammenheng mellom kirkens indre liv og dens ytre form. Derfor må kirkeretten styres teologisk, av bekjennelsen. I utgangspunktet vil vi derfor sette opp følgende tese: Luthersk kirkerett har som sin fremste oppgave å verne og fremme en bibelsk forvaltning av nådens midler.

Wittenbergreformatorenes ekklesiologi var i motsetning til den romerske organisk-teologisk bestemt av læren om rettferdiggjørelsen: Kristus er vår rettferdighet (Jer 23,6; 1Kor 1,30), og den kristne menighet er Kristi legeme (1Kor 12; Ef 1,22f; 4,16). Evangeliet om rettferdiggjørelsen legemliggjøres i kirkens nådemiddelforvaltning, og kirken finnes

derfor i egentlig forstand kun der evangeliet forkynnes rett og sakramentene forvaltes rett. Dette kommer til uttrykk i *Confessio Augustana* i den første egentlige kirkedefinisjon i teologihistorien:

Vi lærer at det alltid vil forbli én hellig kirke. Kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rett, og sakramentene blir rett forvaltet. (CA VII)

I den samme artikkelen formuleres også noe av det som hører med til *adialfora*:

Til virkelig enhet i kirken, er det nok (*satis est*) å være enige om evangeliets lære og forvaltningen av sakramentene. Det er ikke nødvendig at det alle steder er ensartede menneskelige tradisjoner, former eller seremonier som er fastsatt av mennesker.

Den kirkelige enhet konstitueres m.a.o. av det samme som konstituerer kirkens vesen, nådemidlene, som samtidig er *notae ecclesiae*, kirkens kjennetegn.

Nå er reformatorenes tenkning ikke entydig når det gjelder antallet på disse kjennetegn. I streng forstand kan man ut fra CA 7 kun tale om tre eller fire:

1. Evangeliets forkynnelse
2. Dåp
3. Nattverd, og evt.
4. Avløsningen/nøkklene (se også CA XI)

Disse fire har da også fått hvert sitt hovedkapittel i Lille Katekisme.

I tillegg kan man ut fra CA 5 også tale om det kirkelige embete, *ministerium verbi*, som et femte kjennetegn:

For at vi skal komme til denne tro, er det innstiftet en tjeneste med å lære evangeliet og meddele sakramentene. For ved Ordet og sakramentene som midler blir Den Hellige Ånd gitt

I skriftet *Von den Konzilien und Kirchen* (av 1539) opererer Luther i tillegg til disse med ytterligere to kjennetegn, *bønnen* og *korset*. Med *bønnen* tenker han ikke i første omgang på den enkelte troendes privat-personlige bønn, men på menighetenes offentlige samling, der den offentlige bønn, *liturgien*, er en avgjørende og integrert del av menighetens liv. I andre sammenhenger kan Luther operere med ytterligere 3 kjennetegn, bl.a. de troendes gode gjerninger.

I vår sammenheng er det avgjørende å understreke at det når det dreier seg om de fem første kjennetegnene - som vi altså finner i CA - handler om *ius divinum*. I en viss forstand gjelder det samme også om *liturgien*, det 6. kjennetegnet, på grunn av maksimen *Lex credendi - lex orandi*. Liturgien har i kirkens faktiske liv samme betydning som dens bekjennelse idet vi her ber hva vi bekjenner.

Den ekklesiologi som formuleres i CA VII, gjør at vi får et paradoksalt forhold mellom den synlige og den skjulte kirke, noe CA VIII setter ord på:

Kirken er egentlig forsamlingen av de hellige og virkelig troende. Likevel er det tillatt å bruke sakramenter som er forvaltet av onde mennesker. For mange hyklere og onde mennesker er blandet inn i kirken i dette livet, - -

Den kristne kirke er ikke *usynlig* i ordets egentlige forstand, - den trer synlig frem overalt hvor nådens midler forvaltes i samsvar med Guds ord. Dette har intet å si i forhold til det faktum at intet menneske med bestemthet kan si *hvem* som tilhører den sanne kirke - *ecclesia proprie dicta* - og hvem som ikke gjør det. Gud Herren alene kjenner hjertene. Vi kan altså ikke si *hvem* som er kirken, men vi kan si *hvordan* denne sanne kirke er å finne.

En lokalmenighet finner vi der hvor en gruppe troende har sluttet seg sammen på grunnlag av

1. en felles bekjennelse, og
2. med en ordnet nådemiddelforvaltning.

Disse to utgjør grunnvilkårene for at vi kan tale om en rett menighet i bibelsk og reformatorisk forstand, og gir seg av CA V og VII. I lavkirkelige sammenhenger ser en ofte at Mt 18,20 brukes som kirkedefinisjon:

For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem.

Ut fra luthersk målestokk er dette fullstendig utilstrekkelig, men svarer godt til *Schleiermachers* tenkning om at kirken blir til ved en sammenslutning av mennesker.

Fra *Schleiermacher* av har en i nyprotestantismen operert med et motsetningsforhold mellom *synlig* og *usynlig* kirke, noe som er en nødvendig konsekvens av *Schleiermachers* religionsbegrep. Når sann religion består i den enkeltes *Abhängigkeitsgefühl*, blir med nødvendighet enhver ytre organisering, enhver offentlig, ordnet gudsdyrkelse i beste fall av sekundær karakter. *Schleiermachers* tenkning får sin endelige konsekvens i Rudolf Sohms kjente tese fra hans *Kirchenrecht* (bd. I, 1892) at "enhver kirkerett er i strid med kirkens vesen". Sammen med klassisk liberal teologi på slutten av 1800-tallet anså han kirkens institusjonalisering som identisk med dens forfall. Det består her et avgjort motsetningsforhold mellom nådegave og embete, spontant åndelig liv og liturgi, Ånd og rett. Det første ble sett på som det opprinnelige og urkristne, det siste som sluttproduktet i kirkens katolisering.

Sohms og den liberale teologis ekklesiologi er åpenbart spiritualistisk. Spiritualisme vil på dette område føre til en av to konsekvenser: Enten til en rent pragmatisk tenkning rundt kirkens ytre forhold og ordninger fordi en anser disse som irrelevante for det indre, åndelige liv. Eller til en (mer eller mindre uttalt) motvilje mot enhver ytre form for organisering og rett, fordi en mener at opptatthet med dette er en avsporing som leder bort fra det egentlige åndelige liv. Særlig i meget lavkirkelige og karismatiske bevegelser finner en slike holdninger. Mangel på ytre ordninger medfører særlige farer: Selvtukt, vilkårlighet, uorden, og armslag for dominerende personligheter er nærliggende grøfter.

For tysk kirkelivs vedkommende gjorde Sohms tenkning at en stod teologisk uforberedt til å takle krisen med nazistenes maktovertakelse i 1933 og dannelsen av Deutsche Christen. Sohm hadde lagt premissene for å se på enhver kirkerett som noe som i prinsippet ikke angikk teologien. Dannelsen av Bekennende Kirche medførte derfor også et grunnleggende oppgjør med Sohm og forutsetningene for hans tenkning.

Dette oppgjøret med Sohm har fått sin fortsettelse i etterkrigstidens grundige nyarbeid med kirkeretten i EKD/VELKD i Tyskland. Her har bl.a. Wilhelm Maurer vært et viktig navn. I et foredrag holdt i "Prestelaget for Bibel og Bekjennelse" (det gamle navn på FBB) høsten 1961 gjennomgår han en del av denne historikk, samtidig som han hevder at grunnlaget for en ny kirkerett må være fundamentert i forkynnelsen av evangeliet, og dermed i *embetet*. Dette henger dels sammen med erfaringene fra kirkekampen, dels med

at han ser nådemiddelforvaltningen konsentrert i embetet. Kampen for kirkens integritet ble konsentrert i kampen for embetets integritet.

For vår del vil vi anlegge et noe bredere perspektiv, idet undertegnede mener at det er de 5 eller 6 kirkens kjennetegn som må danne utgangspunkt for luthersk kirkerett. Ekklesiologien må styre kirkeretten. Dette innebærer at luthersk kirkerett

1. må avvise den spiritualistiske ekklesiologi som klarest er uttalt hos f.eks. R. Sohm,
2. har sitt utgangspunkt i CA V, VII, VIII og XIV, idet nådemidlene som synlige kjennetegn, er konstituerende for kirken, og dermed at
3. luthersk kirkerett organisk vokser frem av bekjennelsen,
4. har som formål å bevare og beskytte en rett forkynnelse av evangeliet og en rett forvaltning av sakramentene, og
5. derfor bevisst må verne om embetets integritet.

Videre at luthersk kirkerett

1. alltid må være seg bevisst forskjellen på guddommelig og menneskelig rett, og derfor
2. vet at følgende forhold ikke på bindende vis reguleres i Skriften:
3. –forholdet mellom lokalmenighet og storkirke (synodal, kongregasjonalistisk eller statskirkelig forfatning)
4. –forholdet mellom prest og biskop (det *ene* ministerium verbi)
5. –forholdet mellom lokalmenighet og biskop (det allmenne prestedømme vs. embete)
6. –kirkeforfatning og ledelsesstruktur (*ecclesia raepresentativa*)
7. –forhold som har med eiendommer og bygninger å gjøre
8. –liturgi ("når dere kommer sammen -")
9. –regler og prosedyrer for kirke- og læretukt (*potestas clavii*)
10. og at menighetene derfor med utgangspunkt i den kristne frihet kan ordne seg slik en ser det gagnlig,
11. at ordninger på disse områdene ikke hører med til kirkens *esse*, men *bene esse*,
12. at menighetene underlegger seg slike ordninger ut fra gjensidig enighet (*per mutuum consensu*) for kjærlighetens og den gode ordens skyld.

I et statskirkesystem slik vi har hatt det i de nordiske land siden reformasjonen, kommer i tillegg lovverk som regulerer kongens/statsmaktens forhold til kirken. I Danmark-Norge har vi her hatt Kirkeordinansen av 10. sept. 1537 og for Norge den særnorske tilpaning av dette av 1607 under Christan IV, og dernest Kirkeritualet av 1685.

For kjærlighetens og den gode ordens skyld skal prester og menigheter se på kirkeretten som en del av kirkens *bene esse*, og derfor innordne seg etter gode ordninger. Men lydigheten mot slike har også en grense: "En skal lyde Gud mer enn mennesker" (Apg 5,29). Et klart eksempel på nødvendigheten av brudd på kirkelige ordning har vi i reformasjonsårhundret i de råd Luther ga menigheten i Leisnig i 1523. Folket i denne lille byen var blitt grepet av reformasjonen, og ønsket derfor å få evangeliske prester. Abbeden i det nærliggende kloster hadde patronatsrett, men nektet å etterkomme menighetens ønsker. I sin nød skriver de til Martin Luther og spør hva de skal gjøre. I svarbrevet sitt, som bærer overskriften "At en kristen menighet har rett og makt til å bedømme enhver lære og til å kalle, innsette og avsette lærere", begrunner Luther dette syn med henvisning til *det allmenne prestedømme*. Den troende menighet kan - med grunnlag i Guds ord - sette kirkeretten til side dersom den hindres i lydigheten mot troen og bekjennelsen. Kirkerettens fundament ligger i *lokalmenigheten*, i den troende menighets liv slik det vokser frem av forkynnelsen av evangeliet. For Leisnigs vedkommende, og senere samme år også Bøhmens, hevder Luther altså med kraft at den rette nådemiddelforvaltning må gå foran og herske over kirkeretten. Dette stadfestes også senere i Augustana:

Men når de (biskopene) lærer eller bestemmer noe mot evangeliet, har menigheten en befaling fra Gud som forbyr å adlyde, (CA 28,23).

Jeg vil - for kortfattethets skyld - slutte meg til den sammenfatning prof. T. Austad gir av det formål og innhold som må være styrende for luthersk kirkerettstenkning:²⁾

1. Nådemiddelforvaltningen er retningsgivende for kirkeforfatningen. Det vil si at arbeidet med kirkens form og organisasjon må ta sitt utgangspunkt i kirkeforståelsen. Vi har pekt på fem elementære teologiske kriterier på en god kirkeforfatning: Den må legge forholdene til rette for forkynnelsen, for dåpspraksisen, for nattverdfeiringen, for misjonsvirksomheten og for håndhevelsen av nøklemakten. Det er avgjørende at kirkens livsfunksjoner forvaltes i overensstemmelse med Bibel og bekjennelse.

2. Kirkeretten er en grensedisiplin mellom teologi og jus. Den er hverken en del av den alminnelige statsrett eller en funksjon av den guddommelige åpenbaring. Det er ikke holdbart å operere med et motsetningsforhold mellom kirke og rett. Kirkeretten skal tilrettelegge nådemiddelforvaltningens hevdelsesformer og ordne kirkens liv. Etter evangelisk-luthersk oppfatning er kirkeretten menneskelig rett som skal tjene evangeliet. Den må derfor orienteres ut fra kirkens vesen og funksjon.

3. Styringsretten i kirken ligger i menigheten som Guds folk samlet om ord og sakrament. Nettopp fordi det er Guds folk som våker over kirkens lære og liv, må den egentlige ledelsen i kirken ligge der hvor dette folk er samlet. Prest og menighet er her ikke å forstå som konkurrenter. De står sammen under Guds ord og skal gjensidig prøve hverandres lære og livsførsel (kfr. CA XXVIII).

4. De evangelisk-lutherske bekjennesskrifter forutsetter kirkelig selvstyre. I dette ligger det at det er kirkens folk som har ansvaret for nådemiddelforvaltningen. Et statskirkesystem som vil utlede statens delaktighet i kirkestyret av kongens eller folkets alminnelige politiske mandat, er i strid med bekjennesskriftene. Derimot kan ikke bekjennesskriftene sies å være til hinder for at staten som en nødsordning på vegne av kirken ivaretar enkelte av dens styringsfunksjoner.

I Norge hadde vi også en særlig kirkekamp under krigen. Denne munnet ut i det særnorske bekjennesskriftet *Kirkens Grunn* fra 1942. Her går der opp - i den aktuelle situasjon - en grense mellom åndelig og verdslig makt, med de konsekvenser dette har for kirkens selvstendighet, - ikke minst for ordinasjonens og embetets frihet og integritet i møte med en totalitær statsmakt. Da *Kirkens Grunn* ble lagt frem 1. påskedag 1942, la alle norske prester og biskoper ned *den statlige delen* av sine embeter, samtidig som de fortsatte i *den kirkelige* del av tjenesten og forvaltet ord og sakrament i menighetene. Kirkens møte med den totalitære stats krav medførte m.a.o. erkjennelsen av nødvendigheten av å skille mellom to sider av prestens embete i et gammelt statskirkelig land, en tanke som knapt hadde foresvevet noen i de foregående århundrer.

Da *Lov om selvbestemt abort* ble vedtatt av Norges Storting i mai 1978 og trådte i kraft 1. jan. 1979, grep sokneprest Børre Knudsen i Balsfjord i Nord-Norge tilbake til det som skjedde i forbindelse med *Kirkens Grunn* og la ned den statlige delen av sitt embete. Han hevdet med styrke at likesom den totalitære stat under krigen hadde mistet sin legitimitet som kirkestyre, hadde den norske stat i 1978 ved innføringen av en lov som gjør drap til rett har diskvalifisert seg som kirkestyre. Sokneprest Knudsens nedleggelse av sitt embete skjedde under påberopelse av den sterke anklage som også lyder i *Kirkens Grunn*: ”- hvor statens makt skiller lag med retten, der blir staten ikke Guds redskap, men en demonisk makt.” Skillet mellom statlig og kirkelig del av embetet som Knudsen urgerte, har bl.a. vidtrekkende konsekvenser for tenkningen om kirkeretten, idet det her ligger en insistering på embetets og forkynnensens integritet som gjør den kristne kirkes ekteskap med den sekulære stat særdeles problematisk: Kirken kan ikke ha ordninger eller leve med en forfatning som kompromitterer dens vitnesbyrd.

Som alle vil være kjent med, førte sokneprest Knudsens handling til rettslig prøving i alle rettsinstanser, og han ble avsatt ved endelig dom i høyesterett høsten 1983. De påfølgende år ble ytterligere to prester som fulgte Knudsens aksjonsform, Per Kørner og Ludvig Nessa, også avsatt, og disse etablerte i fellesskap et nettverk kalt *Strandebarm prosti*.

Sokneprest Knudsen har også vært sentral i en annen handling av stor kirkerettslig betydning: Etter at det norske Bispemøtet våren 1995 kom med en uttalelse i homofilis spørsmålet der tre av dem opptrådte vranglærende, ble der ytret stadig sterkere ønske å få etablert et *alternativt tilsynsembete* der det var vranglærende biskoper. Dette bl.a. på grunnlag av FBBs uttalelse om dette, der det heter:

De tre biskoper som vil forsvare homofilt samliv, har med sin vranglære stilt seg utenfor den kristne kirke. Slik vi ser det, bør derfor ingen kristen høre på disse, søke råd hos dem, eller stå i gudstjenestelig fellesskap med dem. For Skriften sier: "Hva har rettferd med urett å gjøre, og hva samfunn har lyset med mørket?" (2Kor 6,14).⁴

Vranglæren bør m.a.o. få klare kirkelige og kirkerettslig konsekvenser. I Nord-Norge førte det at flere prester og menigheter brøt med tilsynet til den vranglærende Ola Steinholt til at en to år senere valgte å kalle Børre Knudsen til biskop. Dette fikk støtte fra FBB, der undertegnede som formann offentlig ytret følgende i tilknytning til Luthers sendebrev til Leisnig av 1523:

1. Da Martin Luther hevdet Skriften alene som autoritet i kirken, skjedde dette i møte med et ekklesiologisk problem: Mot reformasjonen ble *kirken* og de kirkelige *lover* (canones) gitt en egenlovmessighet, som i sak stilte dem over Skriften. I dette stykke stod og falt reformasjonen med at *Skriften står over kirken*, dvs. over pave, biskoper og

kirkemøter. Dette innebærer at når prest eller menighet stilles i klemme, og må velge mellom lydighet mot kirke og kirkerett på den ene side, og Guds ord på den annen, har lydigheten mot Guds ord alltid forkjørsrett.

2. I tre bispedømmer står bibeltro prester og lekfolk i dag i realiteten uten tilsyn, fordi de tilsynsmenn som er tilsatt av staten, lærer i strid med Guds ord. Når lære som strider mot Guds ord kommer inn i kirken, brytes også den synlige enhet i stykker, (CA 7), og angjeldende prester og menigheter har følgelig frasagt seg tilsyn fra disse biskoper. Om slike hyrder, som ikke bøyer seg for Guds ord, sier Skriften det samme som til kong Saul: "Fordi du ha forkastet Herrens ord, har Herren forkastet deg, så du ikke lenger skal tjene ham - -", (1Sam 15,23). Menighetene skal derfor med Guds ord kun betrakte disse "biskoper" som statlige tjenestemenn og ikke som åndelige tilsynsmenn i Kristi kirke på jord.
3. De prester og menigheter som på denne måten havner utenfor det "storkirkelige" fellesskap, kommer i stor nød. Etter guddommelig rett står det disse menigheter og prester fritt å slutte seg sammen i et dertil egnet fellesskap for å hjelpe og støtte hverandre, evt. også å sørge for et ordnet tilsyn dersom det er behov for dette. Når Strandebarm prosti nå bygger opp en "nødsynode", og også kaller egen tilsynsmann, fortjener dette støtte og forbønn fra alle kristne som vil stå fast på Guds ord og vår kirkes bekjennelse.

Børre Knudsen ble så vigslet til biskop 1. søn. e. påske 1998, en handling som ble forløper for det som nå skjer i Misjonsprovinsen.

Det er avgjørende i luthersk sammenheng at kirkeretten ikke må forstås som basis for maktstruktur. En sosiologisk betraktning er oppmerksom på hvordan enhver organisasjon i samfunnet har behov for legitimering. Legitimeringen finnes dels som den grunnleggende ideologiske basis for organisasjonens tilblivelse, dels som maktapparatets/ledersjiktets behov for en fortløpende bekreftelse av egen legitimitet.

I de nordeuropeiske stats- og folkekirkene har en de siste decennier kunnet være vitne til hvordan kirkeretten gradvis har blitt pervertert. Den har i økende utstrekning blitt anvendt som basis for undertrykkelse av bibelsk tro og liv, og dermed som instrument for maktmisbruk. I Sverige har dette klart kommet til uttrykk i kampen rundt embetet. I Danmark ser en noe lignende, idet sammensetningen av menighetsrådene fungerer slik at prester forankret i klassisk bibelsk/luthersk tro, har store problemer med å få ansettelse. I Norge har en hatt en mer "tolerant" behandling av motstanderne av kvinnelig prestatjeneste, men til gjengjeld vært vitne til avsettelsen av en rekke tro prester (her kan Børre Knudsen kanskje nevnes som den fremste, og herværende Ragnar Andersen bør også nevnes), mens åpenbare vranglærere uanfektet har fått fortsette i sin tjeneste.

Dette henger først og fremst sammen med at den pluralisme som kjennetegner den moderne vestlige kultur, også har fått fofeste innen kirkene. Ja, statsmakten har sett det som noe av en hovedoppgave å sikre pluralismens stilling innen stats-/folkekirkene gjennom sitt kirkestyre, dvs. gjennom utnevnelser til kirkelige lederstillinger og regulering av den kirkelige lovgivning. På denne måten ser vi en ideologisk aktiv stat øve et stadig sterkere press mot kirkens integritet. Det sekulære demokrati er blitt caesaropapistisk.

Kirkens tragedie i denne sammenheng består i at statsmakten har kunnet finne allierte blant kirkens tjenere som teologisk legitimerer denne nyorientering av den kirkelige identitet, samtidig som de såkalt ”konservative” ledere og biskoper resignert har innfunnet seg med tingenes tilstand. Dette under henvisning til det en kaller ”kirkens enhet”: Det er en merkbar frykt for sprenget av folkekirken med de uoverskuelige konsekvenser dette vil ha for fremtiden. Det enhetsbegrep som kirkeledelsen dermed opererer med er av organisatorisk karakter (og dermed begrunnet i gjeldende kirkerettslige ordninger) i stedet for teologisk. Teologisk legitimeres pluralismen i dag av *folkekirkeideologien*, (i Sverige klarest utmyntet hos E. Billing, og i Danmark hos N. F. S. Grundtvig). Denne representerer en radikalt annen ekklesiologi enn den vi finner i NT og bekjennelsesskriftene, og kan neppe betegnes som annet enn en teologisering av den sosialdemokratiske velferdsstatens menneskerettighets- og fellesskapsbegrep. Kirken blir statens religionsvesen, som har til oppgave å tilfredsstille medborgernes religiøse behov.

De som først og fremst rammes av denne utvikling i folkekirkene, er prester og menigheter som står på bibelsk-reformatorisk grunn. I motsetning til pluralismens agnostiske forhold til sannheten, bekjenner de at ”Jeg vet på hvem jeg tror” (2Tim 1,12):

Det er ett legeme og én Ånd, likesom dere òg ble kalt med ett håp i deres kall. Det er én Herre, én tro, én dåp, én Gud og alles Far, han som er over alle og gjennom alle og i alle. (Ef 4,4-6)

For den kirkelige pluralisme er dette intoleranse og fundamentalisme, og vitner om mangel på ”åpenhet”, ”kjærlighet” og ”forståelse”. Pluralismens gudsbilde er ”åpent”, og på samme måte skal kirken være ”åpen”. Gudsbilde og ekklesiologi bekrefter hverandre gjensidig.

Dette innebærer at overalt hvor forkynnelse og sakramentsforvaltning må sette grenser, vil den nye liberale kirkelighet reagere:

1. Kirketukt vil bli ulovlig å håndheve fordi den etter sin natur setter absolutte grenser. I Norge vedtok biskopene i 1997 nettopp et slikt forbud.
2. Å stille krav i forbindelse med dåp, vil likeledes bli umulig, enten det dreier seg om krav til opplæring, eller krav til tro, bekjennelse og et kristent liv hos foreldre eller faddere.
3. På samme måte forventes det at nattverdbordet uten forskjell stilles åpent for alle. I Norge er det blitt vanlig å komme med en innbydelse til nattverden som lyder: ”Og så *er alle* velkommen til nattverd!” I Danmark luftes hyppig tanken om at sakramentsforvaltningen er en rettighet som folket har krav på, og som prestene er ansatt og betalt for å betjene dem med. Hvorfor betaler man ellers skatt?
4. Og forkynnelsen skal på tilsvarende vi helst være ”grenseløs”: Ikke lov og evangelium, men bare evangelium. Intet ord om omvendelse, men ”Gud er med alle”. Ingen forskjell mellom frelst og fortapt, ingen Gud som har dommen i sin hånd.
5. Å hevde Skriftens og bekjennelsens sannhet mot åpenbar vranglære, slik at dette får følger for *communio in sacris*, dvs. at den gode bekjennelse medfører avvisning av kirkelig enhet i praksis, vil vekke skarpe reaksjoner mot embetsbærerne.

Prester og forkynnere som ikke innretter seg etter denne forventning, må fort regne med sanksjoner. Disse sanksjoner kommer fra den vanhellige ”treenighet”: Statlig kirkestyre, kirkeledelse og media. Vanligvis er media i stand til å kjonere troende prester til taushet. Duger ikke det, kan en innkalles til samtale hos biskopen, innvilges ”frivillig” permisjon for å tenke seg om, osv.

Hvor gudsfrykten blir borte, vil kirkeretten fungere tyrannisk, dvs. anvendes som maktmiddel for å bevare det kirkelige establishment og for å kue Guds folk. Kirkeretten vil da bli en fiende av den rette forvaltning av nådens midler i stedet for tjener og beskytter for disse. Da er kirkeretten kommet i strid med kirkens vesen og i stedet blitt løgnkirkens beste tjener.

Kyrie eleison!

NOTER:

1. The Church and her Fellowship, Ministry and Governance, Confessional Lutheran Dogmatics vol. IX, s. 203f. Tidsskrift for Teologi og Kirke 33. årg. 1962, s. 1 - 14.
 2. Torleiv Austad: Nådemidlene og kirkeforfatningen i: Kirken og nådemidlene. Festskrift til Leiv Aalen (Oslo 1976, s. 202 - 216.
 3. Se vedlegg.
 4. Kronikk i Dagen jan. 1997.
-