

Fra statskonform kirke til sosial omformer?

Sju teser om Den norske kirkes rolle fra 1800-tallet til i dag

HANS MORTEN HAUGEN

F. 1971. Dr.jur og cand.polit.

Professor, Institutt for diakoni og ledelse,

Diakonhjemmet Høgskole.

haugen@diakonhjemmet.no

Summary

The Church of Norway has traditionally been a part of the state of Norway. To what extent has this induced its employees to be loyal to the state and the prevailing social order? Have leading church employees and leaders engaged in or opposed social transformation movements? The article finds that the Church of Norway during many decisive phases has been in opposition to important social movements that have contributed to the Norwegian welfare system and democracy. There are, however, countertrends to this overall picture, and currently the Church of Norway is highly critical of the state – for instance of its asylum policies.

Keywords: *Church of Norway, social movements, Eivind Berggrav, labour movement*

Sammendrag

Den norske kirke har tradisjonelt vært en del av statsmakten i Norge. I hvilken grad har dette medført at de ansatte er lojale mot staten og den rådende samfunnsorden? Har ledende kirkeansatte og ledere engasjert seg i eller motarbeidet sosiale endringsbevegelser? Artikkelen peker på at Den norske kirke i mange avgjørende faser de siste to hundre år har vært i opposisjon til viktige sosiale bevegelser som har bidratt til dagens norske velferdssystem og demokrati. Det er imidlertid flere unntak fra dette hovedbildet, og i dag framstår Den norske kirke som svært kritisk til staten – for eksempel i asylopolitikken.

Nøkkelord: *Den norske kirke, sosiale bevegelser, Eivind Berggrav, arbeiderbevegelsen*

TO HELT MOTSATTE historiefortellinger kan illustrere Den norske kirkes rolle i det norske samfunnet. Den ene handler om tapt makt og tapt innflytelse. I en uhøytidelig kåring av Norges ti minst mektige, med både enkeltpersoner og grupper på listen, heter det i begrunnelsen for at «prestene», altså Den norske kirke, er med: «Den taper enhver kamp som betyr noe for den [...]»¹

Den andre fortellingen handler om at i tilknytning til Den norske kirke ble de første brede sivilsamfunnsorganisasjoner etablert som fremmet både velferdssamfunnet og demokratiet. En av de store bidragsyterne til forståelsen av demokratiers framvekst, Charles Tilly, skriver:

In the Nordic countries, religious congregations blossomed [...] and became nuclei for reformist movements long before ordinary people had much right to associate elsewhere in Europe; church-backed associations then became models for secular action as well [...]. The prevalence of such reformist associations in 18th-century Norway, Denmark, Sweden and Finland set the background for the precocious development of social movements and democratic institutions in the North.²

Det første sitatet handler om kamper kirken har tapt på 1900-tallet, mens det siste sitatet handler om nordiske kirkers bidrag til sosial organisering på 1800-tallet. Er det da så enkelt som at Den norske kirke var viktig i en tidlig fase av omformingen av det norske samfunnet, men ikke lenger? Jeg vil – ut fra en forståelse av at enhver politisk, økonomisk og sosial samfunnsforandring er resultat av sosial kamp – argumentere for at svaret er nei. Samtidig vil jeg vise at Den norske kirke på sju saksfelt har stilt seg på siden av den sosiale kampen – eller aktivt motarbeidet endringer – for senere å endre sin strategi. Et saksfelt defineres i denne artikkelen som et gitt og avgrenset politikkområde. Jeg vil også argumentere for at Den norske kirke har stått lengst fra sitt oppdrag om å speile Guds kjærlighet til alle mennesker når den har vært mest lojal til statsmakten.

Det er et mål at tesene kan inspirere til mer spesifikke problemstillinger som kan lede fram til nye forskningsprosjekter eller faglige publikasjoner.³

Artikkelen bygger på tre premisser. Disse tre premissene handler primært om særtrekk ved luthersk kristendom, og jeg vil kort presentere premissene og spesifisere min forståelse av dem. For det første er Norge influert av luthersk kristendom, inkludert den såkalte toregimentslæren. Jeg kommer tilbake til denne læren i både teorikapitlet og i drøftingen av tese 4 og 6. Innledningsvis er det viktig å peke på at toregimentslæren er blitt misforstått til å handle om de to regimentenes totale autonomi,⁴ der verbet «skille» er blitt brukt framfor «skjelne». Ved å benytte verbet «skjelne» gis større rom for kirkens sosiale oppdrag, i tråd med både profetenes og Jesu Kristi handlinger. Siden to-

regimentslæren bygger på at Gud forholder seg til verden gjennom både det åndelige og det verdslige regimentet, innebærer denne læren et grunnleggende positivt syn på staten.

For det andre ga den lutherske læren om det allmenne prestedømme – der ingen yrker ses på som mer «hellige» enn andre, og der alles innsats for fellesskapet i prinsippet verdsettes likt – grunnlag for allianser med partier som arbeidet for sosiale reformer.⁵ Denne læren gir grunnlag for en anti-hierarkisk tenkning om mennesker. Jeg kommer tilbake til denne læren i drøftingen av tese 1, 3, 5 og 7. Argumenter om at luthersk kristendom, med vekt på fellesskapets ansvar for den enkelte og den enkeltes bidrag til fellesskapet, disponerer for den moderne velferdsstatsutvikling, har vært framført – med varierende reservasjoner – av både norske,⁶ danske⁷ og tyske⁸ forskere. Gradvis ble omsorgen for alle mennesker forstått som et statsansvar.

For det tredje har luthersk kristendom en innebygd tilbøyelighet mot sekularisering av både staten og samfunnsinstitusjonene.⁹ I andre kristne konfesjoner er sakralisering av nasjoner og institusjoner mer framtreddende.¹⁰ Fordi sakralisering ikke er noen sentral målsetting i luthersk tradisjon, vil det være lettere for kirkelige aktører å samarbeide med ikke-kirkelige aktører. Jeg kommer tilbake til denne læren i drøftingen av tese 2 og 6.

Omfanget av artikkelen medfører ingen bred drøfting av de sju tesene. Artikkelen lener seg på andres forskning av de aktuelle saksfeltene. Jeg vil introdusere og teste et begrepsrammeverk fra det sørafrikanske Kairos-dokumentet for kirkens samfunnsomformende rolle der utviklingen innenfor de ulike saksfeltene er empirien for å undersøke begrepsrammeverkets forklaringskraft.

Kirken som sosial omformer

Problemstillingen artikkelen søker å finne svar på, er denne: *Hvorvidt har sentrale personer innenfor Den norske kirke støttet nye krav fra marginaliserte eller undertrykte personer eller grupper av personer, som målbåret av endringsbevegelser?*

Med «sentrale personer» innenfor Den norske kirke menes ledere, altså biskoper og kirkeledere på sentralt nivå (Kirkeråd, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd), samt teologiske professorer og prester og prostere som har spilt aktive roller i offentligheten, eksempelvis som talere eller redaktører. Det er her relevant å minne om at prestene var embetsmenn fram til kirkeloven av 1996. Med «marginaliserte» menes dem som faller utenfor fordelingsprosessen. Med «undertrykte» menes dem som holdes nede av personer eller institusjoner med større maktressurser. Med «endringsbevegelse» menes flere organisasjoner og grupper av personer som arbeider for politiske reformer, og som enten endrer fokus eller opphører når disse reformene er vedtatt.

Som teoretisk rammeverk brukes inndelingen fra det sørafrikanske Kairos-dokumentet i statsteologi, kirketeologi og profetisk teologi, der «statsteologi» forstås som «teologisk begrunnelse for status quo».¹¹ Kirketeologi forstås som kritikk mot det rådende samfunnssystem, som er «begrenset, beskyttet og forsiktig».¹² Mot dette settes den profetiske teologien, som handler om – ut fra en konkret samfunnsanalyse – å gi et «modig og skarpsindig svar».¹³ Selv om dette rammeverket ble utviklet under en helt spesiell politisk kontekst, nemlig apartheid-regimet i Sør-Afrika, vurderer jeg rammeverket som relevant for å vurdere kirkens samfunnssetiske rolle.

Kairos-dokumentet sier altså at kirken må tale inn i sin samtid. Fire tilnæringer kan sikre at kirken unngår å bli for (parti)politisk. For det første må kirken spørre hva som fremmer og hva som undergraver rettferdige, livsoppretholdende og inkluderende samfunnsordninger. For det andre må kirken spørre hva som fremmer og hva som undergraver enkeltpersoners menneskeverd. For det tredje må kirkens utfordring av den politiske makten være basert i egne erfaringer fra praktisk arbeid med og for dem man ber om at skal møtes på en ny og bedre måte. For det fjerde handler den lutherske toregimentslæren om at kirken ikke skal gå for langt inn i det som er statens oppgaver, og at staten ikke skal gå for langt inn i det som er kirkens oppgaver.

I *Diakoni i kontekst* fra Det lutherske verdensforbund brukes begrepene «profetisk diakoni» og «politisk diakoni»: «Profetisk diakoni relaterer seg til diakoniens iboende vesen, og holder fast på at det profetiske oppdraget er en del av mandatet og myndigheten Gud har gitt kirken og dens diakoni.»¹⁴ Med andre ord er kirken kalt til å arbeide for forvandling av strukturer og holdninger. Politisk diakoni handler om politisk påvirkningsarbeid, ved å løfte fram «den politiske dimensjonen ved diakonalt arbeid».¹⁵ Både profetisk og politisk diakoni er begreper som kan brukes for å analysere kirkens møte med den politiske makten.

En kirke som med et sosialetisk mandat taler tydelig om politiske spørsmål, risikerer å møte motbør. Dette må ikke i seg selv hindre et engasjement for det kirken opplever at den er kalt til å fremme. Atle Sommerfelt peker på at kirken er sammensatt av ulike mennesker med ulik bakgrunn og politiske preferanser og derfor er mangfoldig. Han fortsetter:

Men det betyr ikke at kirkens samfunnssyn og posisjon er summen av deltakernes holdninger. Tvert om er det slik at kirken møter mennesket med et budskap som kommer utenfra fellesskapets egen kontekst. Budskapet tar sikte på å endre atferd og holdninger slik at fellesskapet kommer nærmere Guds kjærlighetsvisjon for samfunn og menneskeliv.¹⁶

Det budskapet som kommer utenfra fellesskapets egen kontekst, er Bibelen, som inneholder klare formaninger til hvordan troen skal leves ut i møte med

dem som lider og dem som trues av utenforskap. For at kirken skal makte å realisere Guds kjærlighetsvisjon, må alle kirkens medlemmer utfordres til involvering og deltakelse i samfunnet. Dette er ingen liten utfordring. Den norske kirkes nye visjonsdokument *Mer himmel på jorda*¹⁷ holder fram «tjenende kirke» som en av de fire egenskapene ved Den norske kirke, og løfter fram som et av fire hovedområder: «Folkekyrkja engasjerer seg i samfunnet.»¹⁸ Dette må leses som en tilslutning til at Den norske kirke skal spille en aktiv rolle, også for å søke å påvirke samfunnsutviklingen. Artikkelen vil finne ut hvorvidt Den norske kirke primært har vært formet av de etablerte ordningene eller selv har vært en sosial omformer, gjennom målrettet arbeid hos individer, organisasjoner og bevegelser. Artikkelen bygger på at de rådende strukturer former aktørenes atferd, men at aktørene ikke er determinert av disse strukturene; og videre at aktørene gjennom sin atferd kan bidra til å forme strukturene. Dette perspektivet representerer en form for sosialkonstruktivisme.

Mitt utgangspunkt er at ethvert samfunn må finne en balanse mellom bevaring og fornying. Siden sosiale og politiske endringer krever at noen går foran, er det relevant å studere hvordan sentrale personer og organer innenfor Den norske kirke har forholdt seg til endringsbevegelsene. Å bruke benevnelsen «sentrale personer innenfor Den norske kirke» medfører en forenkling av mangfoldet av holdninger. Jeg søker å identifisere hovedstrømningene, men også motstemmene der disse fantes. Det som opprinnelig var noen spredte motstemmer, kan etter en tid representere hovedstrømningene. Med andre ord kan det sjelden spores én omforent holdning innenfor alle saksfeltene som gjennomgås; snarere har det vært ulike posisjoner. Når enkelte sentrale personer trekkes fram, har dette sammenheng med at disse initierte bredere bevegelser og representerte sentrale strømninger.

I tillegg er det relevant å peke på at det ikke fantes demokratiske organer som kunne tale på vegne av Den norske kirke før Kirkerådet ble etablert i 1969 (fra 1953: Bispedømmerådenes Fellestråd) og Mellomkirkelig råd ble etablert i 1971 (fra 1951: Mellomkirkelig Institutt). Bispemøtet kan imidlertid føre sin historie tilbake til 1917. I mangel av vedtak fra kirkelige organer er det derfor nødvendig å se på hvordan sentrale personer i Den norske kirke agerte. Der det finnes vedtak, vil naturligvis disse tillegges vekt.

Sju teser

Som nevnt ovenfor søker artikkelen å finne svar på hvorvidt personer innenfor Den norske kirke har støttet nye krav fra marginaliserte eller undertrykte personer eller grupper av personer. I valg av teser for kirkens rolle på sju saksfelt vil jeg introdusere tre kriterier for å identifisere og utforme tesene, som må være avledet av underoverskriften for artikkelen, altså *både* skepsis til endringsbevegelser og samfunnsfornyende rolle. Kriterium 1: Sentrale personer

innenfor Den norske kirke har stilt seg på siden av den sosiale kampen – eller aktivt motarbeidet endringer. Kriterium 2: Sentrale personer innenfor Den norske kirke har gjennom fornyet engasjement og ved å inngå nye allianser søkt å fremme endringer. Kriterium 3: Dette engasjementet har ført til samfunnsfornyelse.

Disse kriteriene medfører at eksempelvis kvinnekampen ikke tas med, siden det er vanskelig å se at Den norske kirke har bidratt til likestilling mellom kjønnene på samfunnsnivå. Denne vurderingen må på ingen måte forstås som manglende anerkjennelse av de kvinner og menn med verv og stillinger i Den norske kirke som har arbeidet for likestilling i både kirke og samfunn. Jeg tar heller ikke for meg typiske moralsaker som brennevin- og abortforbud, siden det er vanskeligere å bruke de tre ovenfor nevnte kriteriene på disse saksfeltene. Snarere tar jeg for meg *saksfelt knyttet til inkluderende demokrati og velferdsstat*.

Tesene blir nå presentert. «Personer» skal leses som «sentrale personer», som allerede operasjonalisert.

1. Personer innenfor Den norske kirke støttet kongesuverenitet over folkesuverenitet og forsvarte lover som begrenset andre trossamfunn, men bidro senere til folkelig organisasjonsbygging og reelt demokrati.
2. Personer innenfor Den norske kirke var innledningsvis skeptiske til arbeiderorganisering med krav om sosiale og politiske reformer, men støttet senere arbeidernes krav og fremmet samfunnsendring gjennom diakonale tiltak.
3. Personer innenfor Den norske kirke deltok i språklig og kulturell tvangsassimilering av det samiske folk, men skapte senere grunnlag for verdsetting av det samiske hos den enkelte, i kirken og i storsamfunnet.
4. Personer innenfor Den norske kirke var motstandere av parlamentarismen, men bidro senere til framveksten av partier, ved ikke å etablere eller legitimere tilknytning til ett parti.
5. Personer innenfor Den norske kirke var mer opptatt av arbeidsfred enn å støtte arbeiderbevegelsen i mellomkrigstiden, men har senere støttet økonomisk utjevning, bedre fordeling og regulering av markedsaktører.
6. Personer innenfor Den norske kirke så med uro på den framvoksende velferdsstaten i årene etter den andre verdenskrigen, men har senere støttet utviklingen av velferdsstaten og inngått omfattende samarbeid om institusjonsdrift.
7. Personer innenfor Den norske kirke var negative til å svekke kristendomsfaget på 1960-tallet og hadde liten forståelse for minoritetenes motstand mot KRL-faget, men har senere støttet religions- og livssynsminoriteter og inngått i forpliktende samarbeid for å styrke deres stilling.

Jeg vil nå presentere og drøfte hver av tesene.

Organisasjonsbygging og demokrati

Den første tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke støttet kongesuverenitet over folkesuverenitet og forsvarte lover som begrenset andre trossamfunn, men bidro senere til folkelig organisasjonsbygging og reelt demokrati.»

Ingen fortelling om kristendommen og framveksten av det norske samfunnet kommer utenom Hans Nielsen Hauge. Ved å gi (unge) kvinner myndighet til å være predikanter og ved å fremme myndige og driftige borgere gjorde Hauge en innsats som er blitt bredt anerkjent i ettertiden. For eksempel ble han stemt fram til en femteplass av VGs lesere i kåringen av de 100 viktigste nordmenn de siste 200 årene – etter å ha fått en ellevteplass av juryen.¹⁹

Selv om Hauge omtales som den personen med størst innflytelse over norsk kristenliv etter reformasjonen,²⁰ er det viktig å vite at kirkelige embetsmenn villig rapporterte om Hauge til politiet etter at regjeringen i 1804 ba alle embetsmenn avgi rapporter om ham.²¹ Samtidig fikk Hauge støtte fra biskop Johan Nordal Brun i Bergen.²² Hauge ble endelig dømt i 1813 for brudd på konventikkelplakaten og for fornærmelige uttalelser om lærerstanden. Hauge ville fornye kirken, og det var haugianske stortingsrepresentanter som sto i bresjen for å avvike konventikkelplakaten. Dette skjedde i 1842, etterfulgt av dissenterloven i 1845, som åpnet for frie menighetsdannelser og muligheten til ikke å være med i noe trossamfunn. Dette var avgjørende steg i framveksten av både forsamlings- og foreningsfriheten.

Den holdningen som mange kirkelige embetsmenn la for dagen i møte med Hauge, var også synlig i møte med krav om større innflytelse over demokratiske institusjoner. Da Eidsvoll-forsamlingen møttes til gudstjeneste den 10. april 1814 i Eidsvoll kirke, holdt sognepresten en preken som er rapportert å ha vært svært positiv i sin omtale av prins Christian Frederik og kongemakten. Dette falt ikke i god jord hos mange av eidsvollmennene.²³ Det er nettopp folkesuvereniteten – som motsetning til kongesuvereniteten – som kjennetegner den norske Grunnloven.²⁴

Samme år som konventikkelplakaten ble opphevet, ble Det Norske Misjonsselskap etablert. Deretter skjedde en massiv organisasjonsbygging i andre halvdel av det 19. århundre. Kvinnene hadde sentrale roller i misjonsforeningene, selv om de formelle ledervervene var forbeholdt menn. Haugianere var en av flere grupperinger som engasjerte seg i disse organisasjonene. Selv om det fantes andre organisasjoner før gjennombruddet for de kirkelige foreningene, som akademiske selskaper, hadde disse en langt smalere rekrutteringsbase. De første norske breddeorganisasjonene hadde kirkelig forankring. Denne brede og inkluderende tilnærmingen til alle menneskers positive bidrag til fellesskapet kan blant annet settes i sammenheng med læren om det allmenne prestedømme, som var avgjørende for å motvirke hierarkitenkning.

Det er derfor grunnlag for å si at selv om mange prester var negative til opphevingen av konventikkelplakaten, vokste det fram et kirkelig forankret organisasjonsliv som er viktig for den videre demokratisering og for det brede organisasjonslivet som fortsatt kjennetegner Norge.

Velferd gjennom diakonale tiltak

Den andre tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke var innledningsvis skeptiske til arbeiderorganisering med krav om sosiale og politiske reformer, men støttet senere arbeidernes krav og fremmet samfunnsendring gjennom diakonale tiltak.»

Kirkelige embetsmenn var tett involvert i fattigomsorgen, og satt fram til den nye fattigloven av 1853 som ledere av den lokale fattigkommisjonen. Fattigomsorgen representerte sparsommelige ordninger som i tillegg var basert på et bevisst eller ubevisst skille mellom såkalte verdige og uverdige trengende. Mange sentrale prester ønsket ikke en ekspansjon av statens rolle, men ville snarere at kristelig filantropi skulle erstatte statens sosialpolitiske ansvar, et syn forankret i en liberal-moralistisk holdning.²⁵

Det er på denne bakgrunn vi må forstå Marcus Thranes kortvarige, men svært betydningsfulle innsats for å bygge opp arbeiderforeninger, som på det meste talte nærmere 400 med til sammen over 30.000 medlemmer. Denne tidlige arbeiderorganiseringen ble møtt med skepsis, også fra Den norske kirke.

Honoratus Halling var den mest kjente pioneren i å utfordre både de elendige levekårene som preget den første industrialiseringen, og den samfunnsendring som Thrane arbeidet for.²⁶ Halling var prest i Aker sogn, og etablerte Enerhougen Samfund i 1850, som en slags alternativ arbeiderforening til foreningene som knyttet seg til Thrane. Formålet var å fremme «Arbeiderklassens Velfærd i Alminnelighed», men også «Gudsfrykt og Sand Oplysning». Av de konkrete tiltakene som Samfundet bidro til å starte, var bank (Spareskillingsbanken), forsikringsselskap og samvirkelag samt bibliotek.

Da arbeidet etter en tid gikk tyngre og nye krefter kom på banen, primært Gisle Johnsons «Foreningen for den indre Mission i Christiania» («Foreningen», dagens Kirkens Bymisjon), reiste Halling i 1855 ut av Norge for en femårsperiode. Deler av arbeidet ble ført videre, men ikke innenfor rammene av en arbeiderforening, som var den opprinnelige organisasjonsformen. Johnson var opptatt av vekkelse og omvendelse, og etableringen av Foreningen var et tiltak for å nå dette målet. Selv om Halling ble innvalgt i det første styret i Foreningen, sa han raskt fra seg plassen. Samtidig sa han også fra seg redaktørposten i *For Fattig og Riig*, der han fra 1848 var den første redaktøren. Ifølge Eilert Sundt var dette bladet allerede i 1855 utbredt i arbeiderstrøkene i indre Oslo vest.²⁷

Initiativet til å stifte Enerhougen Samfund må forstås i lys av Hallings ønske om å fremme en moralsk livsførsel som omfattet lojalitet til øvrigheten.

Halling uttalte om Thrane at sistnevnte preket «formasteligt Oprør mod Jesu Christi Kirke».²⁸ Bekymring om de «lavere arbeidende Classer» ble også uttrykt av Jens Lauritz Arup, biskop i Oslo 1846–1874, blant annet om deres «Ringeagt for de Eiendomsretten og Borgersamfundets Væsen og Fremskridt betryggende Former og Instiutioner».²⁹ Dette må leses som at biskopen var opptatt av å bevare de gjeldende samfunnsordningene i størst mulig grad. Thrane – som ble arrestert i 1851, fikk sin endelige dom i 1855³⁰ og forlot Norge for godt i 1863 – fikk ingen kirkelig støtte, men mot slutten av århundret var mange sentrale personer innenfor Den norske kirke positive til kravene fra arbeiderbevegelsen.³¹

Initiativene til det som nå er Kirkens Bymisjon i Oslo kan altså forstås blant annet som en reaksjon på thranitterbevegelsen. Den diakonale vekkelsen, med fattigpleie, menighetspleie (dagens hjemmesykepleie) og de første diakonale sykehusene (Lovisenberg (1871) og Diakonhjemmet (1890)), preget siste halvdel av det 19. århundre.

Disse diakonale initiativene var drevet fram av vekkelsesorienterte konservative kristne, som så diakonale tiltak som viktige tiltak for å få innpass hos arbeiderklassen. Disse var også motivert av ren nestekjærlighet i møte med sosial nød, og mange hadde en forståelse om at kirken var bedre egnet enn staten til å hjelpe de fattige.³² Etter hvert som diakonale tiltak ble sikret statlige rammer, kunne diakonale aktører ekspandere sitt arbeid, blant annet ved å gå gradvis over til særlig å arbeide med og for dem som tradisjonelt ble omtalt som «uverdige trengende», altså dem som samfunnet mente selv var skyld i sin egen situasjon. Det er i dag kun innen rusomsorgen at man kan finne en «evangeliserende» linje i behandlingstilbudet.

Selv om det har vært perioder med skepsis mot en voksende statsmakt, som vi skal se i tese 6 under, er det verdt å merke seg at diakonale virksomheter samarbeidet med statlige myndigheter – selv om dette kunne medføre reduserte muligheter til kristen forkynnelse ved disse virksomhetene. Det er ikke dermed gitt at denne sekulariseringen har vært smertefri.

Synliggjøring og verdsetting av det samiske

Den tredje tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke deltok i språklig og kulturell tvangsassimilering av det samiske folk, men skapte senere grunnlag for verdsetting av det samiske hos den enkelte, i kirken og i storsamfunnet.»

Det er det (nord)samiske som er sentralt, men det er innledningsvis relevant å peke på at det kvenske også løftes fram i Den norske kirkes én-sides visjonsdokument for perioden 2015–2018.³³

Kautokeino-opprøret den 8. november 1852 er den mest kjente konfrontasjonen mellom samene og Den norske kirke som representant for det norske

storsamfunnet. Handelsmannen og lensmannen ble drept, og den nylig ankomne sognepresten, Fredrik Waldemar Hvoslef, ble holdt fanget i prestegården. To år senere ble de sentrale opprørerne, Aslak Jacobsen Hætta og Mons Aslaksen Somby, halshugget.

I filmen *Kautokeino-opprøret* fra 2008 (regissert av Nils Gaup) er det imidlertid ikke den 27-årige sognepresten som får en sentral rolle, men den 65-årige Niels Vibe Stockfleth (spilt av Bjørn Sundquist). Stockfleth hadde vært prest i Lebesby, men i 1839 søkte han avskjed for å bruke sin tid til å fremme det samiske (og kvenske) språket. Han underviste i finsk og samisk ved Universitetet i Oslo, skrev oppbyggelseslitteratur på samisk, oversatte Det nye testamentet og utga en samisk grammatikkbok.³⁴ I 1848 vant han gjennom med en kongelig resolusjon om at alle prester som skulle gjøre tjeneste i samiske og kvenske områder, måtte avlegge eksamen i samisk og skulle *oppfordres* til å få kunnskaper i kvensk. Forslaget ble begrenset til kun å omfatte Finnmark, og etter hvert bare enkelte prestegjeld i Finnmark.³⁵ Stockfleth sin dagbok viser hans positive holdninger til samene.³⁶

Stockfleth – som reiseprest i de nordsamiske områdene – var med på innsettelsesgudstjenesten til Hvoslef sju måneder før opprøret. Hvoslef bosatte seg senere i Tromsø og ble etter hvert biskop i Tromsø (1868–1876).

Alle samer som var involvert i Kautokeino-opprøret, var grepet av Læstadiusvekkelsen, en pietistisk bevegelse som fortsatt preger det samiske miljøet. Oversikt over læstadianske lederpersoner gis i en visitasrapport fra 1930, som også gir en detaljert beskrivelse av språkferdigheter i ulike bygder i indre Finnmark, samt en vurdering av utbredelsen av et «kvensk-nasjonalt syn».³⁷

En vurdering av Den norske kirkes rolle i fornorskningen av samene (og av kvenene) i *hele* Sápmi ligger utenfor denne artikkelen. I kjerneområdene i indre Finnmark er det grunnlag for å si at prester i Den norske kirke var opptatt av språkbevaring og å bruke samisk i undervisning og gudstjenester, mens dette var mindre tydelig for det kvenske språket.³⁸ I en gjennomgang gjort av president i Sametinget 1989–1997, Ole Henrik Magga, anerkjennes kirkens holdning mot fornorskningen rundt 1900. Men han fortsetter: «1940- og 1950-tallet var preget av passivitet. Mest tragisk var 1960- og 1970-årene. Ledende kirkefolk, proster og samemisjonsfolk, stilte seg passive og endog motarbeidet ‘sameaktivistene’.»³⁹ Med «sameaktivistene» menes dem som engasjerte seg mot utbyggingen av Alta–Kautokeino-vassdraget fra slutten av 1970-tallet. Magga anerkjenner arbeidet til Den norske kirke på 1980-tallet, ført videre av Samisk kirkeråd, som ble vedtatt opprettet på Kirkemøtet 1992.

Da daværende Norges Finnemisjonselskap (nå Norges Samemisjon) arbeidet for å bygge en ungdomsskole i Finnmark for samiske barn (etablert 1936; nå Den samiske folkehøgskole), møtte dette stor motstand blant vanlige lærere. Lærerne understreket behovet for at samiske barn lærte norsk.⁴⁰

Den norske kirke løfter fram samisk spiritualitet.⁴¹ Som eksempel på hva Den norske kirke har gjort for å integrere samisk religiøsitet, kan nevnes at Kirkemøtet i 2013 vedtok en liturgi for velsignelse av hus og hjem, noe som er langt mer vanlig i en samisk enn i en norsk kontekst.⁴² Anerkjennelse av det samiske har skjedd på en rekke områder, også ved at Den norske kirke har framhevet urfolksperspektiver for å fremme mer ansvarlig forvaltning av naturressurser,⁴³ og gitt støtte til styrking av samiske rettigheter som ledd i en bredere menneskerettighetspromotering.⁴⁴

Den norske kirkes anerkjennelse av samisk kultur og – betydelig senere – samiske trosuttrykk og spiritualitet er et uttrykk for at alle mennesker er like mye verdt. Dette innebærer at dominerende kulturer må møte ikke-dominerende kulturer med varsomhet og ydmykhet, forankret i en anti-hierarkisk tenkning. Som gjennomgangen viser, har ikke Den norske kirke vært like konsekvent i denne tilnærmingen, men det blir feil å presentere Den norske kirke utelukkende som et redskap for norske myndigheters tvangsassimilering. Som vist over var det en prest – hvis ettermæle vil være preget av en filmregissørs valg – som på bred basis fremmet bruk av og kjennskap til samisk, og som lyktes i å få vedtatt en stortingsresolusjon som krevde samiskkunnskap og oppfordret til kvenskunnskap hos prestene.

Ikke tilknytning til ett parti har gitt partimangfold

Den fjerde tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke var motstandere av parlamentarismen, men bidro senere til framveksten av partier, ved ikke å etablere eller legitimere tilknytning til ett parti.»

Kampen om parlamentarismen handlet også om kamp mellom embetsstanden og befolkningen for øvrig.⁴⁵ Mens en rekke prester – som stortingsrepresentant for Venstre, Lars Oftedal – var aktive forkjempere for økt makt til folket og mindre makt til embetsmennene, så mange sentrale kirkepersoner med uro på nye krav. I 1883 ble oppropet «Til Christendommens Venner i vort Land» trykket i *Luthersk Kirketidende*, og oppropet kom senere i et særtrykk – da med 450 underskrivere, inklusive alle biskopene.⁴⁶ Oppropet angriper den politiske radikalismen, båret fram av det som kort tid senere ble partiet Venstre. Radikalismen ville, slik oppropet formulerte det, føre til en «Omstyrting eller Opløsning af den bestaaende Samfundsorden». Oppropet identifiserer en «drivende Kraft i [radikalismen], det er Fritænkeriet, den moderne Vantro». Det er i ettertid lett å være enig i at oppropet var «politisk sett [...] nærmest en fiasko».⁴⁷

Selv om Wisløff peker på at «oppropet i det lange løp skadet Høyre, og ikke Venstre»,⁴⁸ mener han at Oppropets «tankegang fikk [...] adskillig tilslutning i annen omgang – fra mange hold»,⁴⁹ illustrert ved at den moderate fløyen i Venstre styrket seg, for så å bryte ut og etablere Moderate Venstre i 1887. Oftedal ble med i Moderate Venstre.

Det er relevant å identifisere hvorvidt kristendommen også har fungert mobiliserende for partidannelser i Norge, ikke bare for framveksten av ulike organisasjoner, som vi så på i tese 1.

I en systematisering over kjennetegn ved demokratier slås det fast at religion har stor betydning for partisystemet i Norge, slik at i Norge får religionsvariabelen høy skår.⁵⁰ Dette skyldes primært det faktum at Kristelig Folkeparti (KrF) har en lengre historie i Norge enn det tilsvarende partier har i eksempelvis Sverige og Danmark, og har hatt større oppslutning. KrF var imidlertid ikke resultat av et sentralt initiativ, og flere sentrale kirkeledere advarte mot etableringen av et parti som brukte ordet «kristelig» i partinavnet.⁵¹

Det har ikke vært tradisjon for å reagere mot prester eller andre kirkelige ansatte som knytter seg til visse partier.⁵² Kristen-sosiale og kristensosialistiske prester sto nær hverandre tidlig på 1900-tallet,⁵³ blant annet gjennom brobyggingsarbeidet til Mikael Hertzberg, som vi skal se nærmere på i tese 5.

En ytterligere tilnærming til sosialismen ble imidlertid vanskelig gjort som følge av to forhold. For det første som følge av konflikten mellom konservativ og liberal kristendom, der de sosiale prestenes bevegelse («Presteforeningens fremskridtsgruppe») snarere ble en allianse for å fremme liberal kristendom. For det andre som følge av motstanden mot kristendomsfaget på Arbeiderpartiets landsmøte i 1918 – som vi kommer tilbake til under tese 7 – og medlemskapet i Komintern fra 1919.

Det interessante er at frykten for Arbeiderpartiets anti-kristelige profil først ble meldt som sak på Bispemøtet i 1924, *etter* at Arbeiderpartiet hadde meldt seg ut av Komintern, men saken ble ikke behandlet.⁵⁴ Sentrale teologer som selv sto for kristensosialisme, fortsatte å advare mot Arbeiderpartiet helt fram til stortingsvalget i 1930.⁵⁵ Moralspørsmål fortsatte å skape motsetninger på 30-tallet,⁵⁶ men det skjedde en tilnærming mellom Den norske kirke og Arbeiderpartiet i siste halvdel av 1930-tallet, blant annet som følge av nazismens framvekst i Europa.

Etter okkupasjonen kom to hyrdebrev, det ene av 15. januar 1941,⁵⁷ og det andre («Kirkens Grunn») fra 1942, forfattet av Kristent Samråd, ledet av Eivind Berggrav. Følgende utdrag fra sistnevnte viser hovedargumentasjonen:

Derfor bekjenner vi at det er synd mot Gud [...] om det ene slags regimente søker å opkaste sig til herre over det annet. [...] På grunnlag av skrift og bekjennelse må kirken derfor ta stilling til de tilfeller da der blir reist totalitære krav på å herske også over samvittighetene og når man vil nekte retten til å prøve alt på Guds ords grunn etter den kristne samvittighet. – Derfor er det for kirken i strid med Guds befaling, når det blir hevdet at den verdslige makt skal ha «den høyeste øvrighet og den største rett over hver enkelt borger» (Kirkedepartementets skriv av 17. februar 1942) på den måte at samvittig-

hetene ikke har adgang til å bedømme lydighetsplikten mot den verdslige øvrighet på Guds ord [...].⁵⁸

Det sentrale er altså samvittighetsfriheten, som aldri kan settes til side av lydighetsplikten. «Kirkens Grunn» stiller klare forventninger til statskirkeordningen, som «utelukkende [er] blitt til fordi staten har sagt at den vil tjene kirkens sak og verne om den kristne tro».⁵⁹

Vi ser at Den norske kirke har en forventning til at organisasjoner og institusjoner innenfor det verdslige regimentet ikke skal søke å kontrollere, men snarere respektere institusjonene innenfor det åndelige regimentet.

Ønske om classesamarbeid og allianse med fagbevegelsen

Den femte tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke var mer opptatt av arbeidsfred enn å støtte arbeiderbevegelsen i mellomkrigstiden, men har senere støttet økonomisk utjevning, bedre fordeling og regulering av markedsaktører.»

Oppfatningen om at Den norske kirke sto på kapitaleiernes side under arbeiderkampene i mellomkrigstiden, er det grunn til å nyansere. Den norske kirke har – inspirert av både Bibelen og Luther⁶⁰ – aldri støttet kapitalismen som økonomisk system,⁶¹ men støttet privat eiendomsrett.

Nils Ivar Agøy mener at en uttalelse fra det frivillige kirkelige landsmøte i 1928 – som samlet alle biskoper og ytterligere 134 personer valgt fra bispedømmene – er «det nærmeste vi kommer en offisiell kirkelig erklæring om forholdet til arbeiderbevegelsen i mellomkrigstiden».⁶² De to hovedforedragene som ledet fram til uttalelsen, er samlet i publikasjonen *Kirken og klassekampen: Foredrag holdt ved det frivillige kirkelige landsmøte i Oslo 1928*. I uttalelsen støttes arbeidernes interessenkamp, men det manes også til classesamarbeid, ikke classesplid.

Tilsvarende ønske om kompromissvillighet og samarbeid kjennetegnet brevet som biskop i Oslo, Johan Peter Lunde, sendte Norsk Arbeidsgiverforening under jernstreiken i 1924, med en oppfordring om å velge «forsonligheten og godhetens og tillitens vei».⁶³ Dette budskapet, sammen med den motsetningen som preget forholdet mellom Arbeiderpartiet og Den norske kirke fra 1918 til begynnelsen av 1930-tallet, medførte at Den norske kirke ble oppfattet å ta parti for dem som ville bevare det bestående økonomiske systemet. Mer sannsynlig er det at det var Arbeiderpartiets antireligiøse linje som forklarer den kirkelige skepsisen mot arbeiderbevegelsen i denne perioden.⁶⁴

Som en av flere teologisk konservative prester med et sterkt sosialt engasjement spilte Mikael Hertzberg en viktig rolle som brobygger, også da han i 1919 gikk inn i redaksjonen i det mest leste kirkebladet, *Luthersk Kirketiden-*

de. Han skrev om alle de store arbeidskonfliktene i bladet, der han forsøkte å skape forståelse for arbeidernes krav ved å kritisere kapitaleiernes atferd og grådighet.⁶⁵ Etter at han gikk ut av redaksjonen i 1926, var det ingen som overtok hans redaksjonelle profil.

Den økonomiske krisen tidlig på 1930-tallet utfordret Den norske kirke. En landsomfattende aksjon ble initiert høsten 1931, støttet fra Bispemøtet,⁶⁶ og gjennomført i 1932. Aksjonen, som samlet sett innbrakte 550.000 kroner, gav arbeid til omtrent 7000 ungdommer. Aksjonen ble likevel – med enkelte unntak – møtt med kritikk av arbeiderbevegelsen, og ble sett på som nok et tiltak for å pasifisere arbeiderbevegelsen. Sommeren 1931 hadde Martin Tranmæl støttet ideen.⁶⁷ Aksjonen omtales som en suksess for intern kirkelig mobilisering og organisering, men en fiasko for å styrke relasjonene med arbeiderbevegelsen.⁶⁸

Kapitalismekritikken fra Den norske kirke er blitt videreført, og kirken er en av aktørene som har bidratt til å moderere kapitalismen.⁶⁹ Den kirkelige økonomiske kritikken uttrykkes primært gjennom advarsler mot forbrukerkulturen,⁷⁰ der overforbruk og grådighet skjer på bekostning av våre medmennesker, etterkommere og skaperverket.⁷¹

I de siste vedtakene fra Kirkemøtet blir det statlige ansvaret for næringslivs- virksomhet understreket.⁷² Det ligger ingen eksplisitt kapitalismekritikk i disse vedtakene, selv om det eksempelvis understrekes at «de globale handels- og finansinstitusjonene må reformeres og demokratiseres».⁷³ Videre oppfordrer Kirkemøtet til å «bygge allianser med sosiale bevegelser og fagforeninger globalt og nasjonalt som arbeider for et rettferdig handels- og finanssystem».⁷⁴ Slike allianser er til nå bygd på *andre* saksfelt, eksempelvis i forbindelse med motstanden mot søndagsåpne butikker. Videre er Den norske kirkes proster og biskoper blitt sett som den mest radikale makteliten, med blant annet sterkest støtte til reduserte lønnsforskjeller og til å heve omsorgsyrkenes lønn.⁷⁵ Ønsket om reduserte lønnsforskjeller kan forstås som konkret utslag av motstanden mot hierarkitenkning.

Fra velferdsstatsskepsis til konkurranseutsettingsskepsis

Den sjettede tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke så med uro på den framvoksende velferdsstaten i årene etter den andre verdenskrigen, men har senere støttet utviklingen av velferdsstaten og inngått omfattende samarbeid om institusjonsdrift.»

Selv om det er Eivind Berggrav som er kjent som den mest profilerte kritikeren av den framvoksende velferdsstaten i årene etter den andre verdenskrig,⁷⁶ er hans kritikk også uttrykt av andre, og gjenspeilet i ledere i *Vårt Land*.⁷⁷ Selv om Berggrav og andre kritikere var i mindretall innenfor Den norske kirke, fikk disse stor synlighet, både blant sine tilhengere og motstan-

dere. Frykten hos Berggrav lå i den altomfattende velferdsstaten, som indirekte setter seg i Guds sted og blir en allfader.⁷⁸ Som alternativ ville han legge mer vekt på å løse samfunnsutfordringer gjennom det han omtalte som «livsgrupper», eksempelvis familien og menigheten, men også idrettsforeningen. Berggrav mener at livsgruppene er arenaer for å oppøve moralsk atferd. Denne modellen minner om subsidiaritetsprinsippet innenfor katolsk sosiallære,⁷⁹ som er anerkjent som et prinsipp av EU for å spesifisere hva EU ikke skal regulere dersom noe mer hensiktsmessig kan løses på lavere nivåer.

Det er mulig å forstå Berggravs bekymring for velferdsstatens ekspansjon ut fra den vektlegging av individuell tenkning og individuelt ansvar som kjennetegner luthersk etikk.⁸⁰ I tillegg var Berggrav opptatt av at balansen i toregimentslæren ble forrykket. Han skrev i forkant av sitt foredrag i Det lutherske verdensforbund i 1952: «Velferdsstaten passer ikke inn i toregimentslæren.»⁸¹ Til det kan vi bemerke at toregimentslæren ble utviklet i en tid der kirkemakten tilegnet seg politisk makt, altså en nokså forskjellig situasjon fra Norge på 1950-tallet. Venstremannen Berggrav målbar en skepsis mot Arbeiderpartiet, som flere enn Berggrav trodde ville overta makten over statskirken som ledd i en ekspansjon av staten på stadig flere samfunnsområder.

I 1956 ble Norsk Menighetsinstitutt etablert. Selv om Instituttet hadde en kort levetid, bidro det til å bygge bro mellom Den norske kirke og arbeiderbevegelsen, og indirekte også til Arbeiderpartiet.⁸²

Blant lederne av diakonale institusjoner var skepsisen til velferdsstaten langt mindre enn blant kirkelederne. Diakoniinstitusjonene så at velferds-ekspansjonen ga nye muligheter. Initieringen av norsk utviklingshjelp ga også nye muligheter både for de etablerte misjonsorganisasjonene og det nye, men raskt ekspanderende Kirkens Nødhjelp. Denne organisasjonen sprang ut av Tysklandshjelpen i 1947, som ble initiert av Menighetspleienes Landsforbund. Både lokalt og internasjonalt diakonalt arbeid ble i noen tiår fra 1960-tallet utfordret av en sterk sekulariseringstendens som understreket politisk og religiøs «nøytralitet». Etter at Stoltenberg I-regjeringen i 2001 avskaffet den såkalte nøytralitetsparagrafen for norsk utviklingspolitikk,⁸³ presiserte Bondevik II-regjeringen i 2002: «Norske organisasjoner utfordres til å rendyrke sin egenart, ideologi, verdigrunnlag og sin bistandsstrategi.»⁸⁴ Dette representerer en slutt på perioden hvor sekularitet i form av nøytralitet fungerte som en føring for statlige tildelinger til diakonal virksomhet. Rommet som diakonale og religiøse aktører har til å være tydelige og løfte fram sitt særpreg, er i prinsippet blitt større de siste 15 årene.

Kirkens Bymisjon (som Oslo Indremisjon ble hetende fra 1971) ble i årene 1952–1972 ledet av Anders Grasmø, som i årene før hadde vært sekretær for Kirkens Nødhjelp-aksjonen. Kirkens Bymisjon har nå arbeid i 16 byer og regioner. En annen betydelig virksomhet, Blå Kors, ble opprinnelig startet som

en forening innen Kristiania Indremisjon i 1906. Kirkens Bymisjon og Blå Kors driver i dag over 120 diakonale virksomheter.

Den store utfordringen for disse diakonale virksomhetene i dag er det økende omfanget av konkurranseutsetting. Kommersielle aktører har vunnet anbudskonkurranser og driver i dag sykehjem i bygninger eid av Kirkens Bymisjon, eksempelvis Paulus sykehjem i Oslo. I 2003 vant Kirkens Bymisjon anbudskonkurransen fordi det i utlysningen var presisert at «ansatte fortsatt skulle ha bruttopensjonsordning tilsvarende offentlig tjenestepensjon».⁸⁵ Ifølge For Velferdsstaten er dette eneste gangen en ideell aktør har vunnet en anbudskonkurranse. I 2008 vant Attendo Care anbudskonkurransen om drift av Paulus sykehjem – selv om det i anbudet var presisert at pris skulle vektes mindre enn kvalitet i vurderingen.

Til nå har det vært mulig med unntak fra EU-reglene for offentlige anskaffelser for helse- og sosialtjenester utført av en ideell organisasjon.⁸⁶ Et nytt EØS-direktiv hindrer imidlertid særbehandling av ideelle aktører.⁸⁷ For å gjøre ideelle aktører mer konkurransedyktige i møte med kommersielle tilbydere er det inngått en avtale mellom Virke og Fagforbundet om det som omtales som «hybridpensjon», basert på endringer i tjenestepensjonsloven gjeldende fra 2014.⁸⁸ Den reelle trusselen mot diakonale virksomheters overlevelse kan altså i 2014 sier å være EØS-regelverkets forbud mot å diskriminere mellom kommersielle og ideelle tjenestetilbydere.

Fra enhetstenkning til promotering av mangfold

Den sjuende tesen lyder: «Personer innenfor Den norske kirke var negative til å svekke kristendomsfaget på 1960-tallet og hadde liten forståelse for minoritetenes motstand mot KRL-faget, men har senere støttet religions- og livssynsminoriteter og inngått i forpliktende samarbeid for å styrke deres stilling.»

Allerede i 1918 skapte Arbeiderpartiets program for stortingsperioden 1918–1921 bestyrtelse i Den norske kirke ved formuleringen «Kristendoms-kundskap utgaar av skolens fagkreds».⁸⁹ Det har vært mange kamper om kristendomsfaget, og oppropet for kristendommen i skolen i 1965 er Norges største underskriftsaksjon med 756.000 underskrifter.⁹⁰ Etter grunnskoleloven av 1969 er kristendoms-kunnskap ikke lenger en del av Den norske kirkes dåpsopplæring. Da forslaget om et KRL-fag uten fritaksmuligheter ble lagt fram i 1995, resulterte det i Aksjon livssynsfrihet i skolen, der alle de større ikke-kristne trossamfunnene og Human-Etisk Forbund var med.

En full gjennomgang av revisjonene av KRL-faget gir denne artikkelen ikke rom for. Kirkerådet i Den norske kirke har kort fortalt gitt sin støtte til faget slik det opprinnelig ble skissert, med «begrenset fritaksrett».⁹¹ I et høringssvar i 2008 til forslag om endring av navnet til RLE, var Kirkerådet imot

dette og understreket både «kvalitativ *likebehandling* av alle religioner og livssyn» og «kvantitativ *differensiering* med hensyn til omfanget av kristendom». ⁹² Flere av biskopene støttet imidlertid en navneendring til RLE, ⁹³ og minst seks av biskopene er imot Solberg-regjeringens forslag om et nytt KRLE-fag med minst 55 prosent kristendom. ⁹⁴

Aksjon livssynsfrihet i skolen la grunnlaget for det bredere Samarbeidsråd for tros- og livssynssamfunn, etablert våren 1996, med både Den norske kirke og Norges Frikirkeråd som medlemmer. På dette tidspunktet hadde Den norske kirke – gjennom Mellomkirkelig råd – hatt en dialog med Islamsk Råd Norge i nesten fem år. I 1997 ble en formell dialoggruppe med Det Mosaiske Trossamfunn etablert. Religionsdialogen har gitt flere viktige resultater, og felleserklæringen mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig råd om trosfrihet og konvertering fortjener å løftes fram. ⁹⁵ Dette er første gang at et representativt muslimsk organ har gitt teologisk begrunnet støtte for retten til å skifte religion.

Den norske kirkes møte med de andre tros- og livssynssamfunnene i Norge er ikke friksjonsfritt. Det er likevel verdt å understreke at Den norske kirkes privilegier forsvares minst like sterkt av flere av partiene på Stortinget som av Den norske kirke egne organer. Lokalmenighetene i Den norske kirke ønsket å videreføre den privilegerte statusen til Den norske kirke, mens beslutningstakerne på sentralt nivå var mer opptatte av likebehandling med andre tros- og livssynssamfunn. ⁹⁶ I denne saken er det altså fotfolket i Den norske kirke som er mest statslojale og bevaringsvillige, mens biskopene og andre kirkeledere på sentralt nivå er statskritiske og endringsvillige.

På alle nivåer har imidlertid Den norske kirke vært preget av motstand mot en mer restriktiv asyl- og innvandringspolitikk og en tilsvarende positiv holdning til innvandrere. ⁹⁷ Den norske kirkes holdninger til personer på flukt og asylsøkere er – slik det reflekteres i vedtak fra Kirkemøtet – at disse menneskene trenger beskyttelse og vil bidra positivt til samfunnet, ikke at de representerer gitte kulturer eller holdninger, som samlet sett kan virke negativt på norske «verdier» og tradisjoner. Også dette kan ses på som utslag av en anti-hierarkisk tenkning. Den holdningen som preger eksempelvis den danske innvandrings- og integreringsdebatten, der danskhet og luthersk kristendom forstås som gjensidig forsterkende, ⁹⁸ finnes ikke på samme måte i Norge.

Diskusjon og utblikk

Selv om kritikk av statsmakten tidlig ble framført, blant annet med basis i en individualistisk, moralsk forankret forståelse av fattigdommens årsaker, ⁹⁹ var Den norske kirke klart preget av «statsteologi» i de avgjørende årene for formingen av den moderne norske nasjonen, det norske demokratiet og den moderne norske velferdsstaten. Det har imidlertid vært stor variasjon mellom de

ulike fasene, som kan beskrives med følgende merkelapper og perioder: «Den organiserte motkultur» (1810–1870), «den diakonale vekking» (1870–1910),¹⁰⁰ «den pietistiske gjenfødelse» (1910–1970) og «den sosialetiske fornying» (1970 til i dag). En sentral forklaring på de mønstrene vi har funnet, er at Den norske kirke lenge var preget av en allmenn luthersk øvrighetsideologi, der respekt for myndighetene var det sentrale. Først på midten av 1960-tallet ble en egen sosial teori utviklet for Den norske kirkes samfunnsengasjement.¹⁰¹

Kirketeologi, preget av en samfunnskritikk som er «begrenset, beskyttet og forsiktig»,¹⁰² kan sies å ha preget analysen av og svaret på de sosioøkonomiske ulikhetene og den reelle nøden som preget mange familier og personer i en tidlig fase av industrialiseringen og i den økonomiske krisen på 1930-tallet.

Er det mulig å si at Den norske kirke har vært preget av en profetisk teologi, altså ut fra en konkret samfunnsanalyse å gi et «modig og skarpsindig svar»?¹⁰³ Det kanskje mest framtrepende eksempelet er «Kirkens Grunn» fra 1942. Et annet eksempel er asylpolitikk, mer konkret kirkeasyl. På det meste – i slutten av november 1993 – bodde det 670 personer i norske kirkebygg, ikke bare i Den norske kirke. Daværende justisminister og kirke-, utdannings- og forskningsminister kom med sterke angrep på Den norske kirke.¹⁰⁴ Jeg er ikke kjent med noen andre eksempler på at representanter for regjeringen på denne måten har argumentert mot handlinger som ble påstått å være udemokratiske og rokke ved legitimiteten til det norske politiske system.¹⁰⁵ Kirkeasylengasjementet kan forstås som uttrykk for profetisk diakoni og var i sum også uttrykk for politisk diakoni.

Generelt kan vi si at mobilisering for å stoppe lovendringer, eksempelvis i kristendomsfag, abortlov og ekteskapslov – alle saksfelt hvor det må minnes om at det har vært et mangfold av synspunkter blant kristne – ikke har ført fram. Den norske kirke har altså i liten grad preget den norske samfunnsutviklingen ut fra hvilke kampsaker som er valgt. Samtidig har artikkelen vist at flere av de verdiene som har fått prege det norske samfunnet, har sitt utspring i luthersk kristendom. For det første omsorg og solidaritet (forankret i alles likeverd – selv om forakten for «lavere arbeidende Classer», som biskop Arup uttrykte det,¹⁰⁶ også er en del av historien). For det andre deltakelse og myndiggjøring (forankret i forståelsen av at alle er viktige for samfunnet, og at ingen yrker er mer hellige – i luthersk terminologi omtalt som det allmenne prestedømme). Artikkelen har også argumentert for at statslojalitet og advarsler mot «Fritænkeri» ikke har medført blind lydighet og ensretting når det har vært særlig påkrevet å holde fram samvittighetsfrihet og ansvar.

Takk til Nils Ivar Agøy, Tore Johnsen og Aud Tønnessen for svært nyttige kommentarer til et tidligere utkast av artikkelen. Ansvaret for mulige feil ligger hos forfatteren.

Noter

- 1 «Norges 10 minst mektige», *Morgenbladet*, 9.1.2009.
- 2 Charles Tilly, *Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 30f.
- 3 For et aktuelt eksempel, se Norges Forskningsråd (NFR) sitt program «Samfunnsutviklingens kulturelle forutsetninger» for årene 2011–2020. Ifølge NFR er målsettingen å fremme «fortolkning, forståelse og forklaring av de kulturelle forutsetningene for dagens samfunnsformasjon og samfunnsutviklingen generelt».
- 4 Aud Tønnessen, «Velferdsstaten og den lutherske torengimtslæren», *Nytt Norsk Tidsskrift* 110 (2011): 196–213 (199).
- 5 Første gang denne sammenhengen tematiseres, er under Olav Valen-Sendstads foredrag i Organisasjonenes Fellesråd i 1951, der han pekte på «klare analogier» mellom sosialistiske partiers sosiale reformer og «Bibelens tale om det alminnelige prestedømme». Gjengitt i Aud Tønnessen, *Et trygt og godt hjem for alle? Kirkelederes kritikk av velferdsstaten etter 1945* (KIFO perspektiv nr. 7; Trondheim: Tapir, 2000), 267f.
- 6 Se Nils Ivar Agøy, *Kirken og arbeiderbevegelsen: Spenninger, skuffelser, håp: Tiden fram til 1940* (Bergen: Fagbokforlaget, 2011), 621, som konkluderer at dette for ham «fortsatt er en tese». Men se også idem, «Den lutherske arven og det moderne norske 'vi'», *Kirke og Kultur* 119 (2014): 157–185 (178), der Agøy framholder at velferdsstatens tidlige utvikling i de nordiske land ikke var tilfeldig.
- 7 Tim Knudsen, red., *Den nordiske protestantisme og velferdsstaten* (Århus: Aarhus Universitetsforlag, 2000). Se også Uffe Østergård, *Europa: Identitet og identitetspolitikk* (København: Rosinante, 1998).
- 8 Sigrun Kahl, «The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant Traditions Compared», *European Journal of Sociology* 46 (2005): 91–126. Se også idem, «Religious Social Doctrines and Poor Relief: A Different Causal Pathway», i *Religion, Class Coalitions, and Welfare State Regimes* (red. K. van Kersbergen og P. Manow; Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 267–295.
- 9 Stålstett-utvalget bygger på José Casanovas sekulariseringsbegrep, som ser på institusjonell differensiering, redusert individuell religiøs tro og praksis, og privatisert religiøs tro og praksis. Se *NOU 2013:1: Det livssynsåpne samfunn; En helhetlig tros- og livssynspolitikk*, 49f.
- 10 Som illustrasjon kan trekkes fram den ortodokse lære, som er blitt tolket til å romme en forståelse av hellighet for nasjoner. Se Christos Mylonos, *Serbian Orthodox Fundamentals: The Quest for an Eternal Identity* (Budapest: Central European University Press, 2003).
- 11 Kairos Sør-Afrika *Challenge to the church: A Theological Comment on the Political Crisis in South Africa; The Kairos Document* (1985), kap. 2 (norsk overs.: *Sannhetens øyeblikk*, 1985).
- 12 *Ibid.*, kap. 3.
- 13 *Ibid.*, kap. 4.
- 14 Det lutherske verdensforbund, *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring* [norsk utgave] (2010), 83. Se også Kjetil Fretheim, «Dimensions of diaconia: The public, political and prophetic», *Diaconia* 4 (2013): 67–80.
- 15 *Ibid.*, 82.
- 16 Atle Sommerfeldt, «Kirken og kirkelige organisasjoner som politiske endringsagenter», *Halvårstidsskrift for praktisk teologi* 27 (2010): 62–68 (63).
- 17 Den norske kirke, *Sak KM 07/14: Visjonsdokument for Den norske kyrkja 2015–2018* (2014), 4.
- 18 *Ibid.*
- 19 «De 100 viktigste nordmenn», *Verdens Gang*, 16.2.2014 (juryens kåring) og 2.3.2014 (lesernes kåring).
- 20 «Hans Nielsen Hauge – norsk legpredikant», *Store Norske Leksikon*, snl.no. For innsikt i hvordan Hauge inspirerte stortingsmenn i de avgjørende årene etter 1814, se Marthe Hommerstad, *Politiske bønder: Bondestrategene og kampen om demokratiet 1814–1837* (Oslo: Spartacus, 2014).
- 21 For detaljer om rapporteringen, se Inger Furseth, *Comparative Study of Social and Religious Movements in Norway 1780s–1905*.

- (Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 2002), 74.
- 22 Bernt Oftestad, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher, *Norsk kirkehistorie* (3. utg.; Oslo: Universitetsforlaget, 2005), 176.
- 23 Eidsvoll 1814, «Dagbok 1814, 10. april», <http://www.eidsvoll1814.no/default.aspx?aid=9060969>.
- 24 Eirik Holmøyvik, *Maktfordeling og 1814* (Bergen: Fagbokforlaget, 2012).
- 25 E-post fra Aud Tønnessen av 12.8.2014. Anne Lise Seip (*Sosialhjelpstaten blir til: Norsk sosialhjelp 1740–1920* [2. utg.; Oslo: Gyldendal, 1994]) omtaler på s. 68f. de to prestene i Fattigkommissjonen av 1853 sitt grunnleggende moralistiske syn, der bedring av arbeidernes moral var avgjørende for redusert fattigdom.
- 26 Om Halling, se Berge Furre, «Halling og Enerhougen Samfund: Diakoni, opplysning og reintegrasjon?», i *Diakoni og samfunn* (red. K. Aukrust og B. Furre; KULT skriftserie 101; Oslo: Norges forskningsråd, 1998). Se også Trygve Wøller, «Stat og omsorg – autensitet og kall: Noen momenter til en kritisk belysning av diakoni i det moderne samfunnet», i *Moralsk og moderne – Trekk av den kristne moraltradisjonen i Norge fra 1814 til i dag* (red. S.Aa. Christoffersen; Oslo: Gyldendal 1999), 170–208.
- 27 Informasjon gjengitt i Finn Olstad, *Det farlige demokratiet: Om folkestyrets vilkår i Norge gjennom to hundre år* (Oslo: Aschehoug, 2014), 58: Av 288 familier i Pipervigen og Ruseløkkbakken holdt 23 familier *For Fattig og Riig*, og ingen andre blader hadde tilsvarende utbredelse.
- 28 Ibid., 59.
- 29 Ibid., 62.
- 30 Ifølge *Store Norske Leksikon* på nett ble 127 personer tilknyttet Thrane-bevegelsen dømt for forbrytelser mot statens sikkerhet, se «Marcus Thrane», snl.no. Den mest omfattende presentasjonen av bevegelsen er Mona Ringvej, *Marcus Thrane: Forbrytelse og straff* (Oslo: Pax, 2014).
- 31 Se Agøy, *Kirken* [se n. 6], 70–79.
- 32 Se *ibid.*, 60, hvor det vises til at sentrale kirke-menn forsto etikk (den enkeltes moral) som bedre enn jus (rettigheter) som grunnlag for fattighjelpen.
- 33 Den norske kirke, «Visjonsdokument», 4: «Kvensk språk og kultur blir varetatt i gudstenestelivet og trusoppøringa.»
- 34 Kåre Kvammen, «Presten som nesten ble same», i *Vår kirke i nord: Årbok for Hålogaland 1987* (Tromsø: Hålogaland bispedømmeråd, 1987). Se også omtale av Stockfleth i *Nordisk familjebok*, <http://runeberg.org/nfcf/0777.html> og <http://runeberg.org/nfcf/0778.html>.
- 35 For en oversikt over hvilke kommuner som var med i Stockfleths forslag, se Nordland Fylkeskommune, *Bibelhistorien på sitt eget språk*, <http://www.arkivinordland.no/artikkel.aspx?MIId=2551&AIId=9837>. For en oversikt over hvilke prestegjeld som var omfattet av språkplikten i 1980, med betraktninger om gjennomføringen, se Tore Johnsen, *Samisk kirkeråd: Et historisk tilbakeblikk og veien framover* (2012), 2; www.kirken.no/?event=downloadFile&FamID=321493. Se også Anton Steen, *Finne-misjonen 75 år: 1888 – 28. februar – 1963* (Trondheim: Norges Finne-misjonsselskap, 1963).
- 36 Kvammen, «Presten».
- 37 Kaisa Johanna Maliniemi, *Arkivdokumentene forteller: To kommuner – to typer minoritetspolitikk* (ABM Skrift 65; 2010), 81f.
- 38 Maliniemi (*ibid.*, 75) viser til en sogneprests respons på et brev fra Tromsø biskop om «instruks for prestenes kunnskap i det kvenske språket i Finnmarkens amt».
- 39 Gjengitt i Johnsen, *Samisk kirkeråd*, 3.
- 40 En statsråd med prestebakgrunn som senere ble biskop i Trondheim (fra 1905), Vilhelm Andreas Wexelsen, innførte i 1898 den mest omfattende fornorskinsinstruksen for skoleverket, omtalt som «Wexelsen-plakaten». Denne la føringer for skolespråk i samiske og kvenske områder til 1960-tallet.
- 41 Som eksempel kan nevnes *Sak KM 10/96: Forbruk og rettferd*, under «Urbefolkninger» (utdrag): «Evangeliet er et budskap om frigjøring og frelse for alle. Forkynnelsen av dette budskapet må skje i dyp respekt for urbefolknings spiritualitet. Deres virkelighetsoppfatning er en ressurs som må brukes for å gi oss en dypere forståelse av skapelsesteologien, og en etisk begrunnelse for forvalteransvaret.»
- 42 Den norske kirke, *KM 07/13: Velsignelse av hus og hjem* (2013).
- 43 I tillegg til *Sak KM 10/96: Forbruk og rettferd*, se *Sak KM 11/01: Forbruk og rettferd – Evaluering og oppfølging*, kulepunkt 6 under «Evaluering og videre oppfølging av de konkrete utfordringene fra Kirkemøtet 1996», og *Sak KM 4/12: Skaperverk og bærekraft – revidert prosjektplan*, 4, med «krav om at norske myndigheter sørger for at Statoil trekker seg ut av de omstridte oljesand-prosjektene i Canada».

- 44 For vedtak i Kirkemøtet, se *Sak KM 11/03: Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)*. Se også *Sak KM 13/97: Urfolk i den verdensvide kirke med utgangspunkt i samisk kirkeliv*, 5 (under «Anbefalinger»), med kritikk av en høyesterettsdom av 24.10.1997.
- 45 Johan Christian Heuch, senere biskop i Christiansand (1889–1904), var av dem som gikk lengst i sin motstand mot parlamentarismen. Merk at Heuch ikke var blant underskriverne av «Til Christendommens venner», se forklaring i Carl Fr. Wisløff, *Politikk og kristendom* (Oslo: Lunde, 1961), 85.
- 46 For oppropet og bakgrunnsinformasjon, se www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1883_Christendommens_venner.htm.
- 47 Ibid. For en konsis forklaring på hvorfor oppropet fikk dårlig mottakelse, se Oftestad et al., *Norsk kirkehistorie* [se n. 22], 237.
- 48 Wisløff, *Politikk*, 193.
- 49 Ibid., 204.
- 50 Arend Lijphart, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-six Countries* (New Haven, CT: Yale University Press, 1999), 80.
- 51 Tønnessen (*Et trygt og godt hjem* [se n. 5], 194–204) viser til Alex Johnson, Olav Valensendstad og Leiv Aalen, samt et fellesbrev fra Eivind Berggrav, Ludvig Hope og Einar Amdahl. Berggrav gikk også ut mot KrF i andre sammenhenger, se brev til Nils Lavik sitert i *ibid.*, 333. Berggrav ble sitert i *Kristelig Ukeblad* med følgende utsagn: «Et politisk parti som vil bruke Kristus til våpen mot andre, misbruker hans navn» (gjengitt i Agøy, *Kirken* [se n. 6], 443).
- 52 For en gjennomgang av advarsler fra ledere i Den norske kirke mot å stemme eller samarbeide med Fremskrittspartiet, se Hans Morten Haugen, «Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet?», *Teologisk Tidsskrift* 3 (2014): 4–18. For håndteringen av at en prost stilte på listen til Stopp Innvandringen ved stortingsvalget 1989, se *idem*, «Den norske kirke og de flerkulturelle utfordringer», *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 81 (2010): 208–224 (218f.).
- 53 Agøy (*Kirken*, 172) oppsummerer debattene på Presteforeningens generalforsamlinger 1909–1919 med å peke på at «radikaliteten blant prestene [er] det kanskje mest påfallende trekk ved debattene».
- 54 Se *Sak BM 39/24: Hvordan skal vi stille os til prester og kirkesangere som slutter sig til et politisk parti som programmessig optar kamp mot kristendommen?* I protokollen heter det: «Emnet ble på den knappe tid ikke behandlet.» Utmeldingen av Komintern mener Agøy var motivert blant annet av den religionsparole som Arbeiderpartiet ble pålagt å etterleve av Komintern, se Agøy, «Den lutherske arven» [se n. 6], 183.
- 55 Nils Ivar Agøy, *Å bygge Guds rike på jorden: Den tidlige kristensosialismens blomstring og avblomstring i Norge* (2011), 11; https://teora.hit.no/bitstream/handle/2282/1188/Kristensosialismens_opplomstring.pdf?sequence=1.
- 56 Tønnessen, *Et trygt og godt hjem*, [se n. 5], 16–45.
- 57 Tre bekymringer løftes fram, blant annet en forordning om at den tjenestelige taushetsplikt for prester kan oppheves av Politidepartementet, se http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1941_hyrdebrev.htm.
- 58 «Kirkens Grunn» (1942), http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942_kirkens_grunn.htm. For en mer inngående analyse, se Torleiv Austad, *Kirkens grunn: Analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940–45* (Oslo: Luther, 1974). Det var først etter arrestasjonen av jødene høsten 1942 at en klar og bred kirkelig fordømmelse av behandlingen av jødene ble avgitt. Se «Brev til Quisling vedrørende jødeforfølgelsene, 10. november 1942», http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942_joedeforfogelser.htm.
- 59 Ibid.
- 60 Dette kan formuleres som at Luther var skeptisk til ågerrenter og pengemakt, som formulert av Agøy, *Kirken* [se n. 6], 624, men det kan også formuleres som at Luther var sterk anti-judaistisk.
- 61 Se Agøy, *Kirken*, 169, som gjengir sogneprest og tidligere høyrepolitiker Thorvald Klaveness, som i et foredrag i Kristiania presteforening i 1912 besvarte spørsmålet «Har vi som kristne nogen interesse av at den privatkapitalistiske samfundsordning blir opretholdt?» med et nei. Klaveness var også forfatter av to av skriftene som fulgte i kjølvannet av oppropet «Til Christendommens Venner», se Wisløff, *Politikk* [se n. 45], 132, 154. Se også Agøy, *Kirken*, 428, som gjengir Ole Hallesbys støtte til sosial rettferdighet og mot et amoralsk finansaristokrati.
- 62 Ibid., 424. Uttalelsen anerkjente kampen for arbeidernes interesser, men oppfordret også til klassesamarbeid.
- 63 Ibid., 418.

- 64 Ibid., 617f. Se også Furseth, *Comparative* [se n. 21], 329–331.
- 65 Ibid., 405.
- 66 *Sak BM 38/1931: Opprop fra arbeidsløse ungdom*, der Kirkedepartementet ble bedt om å sende en «oppfordring til å holde ofring i alle kirker for å skaffe midler til produktivt arbeid for arbeidsløse ungdom» (under 25 år), i tillegg til å oppfordre det frivillige kirkeråd «til å arbeide videre med saken» (understreking i original).
- 67 Agøy, *Kirken* [se n. 6], 432.
- 68 Ibid., 438f. Ord som «rivaliserende», «avledningsmanøver» og «avlat» ble brukt mot aksjonen, se ibid., 434f.
- 69 Bent Sofus Tranøy, «Streeck i regningen», *Klassekampen*, 2.8.2014.
- 70 *Sak BM 14/92: Forbrukersamfunnet som etisk utfordring*. Vedtaket bygger på en utredning med samme navn, skrevet av Jan-Olav Henriksen.
- 71 *Sak KM 10/96: Forbruk og rettferd*. I *NOU 2002:19: Avfallsforebygging* har vedlegg 5 tittelen «Motkultur til forbrukersamfunnet – Kirken som etisk premissleverandør i samfunnet».
- 72 For Den norske kirkes krav i Statoil-saken, se n. 43 over. Se også *Sak KM 4/07: Truet liv – troens svar: Kirkens vitnesbyrd i lys av klimaendringer og arbeid med miljø, forbruk og rettferd*, 6: «Politiske myndigheter må derfor: stille klare krav til næringslivet [...]»
- 73 *Sak KM 10/07: Økonomisk globalisering som utfordring til kirkene*, 1 (vedtakspunkt 2).
- 74 Ibid., 2 (vedtakspunkt 8, strekpunkt 1).
- 75 Se Trygve Gulbrandsen et al., *Norske Makt-elier* (Oslo: Gyldendal, 2002), 178–182. Som illustrasjon på oppfordring til høyere skatt som ledd i å redusere forskjellene i Norge, se Tor B. Jørgensen, «Kirken, økonomien og nestekjærligheten», *Vårt Land*, 9.2.2015.
- 76 Berggrav var også den av kirkelederne som hadde skrevet mest om forholdet til statsmakten. Se bl.a. Eivind Berggrav, *Staten og mennesket: Oppgjør og framblikk* (Oslo: Land og kirke, 1945).
- 77 Aud Tønnessen, «The Church and the Welfare State in Postwar Norway: Political Conflicts and Conceptual Ambiguities», *Journal of Church and State* 56 (2014): 13–35 (21, 23–25, 32). Se også Tønnessen, *Et trygt og godt hjem* [se n. 5], 263–266.
- 78 Begrepet ble brukt i foredraget for Det lutherske verdensforbund, som ble trykket i norsk oversettelse («Stat og kirke etter luthersk syn») i *Kirke og Kultur* 57 (1952): 449–462 (460).
- 79 Gunnar Heiene, *Den menneskelige stat: Antropologi og etikk hos Eivind Berggrav* (doktoravhandling; Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet, 1991), 147.
- 80 Jørund Middttun, «Fra velferdsfrykt til sosiale-tisk vekkelse», i Aukrust og Furre, *Diakoni og samfunn* [se n. 26], 62.
- 81 Siter i Tønnessen, «Velferdsstaten» [se n. 4], 196.
- 82 Trond Bakkevig, «Kirke og arbeiderbevegelse: En undersøkelse av samtalene mellom kirke og arbeiderbevegelse i regi av Norsk Menighetsinstitutt i slutten av 1950-årene», *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 52 (1981): 27–41. Ifølge Oftestad et al., *Norsk kirkehistorie* [se n. 22], 287, fikk Menighetsinstituttets konferanser «stor offentlig oppmerksomhet».
- 83 Denne paragrafen ble tatt inn som et avsnitt i bistandskapittelet i statsbudsjettet fra og med 1962, med formuleringen «ikke blir brukt til å fremme politiske eller religiøse særformål».
- 84 Regjeringen, *Kamp mot fattigdom! Regjeringens handlingsplan for bekjempelse av fattigdom i sør mot 2015* (2002), 61 [kap IV, avsnitt om Det norske sivilsamfunnet].
- 85 Linn Herning, *Konkurransetsatte sykehjem i Norge* (For Velferdsstaten Notat 1:2012), 7.
- 86 Forskrift om offentlige anskaffelser sier i §2-1 (3): «For kontrakter om utførelse av helse- og sosialtjenester med en ideell organisasjon er oppdragsgiver ikke forpliktet til å følge [EØS]-reglene [...]»
- 87 «Nye EU-regler skviser ideelle aktører», *For Velferdsstaten*, 1.5.2014.
- 88 «Historisk ny pensjonsordning i Virke-området», *Fagforbundet*, 18.6.2014.
- 89 *Socialisternes program ved stortingsvalget 1918: Vedtat paa Det norske Arbeiderpartis landsmøte 29. marts – 1. april 1918*, punkt 2.5 (utdrag); <http://arbeiderpartiet.no/file/download/5361/60998/file/1918.pdf>.
- 90 Se «politisk aksjon», snl.no. Ifølge samme kilde fikk Folkeaksjonen mot selvbestemt abort 610.000 underskrifter i 1974, og nummer tre er aksjonen mot utdeling av prevensjon til deltakerne i Tysklandsbrigaden (etter den andre verdenskrig), som samlet 440.508 underskrifter ifølge Tønnessen, *Et trygt og godt hjem* [se n. 5], 233.
- 91 *Sak KR 35/01: KRL-faget*. Standpunktet er begrunnet med at «alle elever bør få kunnskap om så vel egen religion/egent livssyn, som andre religioner og livssyn». Videre heter det: «Kirkerådet mener at et absolutt minstemål av kristen-

- dom i faget bør være 50%» Kirkerådet avviser at ordet «tro» skal inn i tittelen på faget, siden trosopplæring «må ivaretas av trossamfunnene på en annen måte enn gjennom KRL-faget».
- 92 Vedlegg til *Sak KR 10/08: Høringsuttalelse forslag til endringer i opplæringsloven, 2* (uthevinger tilføyd).
- 93 «Sier nei til nytt navn på KRL-faget», *NTB*, 11.2.2008.
- 94 «Biskoper sier nei til nytt religionsfag», *Aftenposten*, 1.4.2014. For forslaget, se *Avtale mellom Venstre, Kristelig Folkeparti, Fremskrittspartiet og Høyre* (2013), 4 (avsnitt 4.1); <https://www.hoyre.no/filestore/Files/Politikkdokumenter/Samarbeidsavtale.pdf>.
- 95 For felleserklæringen, se <http://www.kirken.no/?event=showNews&FamID=17453>. For en beskrivelse av det unike i felleserklæringen, se Hans Morten Haugen, «Fri til å konvertere», *Dagbladet*, 23.8.2007.
- 96 Analyser av stat/kirke-høringen finnes i Hans Stifoss-Hansen og Inger Furseth, red., *Mellom prinsipper og pragmatisme: Analyser av høringen om staten og Den norske kirke* (Trondheim: Tapir, 2008).
- 97 Se Haugen 2010, «Hvorfor» [se n. 52].
- 98 Hans Morten Haugen, «Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges», *Politics and Religion* 4 (2011): 476–502.
- 99 Tønnessen, *Et trygt og godt hjem* [se n. 5]; Seip, *Sosialhjelpstaten* [se n. 25]; Agøy, *Kirken* [se n. 6].
- 100 Anne Lise Seip, «Kommentar til Berge Furre», i Aukrust og Furre, *Diakoni og samfunn* [se n. 26], 26, som skriver at «diakonien sprang ut av en sosialkritisk holdning i årene omkring 1848».
- 101 Mangel på sosial teori (i realiteten fram til Tor Aukrusts sosiallære, utgitt i to bind i 1965 og 1966) påpekes av Stein Ugelvik Larsen, «'Med korset mot hammeren': Nazistenes utfordring til Den norske kirke», i *Kirken, krisen og krigen* (red. I. Montgomery og S. Ugelvik Larsen; Oslo: Universitetsforlaget, 1982), 279–292 (280). Se også Gunnar Stave, *Mannsmot og tenarsinn: Det norske Diakonhjem i hundre år* (Oslo: Samlaget, 1990), 258.
- 102 Kairos Sør-Afrika [se n. 11], «Challenge to the church», kap. 3.
- 103 Ibid., kap. 4.
- 104 Haugen «Hvorfor», sluttnoter 33 og 40 og tilhørende tekst.
- 105 For et annet eksempel på kritikk mot Den norske kirke fra en statsråd, se Ola Borten Moe, «Oljesand og Kirkens holdning: Børs og katedral ikke så enkelt», *Stavanger Aftenblad*, 16.5.2012. Se også Svein Arne Lindø [leder i Kirkerådet], «Oljeministerens kirkekritikk: Politikk og Kirkens rolle», *Stavanger Aftenblad*, 19.5.2012.
- 106 Olstad, *Det færlige demokratiet* [se n. 27], 62.