

tande genom de vanliga politiska kanalerna, blir oreflekterat naivt enligt min mening.

Man behöver diskutera hur man ska leva som kyrka i en sådan miljö, vilket är något annat än att leva i romerska kejsarriket, i medeltidens Tyskland eller i ett

svenskt 1700- och 1800-tal med kungamakt. Hauerwas och Yoder ger vissa perspektiv i sin teologiska analys, men de har ett för begränsat perspektiv enligt min mening.

Folkekyrkjer i ”fellesrommet”

Egil Morland

Førstelektor i praktisk teologi ved NLA Høgskolen i Bergen

em@nla.no

Patrik Hagman drøftar dei særlege føresetnadene som dei nordiske folkekyrkjene har for å fungera som ”politiska aktörer” i samfunnet, når desse føresetnadene, som for eksempel eit nominelt stort, men minskande medlemstal, og ein medlemsmasse som i etikk og tru ikkje skil seg særleg ut frå det sekulariserte samfunnet kyrkja er ein del av, har endra seg i nyare tid. Han gjer det ved å løfta fram eit aspekt ved folkekyrkjene sin måte å tenkja og handla på som han sjølv finn problematisk, og hevdar at det problematiske også spring fram av nokre tilsvarande og problematiske sider ved den teologien som ligg til grunn for ”agerandet”.

Folkekyrkjene sin noverande praksis som slike politiske aktørar skal i følgje Hagman for det første ha sin grunn i eit uhaldbart skilje mellom ”en synlig och en osynlig kyrka”, og dessutan i tanken om at omgrepet ”Guds rike” er ein mulig basis for såkalla ”kristna värderingar” av etisk utfordrande samfunnsfenomen. Det er først på slutten av denne responsen at eg kommenterer desse kriteria. Mitt bidrag blir med det litt asymmetrisk i forhold til den artikkelen som ligg til grunn for responsen. Lat meg derfor straks understreka at Hagmans artikkel er eit viktig og tidsaktuelt innspeil i ein debatt, og ikkje mindre: i ein prosess, som alle dei nordiske kyrk-

jene må konfronterast med.

Vår historisk-kulturelle arv

Eg gir forfattaren utan vidare rett i at dei lutherske kyrkjene sin stilling – eller betre: *grunnlaget* for stillinga – kviler på to faktorar: dei forvaltar ein historisk-kulturell arv, og dei har (enno ei tid) majoriten av folket som medlemmer.¹

Vi har eit heilt ferskt uttrykk for dette i Norge. For berre få månader sidan blei den offentlege innstillinga om ”det livssynsåpne samfunnet” lagt fram, populært kalla Stålsett-utvalet, etter leiaren for utvalet, generalsekretær i Kirkens Bymisjon, Sturla Stålsett.² Bakgrunnen for arbeidet var at Kulturdepartementet, under trykket av mange religionsrelaterte saker, ville ha eit gjennomtenkt grunnlag for ein heilkapsleg religionspolitikk.

Hovudkonklusjonen i innstillinga var, enkelt sagt, at prinsippet om *likebehandling* trumfa alle andre omsyn. Dessutan anar vi ein slags repressiv toleranse mellom linjene. Må f.eks. religiøse organisjonar akseptera den statlege ideologien som ligg til grunn for lovverket, f.eks. i forvalting av vigselsordninga, og praktisera i samsvar med denne? Og kva vilkår må ein godta for å motta statsstøtte?

Reaksjonen på Stålsett-utvalet si innstilling var massivt og overraskande nega-

tiv, både i politiske og religiøse miljø. Men den skuldast ikkje dei momenta som eg har nemnt ovanfor. Reaksjonen kom fordi opinionen opplever at utvalet ikkje har lagt stor nok vekt på det som Hagman kallar den historisk-kulturelle (les: kristne) arven. I kritikken vert det peika på at *trusfridom* er ein menneskerett, men *likebehandling* er det ikkje.³ Møter innvandrarar ein kristen kultur når dei kjem til landet, eller berre eit *tabula rasa*? Når Stålsett-utvalet vil opna det som inntil i dag har vore *Den norske (folke)kyrkja* sine arenaer – på sjukehus, militærforlegning og i den offentlege skulen – for alle trussamfunn som også kan ha medlemmer på dei same arenaene, reiser spørsmålet seg. Men skal det då ikkje bety noko som helst at Norge har ein tusenårig kristen arv?

Spørsmålet er overraskande, og det ville neppe blitt stilt for 20 år sidan.

Kvífor ikkje? Mitt svar er at folk flest, nettopp i 2012/13, har ei emosjonell tapsoppleveling etter avviklinga av statskyrkjeordninga. Noko er borte. Men kva? Dette har skapt eit – diffust, trur eg – behov i folket for å erstatta det som har forsvunne.⁴ Men reaksjonen bekreftar Hagmans poeng: Det ser ut til at folket forventar at kyrkjene framleis skal forvalta og sjølv vera eit uttrykk for denne arven.

Eg tar med eit poeng til: Nokre av reaksjonane på innstillinga om det livssynsåpne samfunnet har avslørt at tendensen til eit hegemonisk språk og tilhøyrannde arroganse desverre fort melder seg når den sjølvbevisste folkekirkja ser at det er noko å henta i allianse med meir sekulære opinionsdannrarar.

Kyrkja sine roller

Hagman har ei tre-deling av kyrkja sine roller. I den første opptrer kyrkja anten som ekspert på linje med andre ekspertar,

men på sine spesialområde, *eller* som forkjempar for eigne interesser. Her når ein mange menneske, men påverkar få, meiner forfattaren. Den andre rolla er kyrkja sin historisk viktige opplæringsfunksjon, som i trus- og dåpsopplæring. Den tredje er at kyrkja opptrer som distinkt moralsk fellesskap. Det engasjerer få, men påverknaden av samfunnet er avhengig av korvidt ein maktar denne oppgåva, og kan derfor potensielt vera svært stor. Hagman rår til at fokus og prioritert vert flytta frå den første til den siste av desse rollene.

Langt på veg deler eg *analysen*. Eg er enig i at rolla som ekspertorganisasjon er attraktiv for kyrkja, fordi den på sett og vis liknar på statskyrkjene sin tidlegare posisjon som autoritet i samfunnet. Men det er ikkje som *sanningsforvaltar* kyrkja gjer dette i dag. Det er som fagleg ”ekspert”, og ekspertise kan alltid utfordrast. Kyrkja kan for det andre heller ikkje ta for gitt at medlemsmassen har dei same ”interesser” i tru- og moralspørsmål som ho sjølv har.

Dette er altså ein utsett og etterkvart sviktande posisjon. Eg les Hagman slik at han ikkje berre meiner at dette er ein farleg strategi, men at det – med støtte i Yoder – også er ein teologisk sett *falsk* posisjon, som avslører ein ny-ny-konstantinsk ambisjon. Dei to første fasane i konstantinismen er tilbakelagde. Men sjå: heller ikkje i den tredje fasen har keisaren klede på. Ambisjonen er den same, berre strategi og språk er (tilsynelatande) forandra: ”Kyrkan [...] har ett intresse av att upprätthålla den rådande ordningen och använder de kultiska medel hon har för att legitimera den ordningen. Hon predikar inte etik, dom, bot, avståndstagande från världen; hon delar ut sakrament och håller ihop världen...”.

Enig. Så langt, så greit. Men vi treng

ikkje gå til USA for å bli inspirerte. Vi har i seinare år sett ei rekke tilsvarande analyser av den gjensidige nytte stat og kyrkje har av kvarandre. Som eksempel nemner eg avskjedsførelesingane til to professorar ved Menighetsfakultetet i Oslo, Oskar Skarsaune⁵ og Bernt Oftestad⁶.

Vi ser faktisk dagleg eksempel på at kristendommens formelle status blir ført vidare i det offentlege Norge. Referansen til ”det livssynsåpne samfunnet” dokumenterer også ein slags renessanse for ein ny-ny-konstantinsk tankegang.⁷ Representantar for Arbeidarpartiet (AP) i Norge likar å hevde at AP er ”Norges største kristelege parti”. Kristne vitnemål frå leiande politikarar er *in*. Men det gir tilsynelatande null utslag; i abortsyn eller i fri-sleppet av genteknologien, i ekteskapsforståinga eller i forvalting av naturressursane synest det ikkje å spela ei materiell rolle at livssynet er ”kristent”. For kort tid sidan blei dette også demonstrert på landsmøtet for det største opposisjonspartiet, Høgre. Der var det fleire interessante etiske debattar. Men dei var berre sporadisk prinsipielle. Fordi det prinsipielle blei overdøvd av volummessig (både som mengde og lyd) *affektive* innslag i debatten. Sluttinntrykket var at landsmøtet leverte ei massiv vedkjenning til menneskets eigen, indre normgivingskompetanse. Det er ikkje ytre kjelder, som Bibelen eller vår kristne tradisjon, som er avgjerande når politiske standpunkt blir til. Det blir heller ikkje vist til kva kyrkja, som den ”moraleksperten” den presumtivt skulle vera, står for i relevante saker.

Spørsmåla

Mennonitten Yoder og katolikken Oftestad kan altså fort bli enige om at den nye situasjonen ”bygger på den konstantinianska sammankopplingen mellan kyrkan och stat, där kyrkan anpassar sig till sta-

tens makt för att få inflytande” (s. 5). Det er når vi forlet analysen og nærmar oss ein mulig strategi for folkekyrkjer i sekulariserte samfunn at mine spørsmål til Hagman melder seg. For eg les hans ambisjon slik at han faktisk vil ”hitta ett sätt att föra vidare den folkkyrkliga traditionen i ett förändrat samhälle.” Det er ikkje lite. Kan verkeleg den folkekyrkjelege tradisjonen førast vidare, når kyrkja samtidig må akseptera sin minoritetsposisjon i samfunnet?

Det er då eg spør om det er berekraft nok i dei kjeldene han viser til:

1. Det er uklart for meg kva Hagman i denne artikkelen legg i ordet ”politikk”. Dei tre rollene kyrkja har, også når den opptrer som ”moraliskt distinkt gemenskap”, blir oppsummert som ”politisk påverkan” (s. 2). Slik eg ser det blir ’politisk’ brukt ukvalifisert, nærmest som eit anna ord for påverknad – og uavhengig av kva type påverknad vi talar om. Det er mulig at det er ein over-interpretasjon å hevda at det må bli slik når tankegodset vert henta frå ein tydeleg reformert teologisk tradisjon. Eg spør likevel om det er grunnen. Inngår f.eks. *pasifismen* som ein nødvendig del av forståinga av statens ”våldsmakt”, som alle former for ’konstantinisme’ må gi etisk legitimitet?
2. Med tilslutning til Hauerwas meiner Hagman at kyrkja, også som folkekyrkje, må satse på sin eigen åndelege identitet som etisk motivert og distinkt gruppe når den skal agera i samfunnet. Den implisitte påstanden er at det er då den også kan fungera best politisk. Det er ein interessant posisjon. Mitt spørsmål er om den første og tredje rolla dermed flyt over i kvarandre og blir til *ei* rolle? Er det slik å forstå at det er først når kyrkja blir medviten sin eigen-

art som salt i verda, som lys i huset eller som byen på fjellet, at den politiske påverknaden blir ein slags indirekte eller avleidd konsekvens av det kyrkja *eigentleg* er? Eller, som eit tredje spørsmål: Vil konsekvensen av ein slik strategi vera at kyrkja sine innspel i den offentlege samfunnsdebatten (rolle 1) *endrar* seg, anten i si (bibelske?) grunngeving eller i sitt faktiske innhald? Eg forstår Hauerwas/Hagman slik at det er det siste som skjer, både på den eine og den andre måten: ”Också när kyrkan gör offentliga uttalanden så innebär att vara tydligt rotad i en konkret gemenskap att kyrkan inte behöver finna sig i den prekära situationen att göra etiska uttalanden med lånat auktoritet från antingen staten eller vetenskapen. Snarare är de uttalande man gör rotade i kyrkans konkreta erfarenheter av att gestalta liv i trohet mot Kristus.”

3. Det siste sitatet – som verkeleg høyrest tiltalande ut! – fører til eit nytt spørsmål, nemleg om Hagman her stiller opp ekte alternativ. Eg deler, som vist ovanfor, hans kritikk av kyrkja sin legitimerande funksjon av statsmakta. På den andre sida: Kyrkja kan ikkje tala *mot* vitskapen når den uttalar seg etisk (For ordens skuld: Det er sjølv sagt heller ikkje Hagmans posisjon). Kyrkja kan derimot – også på vitskapleg vis – avsløra den tenkning som ligg til grunn (=grunnlagstenkning) for ulike etiske posisjonar i samfunnet. Ei heilt anna sak er det om kyrkja faktisk manglar tru på – og kunnskap om – sitt eige grunnlag...
4. Artikkelen reflekterer ikkje over dei særlege bidraga vi kan henta i vår lutherske arv. Eg er av den oppfatning at skjelninga mellom lov og evangelium,

og særleg i det som i evangelisk-luthersk teologi blir kalla lovens *første bruk*, igjen bør vera av interesse når kyrkja si oppgåve og rolle overfor det øvrige samfunnet blir drøfta. Eg veit at to-regimentslæra er komen i miskredit i ein del moderne teologi. Men denne læra – eller: forståinga – fekk ei dynamisk nytolkning i den norske kyrkja sitt oppgjer med nazismen og den aktuelle styresmakt under den andre verdskriegen. I ein sum var dette oppgjerset basert på den overtyding at *ingenting* i samfunnet har ei frisone i forhold til Guds lov og vilje. Med ei slik forståing blir det også klart at det er ein annan funksjon kyrkja har når den opptrer i den første, til forskjell frå den tredje, av Hagmans skisserte roller.

5. Til slutt nokre setningar om kriteria for Hauerwas' (og vel også hos Hagmans?) kritiske posisjon, som eg av tildekt plassomsyn berre må avstreifa: Eg reiser tvil om kor fruktbart det er å føra inn skiljet mellom kyrkja som synleg og som usynleg storleik, og bruka dette skiljet som forklaringsfaktor når spørsmålet dreiar seg om kyrkja sitt nærvær i folket, eller når graden av 'konstantinisme' skal drøftast. Eg stiller spørsmål ved om det var innføringa av den konstantinske epoken i kyrkja si historie som på avgjerande vis gjorde dette til eit 'nødvendig' skilje. Eg ser sjølv sagt temaet sin relevans: Kan eit *folk* vera kyrkje? Når svaret er nei, kvar er kyrkja då? Men prinsipielt sett var saka fullt ut til stades allereie i evangelia, og ikkje mindre når kyrkja i dei kristologiske stridane måtte definera store deler av sin medlemsmasse ut av fellesskapet.

Kort til det andre kriteriet, *Guds rike*, og den misforståing at dette kan formidlast

som eit sett av ”verdiar” inn i vår samtid. Det er ein reell fare for at kyrkja i praksis kan gjera kristendom om til *ideologi*. Konsekvensen av dét er at evangeliet blir lovisk, og at det dermed vanskeleg kan nå nye menneske med si frigjerande kraft. Men også denne sida ved saka minner oss om at kyrkja i møte med folket ikkje må

forkludra forholdet mellom lov og evangelium, jfr. pkt. 4 ovanfor.

For min del vurderer eg dette siste som det største faresignalet i dag, og vi ser det ofte demonstrert på den eine plassen der kyrkja verkeleg står *offentleg* fram – i forkynninga.

Noter:

1. Her passar det med ein digresjon: Hagman skriv ”betalande” medlemer. Det er i og for seg rett også for Norges vedkomande. Men her er fenomenet skjult, fordi økonomien er sikra gjennom statlege og kommunale løvningar, og ikkje ved direkte kyrkjeskatt. Det vil kanskje også føra til at reduksjonen i medlemsmassen vil gå seinare enn i Sverige.
2. NOU (Norges Offentlige Utredninger) 2013:1 *Det livssynsåpne samfunn*. En helhetlig tros- og lovssynspolitikk.
3. Sjå Finn Wagle: ”Værdigrunnlaget forbliver vor kristne og humanistiske Arv...” i Egil Morland, et al. (red.) *Guds rikes skatt*, (Bergen, Fagbokforlaget: 2013)
4. Vi opplevde dette sterkt då Grunnlovens § 2, som sa at den evangelisk lutherske religion ”forbliver” kongeriket sin offentlige religion, blei endra, og deretter erstatta av ein såkalla verdiparagraf for landet (”vor kristne og humanistiske arv”).
5. <http://www.mf.no/index.cfm?id=349836>
Oskar Skarsaune: ”Dietrich Bonhoeffers [...] bok *Etterfølgelse* [...] handler om radikalt kristent disippel-liv [...], der Jesus-ordene etterleves i hverdagen, i all sin radikalitet. Paradoksalt nok tror jeg dette er – ikke den beste, men den eneste oppskrift på sann kirkevekst. Før, under, og etter Konstantin.”
6. <http://www.mf.no/doc//Aktiviteter/2012/Oftestad%20-%20Avskjedsforelesning.pdf>: *På vei mot en ny konfessionsstat?*
Et perspektiv på prosessen etter 22. juli 2011. ”Denne dato ble et symbol for et politisk-kulturelt prosjekt. Eliten i politikken og massemassa gav prosjektet form og målsetting. Det ble tilført energi fra deler av akademiet. Også toneangivende skikkeler i Den norske kirke førte an.” s.1.
7. Knut Alvsvåg: *Sekularisme som statlig livssynspolitikk*: <http://www.fbb.nu/ressursartikkel/article/sekularisme-som-statlig-livssynspolitikk/>

Slutreplik

Patrik Hagman

Forskare på teologiska fakulteten vid Åbo Akademi
patrik.hagman@abo.fi

Jag vill tacka Egil Morland och Stefan Swärd för deras kommentarer till min artikel och *Theofilos* redaktion för möjligheten att svara på dem och därmed ytterligare förtynliga min position.

Vid första anblicken kan det se sig som att Morland och jag rätt långt är överens, medan Stefan Swärd rätt långt står för precis den position jag kritiseras i min artikel. Jag tror att jag med några klargöranden av min syn kan komplisera denna bild något.

Den punkt där både Morland och Swärd tecknar frågetecken är kring mitt användande av begreppet politik. Enligt Swärd riskerar min användning av begreppet bli så allmän att den ”i praktiken blir meninglös”, medan jag enligt Morland tenderar hamna i användning av begreppet som svårliknigen kan skiljas från påverkan i allmänhet. Jag skulle vilja hävda att det är just på hur vi ska förstå begreppet politik som inte bara det resonemang jag för ovan hänger, utan faktiskt