

# ADIÁFORON - INGEN LIKEGYLDIG SAK

Antikkens stoikere tenkte seg et moralens ingenmannsland hvor ingenting synes godt eller ondt, rett eller galt. Her er alt *like gyldig*. Slutningen ligger nær: Da må alt være *likegyldig*. Den latinske oversettelse «indifferentia» innbyr til denne begrepsglidning fra «mellomting» til «likegyldige» ting og handlinger (res et actus indifferentes). Det greske ordet *adiàforon* er i seg selv tvetydig, men her brukt som benevnelse om ting og handlinger uten etiske kontraster.

De greske termene signaliserer forestillingen: - *adiàforéo* = er likegyldig, *adiàforía* = likegyldighet, *adiàforos/-on* = ikke forskjellig. Uten negasjonen *à-*, handler *diàforá* om forskjellighet når én ting er forskjellig fra en annen. Adjektivet *diàforos/-on* har tre betydninger - 1) forskjellig, 2) uenig, eller 3) viktig, nyttig.

Pietismens forsøk på kasuistikk-moral om synd og ikke synd lar jeg ligge. Synd er ikke en fare som kun truer utenfra. Jeg går tilbake til *adiàfora*-striden på reformsjonstiden og legger til grunn Konkordieformelens artikkel 10. Deretter illustrerer jeg med «liturgisaken» 1977-1987 og oppsummerer med emner til refleksjon over ordningssaker.

## 1. Problemstillingen

Saken gjelder liturgisk orden, skikk og bruk uten hjemmel i apostoliske påbud. Martin Luther tok gjerne vare på liturgisk skikk og bruk fra den gamle kirke, f.eks. korstegnet, elevasjonen, klokkeringing, sakrament-fremvisning (*ostensio*), sakrament-tilbedelse med kneling (O Guds Lam), osv. Det gjorde han dels for å markere enhet med den gamle kirke i skriftbunden tradisjon, dels for å anskueliggjøre kontrasten til vranglæren, især under Herrens Nattverd. I vår bekjennelsessituasjon tilsier denne arv fra den gamle kirke frimodig bruk av gammel skikk og bruk for å markere Kristi legemes og blods realpresens i brødets og vinens skikkelser.

Til forskjell fra Luther, var andre imot alt som minnet om papisme. Med sikte på enighet med Romerkirken – om bare paven ville tolerere det nytestamentlige evangelium, ville de vise imøtekommenhet ved å gjeninnføre *adiàfora*. Denne problematikk kan spores tilbake til 200-tallet og følger kirkens historie.

Oversettelsen ”mellomting” kan oppfattes på to måter: Enten overlatt til menneskers skjønn om hensikt og nytte, eller innordnet Guds kirkes rene kjennetegn i et sakssvarende forhold. Forholdet er ikke nærmere presisert i CA 7. Filip Melanchtons skjelning mellom kirkens «indre» og «ytre» ble lett oppfattet på stoisk vis, som om kirkens ordninger tilhører fornuftens område med frihet for fyrstemakten til å fremme reformasjonen med *påbud el forbud*. Motivene orden, fred, sømmelighet og disiplin er etisk legitime, men påbud er uforenlig med den evangeliske frihet og lokalmenighetens posisjon som Guds kirkes *handlende* subjekt. Denne posisjon medfører *iverksettende* myndighet i gudstjenestelige reformsaker. Det siste moment har Melanchton ignorert da han førte CA i pennen. Det ville ha forkludret forholdet til pavens fyrstebiskoper og utsiktene til enighet. Av samme grunn unngikk han forholdet kirkens rett og lære.

Luther – den gang i varetekt på Wartburg, måtte forholde seg til Melanchtons forsiktige

strategi. Brevvekslingen med Melanchton gir til kjenne spenningen mellom *bekjenneren* Luther og *humanisten* Melanchton. Luther var kommet i gang med studier i oldkirkens konsilrett og været kirkerettens fallitt i det politiske spill. Melanchtons *øvrighetskirkelige* perspektiv på samfunnets orden, ro og tukt var realisert allerede fra slutten av 1520-årene i evangeliske fyrstedømmer - i Danmark-Norge årene 1537/39. I *Augustana Variata* (1540) tilkjennega Melanchton sin tolkning av Kristi nattverdord med sikte på enighet med reformerte. Hans fremstøt overfor Romerkirken resulterte i *Augsburger Interim* februar 1548 og *Leipziger Interim* i desember samme år. Virkningen ble ødeleggende for den wittenbergske reformasjon i Sør-Tyskland.

Historisk sett ble «filipismen» en *rettshistorisk* suksè. Det er derfor et paradoks at «Luther-leseri» og Konkordiebok den dag i dag arter seg som en uuttømmelig inspirasjonskilde for menighetsbyggende virksomhet hvor den enn forekommer som alternativ til den frafalne lutherdom. Det er iallfall to grunner til det – Luthers *menighetsorienterte* grep om kirkens lære og rett, og *Konkordieformelens* presiseringer av CA, begge begrunnet i apostelordets lære og i samsvar med de oldkirkelige bekjennelser. Luther og hans elever viser her vei for kirkens reformasjon i skriftbunden tradisjon. Verket er ikke fullført. Den wittenbergske reformasjon etterlot provisorie-løsninger under betrente forhold. Her er arbeid nok, vil prester og lekfolk fremstå som apostolatets kirke i nåtid med Guds undergjæringer i den forsamlede menighet.

## 2. Filipismen

Ved hjelp av adiàfora fant Melanchton med flere et handlingsrom for enighet på tilstrekkelig grunnlag til alles beste (bekjennelsespragmatisme). Strategien bygger på to påstander: (1) Kristne kan gjenopprette kirkefelleskap *uten at man er kommet til enighet i læren* (jf Den norske kirkes ekumeniske avtaler). (2) Kristne kan ”med uskadd samvittighet” *gjeninnføre ”avskaffede seremonier som i seg selv er mellomting, og hverken påbudt eller forbudt av Gud”* (FC SD 10:2).

Under disse forutsetninger ble den rettstradisjon innledet som i hovedsak overlot til fyrstens kirkestyre å sørge for de nødvendige endringer i kanonisk rett og dermed innholdsbestemme konfesjonsforpliktelsen i kirkens praksis. Til konsekvenshistorien hører *kirkerettens humanisering*. ”Kirkerett” ble statlig *religionsjus* med rom for kirkens ordninger og virksomhet på stats- og folkemaktens vilkår.

Nevnte påstander medførte den sammenblanding av åndelig og verdslig myndighet som munnet ut i enevoldskongens *uinnskrenkede* eller *suverene* myndighet – *også over kirkens synoder og gudstjenestelige ordninger*. Med hensyn til reformasjonens læremessige konsolidering - med Konkordieformelen som resultat, fremsto slike lands- eller statskirker som lutherske *av formalitet*. Under oppløsningen av den konfesjonelle stat siden 1800-tallet, ble lære- og ordningstvister løst ved å rangere dem som «ikke kirkesplittende». Det er en tankeoperasjon med «praktisk fornuft» under skinn av praktisk teologi.

Den filipistiske posisjon i adiàfora-saker overlot til fyrstemakten å bestemme *hva* som er viktig, uviktig eller likegyldig i kirken. Luthers studier i oldkirkens ekumeniske konsil inngikk i forberedelsene til konsilet i Mantua, som det ikke ble noe av. Studiene munnet ut i synodalrettslige teser, som begrunnet Luthers initiativ under den dansk-norske reformasjon (publ 1539). Luther og flere med ham ville en selvstendig kirke hvor synoder utformet kirkens rettspraksis på

kirkens rettsgrunnlag, og representert med en erkebiskop overfor fyrstemakten. Da er begrunnelsen prekenembetets kompetanse, autoritet og gyldighet, gitt fra kirkens begynnelse (Apg 15). Med domkapitlenes eiendommer ville han sikre kirkens økonomi. Luthers frimståt overfor Christiasn 3. strandet på grunn av en slunken statskasse og Bugenhagens øvrighetskirkelige perspektiv. Kirkens fremtreden ble en forvaltningskirke. I CA 7 hører kirkens rene kjennetegn sammen med løse- og bindemaktens embete *i de helliges forsamling* (CA 5, 14 og 28). Her har Melancton gjengitt Luthers (og Nytestamentets) lære med en treffende formulering. Men skiller man i praksis det institusjonelle moment fra menighetens gudgitte bekjennelse og rett, da skiller man hva Gud har sammenføyd under Kristi herredømme.

Den dominerende part kan vise til allmenntjenesten og rangere den omtvistede ordning som en sak av underordnet betydning, og under skinn av evangelisk frihet påby den ordning som best tjener fellesskapet som helhet. Den forskjønnende ordbruk overhører Jesu advarsel, **Mt 16:6** – *Pass dere og ta dere i vare for surdeigen til farisèerne og saddukèerne*. La oss se nærmere på Konkordieformelens stillingtagen.

### 3. Konflikts gjenstand og beskrivelse

Hvorfor strides om «seremonier og kirkelige skikker som verken er påbudt eller forbudt i Guds Ord»? Hvorfor strides om slikt som med «god hensikt er blitt innført i kirken for god orden og sømmelighets skyld eller for ellers å bevare kristelig tukt»? Konflikt-beskrivelsen er denne:

«Den ene part har ment at man i en forfølgelsestid og i en bekjennelsessituasjon, når fiendene av det hellige evangelium ikke er kommet til enighet med oss i læren, likevel med uskadd samvittighet igjen når motstanderne forlanger og krever det, kan innføre noen avskaffede seremonier som i seg selv er mellomting og verken er påbudt eller forbudt av Gud; og at man på den måten kan komme til enighet med dem i slike adiafora eller mellomting.

Den andre part har imidlertid hevdet at i en forfølgelsestid og i en bekjennelsessituasjon, og særlig når motstanderne forsøker enten ved makt eller tvang eller ved list å undertrykke den rene lære og litt etter litt igjen få innsnuglet sin falske lære i vår kirke, kan det heller ikke på noen måte skje med uskadd samvittighet og uten skade for den guddommelige sannhet selv når det gjelder mellomtingene.» (FC SD 10:2-3)

Uenigheten gjelder *forholdet* mellom kirkens kjennetegn og «menneskelige» overleveringer, skikker og seremonier fastsatt av mennesker. Den ene part *innskrenker* apostelordets lære til fordel for skjønsmessige betraktninger om orden, sømmelighet og disiplin. Med innskrenkingen får bekjennelsen privatrettslig, regional og tidsbetinget karakter. Med stor konsekvens følger kirkerettens humanisering innordnet «menneskelig» rett, enten statens lovgivning eller folkestyret i en kirkeorganisert råds- og møtестruktur. I slike sammenhenger kan den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelser beholde sin status som fellesskapets basis *de iure*. De er ikke fellesskapets *trosbekjennelser*, men uttrykk for kirkemedlemmenes *formelle* adgang til Herrens Nattverd, med rom for private reservasjoner mot enhetens Herre over enhetens sakrament.

Den annen part oppfatter kirkens kjennetegn og ordninger i et *omfattende* saksforhold, hvor alt i kirken – også mellomtingene - bevitner «læren» eller «den guddommelige sannhet» som helhet. På nytestamentlig vis holder man fast ved kristen frihet fra menneskebud, med frihet til å utforme Guds ord og befalinger i *sakssvarende* uttrykk. Kort sagt: Den ene part sikrer maktha-

verne handlingsrom i et etikkens ingenmannsland underlagt fornuften. Den annen part bevitner «evangeliets sannhet» med ulike former i skriftbunden tradisjon. (Se nærmere min artikkel «Å bekjenne troen – hva er det?»)

Begge parter hevder å gå frem på rett vis «*i en bekjennelsessituasjon*» (in statu confessionis). Hvorfor? Et svar handler om såkalte «*åpne spørsmål*». Uttrykket dekker den kjensgjerning at apostelordets lære fra Skriftens Herre gir stykkevis (fragmentarisk) beskjed om læren *fra Gud*. Uten bibelord om saken, står saken «åpen». Andre sikter med «åpne spørsmål» til uavgjort-resultat når debatten stilner av. Siden årsaken beror dels på *mennesker* som tenker, tolker og argumenterer ulikt, dels på et flertydig «skriftmateriale», må læremangfold følge kirken og fellesskapets basis være tilstrekkelig enighet i saker av overordnet betydning.

Hvordan man oppfatter «åpne spørsmål», beror på *det tolkende subjekt* – på den ene siden den rett utlagte Skrift fra dens Herre - gitt med likefremme og klare ord, på den annen side *menneskers* problematiserende bortforklaringer av meningen gitt i og med ordlyden. De mange «syn» på saken tilslører den apostoliske skjelning mellom *læreutsagn* fra Skriftens Herre (troens regel) og *kristenmenneskers frihet* i et tjenende forhold til andre (kjærlighetens regel). Foreskjellen aktualiserer lærestykkene om Skriftens klarhet, kirkens bekjennelse, apostolatets kompetanse, autoritet og gyldighet, osv. Fins ikke bibelord om saken, står spørsmålet åpent. Men dermed er det ikke gitt at normen mangler for den adferd som sømmer seg for kristne.

#### 4. Sømmelighetstermene i apostolisk språkbruk

Under kvinneprest-debatten ble det nytestamentlige sømmelighetskrav brukt som argument for nyordningen. Sømmelighet ble oppfattet som et nøytralt ord, og nyordningen av mange oppfattet som et adiàforon. La oss se nærmere på den nytestamentlige ordbruk:

##### a) Det som kreves for å oppfylle et bestemt formål (prépo).

*Eksempel: Heb 7:26 - En slik øversteprest trengte vi, osv.* (NO 1930: ”For en sådan yppersteprest måtte vi og ha”.) Det siktes til Guds inngripen for å innfri løftene i den gamle pakt. Samme *saksforhold* gjelder ”de helliges” lære og liv, **1 Tim 2:9f** – *kvinnene skal ha en fin fremtreden; de skal ikke pynte seg utfordrende, men sømmelig, ikke med flotte frisyre, gullsmykker, perler eller dyre klær. Deres pryde skal være gode gjerninger, slik det passer seg* (prepèi) *for kvinner som vil leve gudfryktig.* Apostlenes etterfølgere i prekenembetet skal tale «*i samsvar med*» apostlenes læreoverlevering – «den sunne lære», Tit 2:1.

Med overleveringen følger normen for kristnes adferd. En illustrasjon gir **Ef 5:1-7** - *Ha Gud som forbilde, dere som er hans elskede barn. Lev i kjærlighet, slik som også Kristus elsket oss og gav seg selv for oss som en offergave, et velluktende offer for Gud. Hor, all slags urenheter og pengejag må det ikke engang være tale om hos dere, slikt sømmer seg ikke for kristne. Rått snakk, dumt prat og grove vittigheter er også upassende. Si heller takk til Gud! For dere skal vite at ingen som driver hor, lever i umoral eller er pengegrisk og altså dyrker en avgud, skal få del i Guds og Kristi rike. La ingen narre dere med tomme ord! For det er slikt som gjør at Guds vrede rammer de ulydige. Gjør ikke felles sak med dem!* Det fremgår av sammenhengen at formaningen er en dåpformaning med Kristus som eksempel (v 24ff). Et kristent menneske består

av to deler – det gamle og det nye menneske (4:17ff). Med Kristus som gave, blir kristne oppmuntret til å følge Kristi eksempel med takksigelse. Kravet til sømmelig adferd er innordnet livet som et takkoffer for den eneste sanne Gud, som vi har lært å kjenne i Kristi selvhengivende kjærlighet (jf 1:15ff og tempel-perspektivet, 2:8ff). De skal fremstå som ”Guds etterfølgere og hans elskede barn”. De har lært å ”forstå hva Herrens vilje er”, 5:17, og kan bedømme hva som er ”velbehagelig for Herren”, v 10. (Jf Rom 12:1f. Til Jesu dåp, se Mt 3:15, Heb 2:10-13.)

Ved hjelp av apostlenes lære skal kristne kunne *identifisere* den vandel som er i samsvar med Guds gode skapervilje, og deretter *bekjenne* læren med livets vitnesbyrd - hver for seg, i menighetens gudstjeneste og i forholdet mann og kvinne (jf 5:1-7 til den enkelte, v 15-21 til menigheten. I v 21-33 er forholdet Kristus og kirken anvendt på mann og kvinne). Denne bevisstgjøring setter dåpens betydning inn i en omfattende sammenheng. Dåpen er ingen privatsak. Den gjelder forholdet til Gud, mennesker og menighetens felles gudstjeneste. Kristus er i alle sammenhenger vårt eksempel i gode gjerninger som Gud har lagt foran oss (2:9f, jf Tibudsloven). *Etterfølgelsen* medfører kontraster til hedensk livsstil, særlig i forholdet til materielle goder og det annet kjønn, v 5. *Tilpasninger* til vantroens ”tomme ord” vitner falskt om åpenbaringsordets Gud og nedkaller hans vrede.

Kirken holder fast ved Guds ord og kirkebud i lære og liv - ikke vilkårlig, men på sakssvarende vis. Kristnes liv er *ikke innordnet denne verdens visdom, men den treene Gud i en kristokratisk kirkestruktur* (hode- el kefalé-struktur). Kilden til det kristne ethos er Sønnens lære fra Faderen, omsatt i Sønnens selvhengivende kjærlighet inntil døden på korset. Slik har han oppfylt Guds lov i alle deler og i alles sted. Med ham til gave, bevitner Den Hellige Ånd læren i deres liv som etterfølger Kristi ord og eksempel. Joh 14:23, Ef 5:27, 1 Kor 1:27ff.

### **b) Det som er anstendig, respektabelt, vel ansett, verdig (evskjæmønås).**

Kirkens fremtreden som Guds kirke under fallets kår krever en *kjønnsbestemt adferd* som er kirken ”verdigg”, **1 Kor 14:40** – *Men alt må gå sømmelig og ordentlig for seg!* (jf 12:23). Formasjonen gjelder *den adferd som er kristne menn og kvinner ”verdigg”* (evskjæmønås), v 40. I motsatt fall gir gudstjenesten rom for frigjøringsidéer som er kirken uverdigg og en skam (aiskjros) for kvinner, v 35 (jf 1 Tim 2:11f).

Motiveringen er flerfoldig: (1) *Apostlenes lære*, gitt videre til ”alle de helliges menigheter”, v 33f. (2) *Guds lov*, v 34b, ”Guds ord”, v 36, og ”Herrens bud”, v 37. (3) *Apostolatet*. Kvinner som opptrer i det offentlige prekenembete, opptrer som om Guds ord er utgått fra dem og underkjenner apostlenes kall og læreautoritet fra kirkens Herre, v 36. (4) *Kristi gjenkomst* til dom. De blir ikke godtatt, v 38 (jf 15:1f, 8:2f. Joh 14:17, 23f, Rom 13:13, 1 Tess 4:12). Underforstått: Det sømmer seg for kristne kvinner å bevitne den skapergitte kjønns polaritet - kvinnen i sitt kall som hustru og mor (presisert i 1 Tim 2).

### **c) Det som er passende eller verdt en sak (aksios)**

Apostelens lære fra Herren er troverdig og verdt å bli mottatt (1 Tim 1:15a, 4:9). Mottagelsen innebærer frukter som er omvendelsen verdigg (Mt 3:8, Lk 3:8, Apg 26:20). **2 Tess 1:3** – *Vi må alltid takke Gud for dere, brødre. Det er bare hva rett er (axiòn), for troen vokser stadig hos dere, og den innbyrdes kjærlighet blir større hos hver og en av dere* (jf 1 Kor 16:4).



Brukt om *personer*: Arbeideren er verdt sin mat (Mt 10:10, Lk 10:7, 1 Tim 5:18b – verdt sin lønn). Den som elsker sine egne mer enn Kristus, ”er meg ikke verdig” (Mt 10:37, jf Heb 11:38a osv). Guds navn og lære er normen for kristne slavers forhold til sin eier (1 Tim 6:1).

Brukt som *adjektiv*: Å vandre Gud verdig, som kaller oss til sitt rike og sin herlighet (1 Tess 2:12, jf 3 Joh 6, Kol 1:10 - Herren verdig). Da lever vi *som det sømmer seg hellige* (Rom 16:2 – om Føbe), og omgås hverandre på en måte som er *evangeliet verdig* (Fil 1:27, jf Ef 4:1 - kallet verdig).

#### **d) Å være standhaftig, iherdig, urokkelig (evparedros).**

**1 Kor 7:35** – *Jeg sier dette til deres eget beste /.../ for at dere skal kunne leve sømmelig (evskjæmon) og holde dere trofast (evparedron) til Herren uten å bli trukket bort av noe* (jf Joh 14:23). Med troskapen mot Kristi bud og med ham til forbilde, følger det livets vitnesbyrd som sømmer seg for kristne, det vil si *nødvendig* for kristne. .

#### **e) Å være respektabel, ærbar, edel, oppriktig (semnos).**

Menighetens prest (episkopos) må oppfylle følgende krav, **1 Tim 3:4** – *lede sitt eget hus på en god måte, så hans barn viser lydighet og respekt (semnotætos)*. Et lignende krav stilles til en diakon (1 Tim 3:8, 11). Presten skal i sin ferd være et eksempel for menigheten, **Tit 2:7** – *Vær selv et eksempel for dem i gode gjerninger! La læren være uforfalsket og båret fram med alvor (semnõtæta)*. **Tit 2:2** – *De eldre mennene skal være edruelige, opptre verdig (semnous) og vise-lig og være sunne både i tro, kjærlighet og tålmodig håp*. Også disse formaninger oppmuntrer til adferd i et sakssvarende forhold til den sunne lære, så livets vitnesbyrd vitner om Kristus.

#### **Konklusjon:**

1. *Jesu Kristi person og verk er kilden til sømmelighet for kristne. Prioritet har læren om ham som er Guds gave-rettferdighet til alle. Deretter følger formaningene til dømte om et liv etter Jesu eksempel i Guds selvhengivende kjærlighet.*

2. *Kristi eksempel krever sakssvarende adferd, enhver i sitt kall. Uttrykkene varierer, men bevitner Guds kjærlighetsbud, tydeliggjort og skjerpet i Kristi undervisning og selvhengivende kjærlighet. Kristi eksempel innebærer sammenfall og kontrast - sammenfall når menneskers sedvaner vitner om den gode Skaperen, og kontrast når sedvanen vitner mot den gode Skaperens vilje. Når kontraster følger den kristnes liv, bevitner livets vitnesbyrd Guds underfulle gjerninger i den forsamlede menighet. Alternativet er den usømmelige og troløse adferd, begrunnet i spekulativ uforstand og verdens idèer om anstendighet og sømmelighet.*

3. *Utelukket er den enkeltes godtykke. Apostlenes formaninger gjør bruk av dyds- og lastekataloger i samtidskulturen, men setter dem inn i en ny sammenheng innordnet Guds eksempel i Jesu selvhengivende kjærlighet. Det er kristnes skyldighet for Gud å bekjenne ham i Guds ordninger for skaperverk og kirke (1 Joh 4:11).*

4. *Utelukket er den kulturelle formålslogikk med henvisning til nytte, behov og omstendighetenes krav. Hvis ikke følger med stor konsekvens adferdsuttrykk og kirkereformer på stoisk vis, som om de er «former», og «evangeliet» likegyldig. Forestillingen om et handlingsrom for fornuften, løst fra læren, vil fremme evangeliet og legitimere kirkens virksomhet i sam-*

tidskulturen. Med gode hensikter skiller man Skaperen fra Forløseren, binder menneskene til kjødets behov og underkjenner apostelordets gudgitte kompetanse, autoritet og gyldighet i kirken. Kort sagt: Man vitner falskt om åpenbaringsordets Gud.

5. *Utelukket er forestillingen om den nøytrale, kulturrelative sømmelighet*, og med den idèen om troens rettferdighet for Gud uavhengig av «formene». Denne forestilling innbyr til kortslutningen: Siden vi ikke påbyr noen å rettferdiggjøre seg for Gud med «de nye formene», kan vi påby *bruken* av «helhetskirkelige» hensyn. Men «troens rettferdighet» er ingen idè eller forestilling. Troens rettferdighet er gudmennesket Jesus Kristus i hans lidende lydighet i alles sted. Med ham til gave, er bindingen til menneskebud utelukket i menneskets gudsforhold (Mt 15:9). I dette lærestykke om den evangeliske frihet er historien om lutherdommens konfesjonelle ødeleggelse historien om innsmugling av falsk lære «litt etter litt». Til sist var tiden moden for kirkefellesskap «på tilstrekkelig grunnlag» med rom for uenighet i læren.

Adiàfora krever det øvede sinn, i stand til å «*dømme om hva som er Guds vilje, det gode, det som er til hans behag, det fullkomne*», Rom 12,2. Det er sømmelig for kristne å bekjenne med livets vitnesbyrd den gode Skaperen i hans selvhengivende kjærlighet, gitt verden til kjenne i Jesu lidelse, død og oppstandelse. Det samme sømmelighetskrav gjelder den forsamlede menighet og den kirkeorganiserte virksomhet, for i kirken er ingenting underlagt fornuftens herredømme. *Alt* handler om dåpen og troen under Kristi herredømme.

Den apostoliske læreformidling fra Skriftens Herre krever to ting: Et *ethos* bestemt av Kristi eksempel i gode gjerninger, og gudstjenestelige *ordninger* i et sakssvarende forhold til Kristi lære. Evangeliet og sakramentene i «de helliges forsamling» vitner om et rike som ikke er av denne verden. Følgelig må ordningene gi identitetsgivende svar på spørsmålene: Hvorfor er vi her? Hvem er vi? Hva skal vi med presten? Barnets spørsmål er mere spesifikt, og flittig brukt i Luthers Lille Katekisme: «Hva er det?»

## 5. Konkordieformelens løsning

Den eldre Melanchtons kirkepolitikk medførte strid og forvirring. Det ble nødvendig å *konsolidere* kirkens reformasjon. Med *Konkordieformelen* presiserte Luthers fremste elever Den augsburgske konfesjon fra 1530, blant annet den rette bruk av kirkens kjennetegn *i en bekjennelsessituasjon* (art 10). Først en gjennomgang av standpunkt:

Man skal anse mellomting «som forbudt av Gud» (pkt 5)

- når man vil innføre «seremonier» (el liturgier) under skinn av mellomting, selv om de «i grunnen er imot Guds ord».
- når man for å unngå forfølgelse gir «skinn av at vår religion ikke skiller seg så mye fra den pavelige eller at denne ikke er oss sterkt imot».
- når bruken gir inntrykk av enighet med Romerkirken, eller at man er på vei tilbake med avvik fra evangeliet, eller at konsekvensen «litt eller litt» blir denne retur. (2 Kor 6:14, 17)
- når de hverken tjener «god orden, kristelig tukt eller evangelisk sømmelighet i kirken», men er «unyttige, narraktige skuespill» (pkt 7).

**Rette adiàfora** er «*seremonier som i og for seg ikke innebærer noen gudsdyrkelse*» eller en del av den, til forskjell fra den gudsdyrkelse som består i «*menneskebud*» (Mt 15:9). Derfor har «*Guds menighet på ethvert sted og til enhver tid /.../ rett, myndighet og makt til på ordentlig og*

*sømmelig vis, uten lettsindighet og anstøt å forandre, minske eller øke seremonier slik som det til enhver tid anses mest nyttig, gagnlig og godt med hensyn til god orden, kristelig tukt, evangelisk sømmelig og kirkens oppbyggelse». Det fins bare ett legitimt forbehold, nemlig hensynet til «de svake i troen» (Rom 14. Eksempler: Apg 16 og 21 og 1 Kor 9). (Pkt 8-10).*

Men hva skal kristne gjøre i «en **bekjennelsestid**», når motstanderne ved hjelp av mellomting «søker å undertrykke det hellige evangelium»? Da plikter alle kristne, men særlig de som er forstandere for Guds menighet, «*fritt og offentlig å bekjenne i ord og handling læren og det som hører til hele religionen*». Da skal de ikke vike eller tåle at mellomting blir påtvunget dem og den rette gudsyndyrkelse svekket og «avgudsyndyrkelsen innført eller befestet». (Gal 5:1, 2:4f, 1 Kor 7:18, Apg 16:3, Rom 14:6, Kol 2:16, Gal 2:11ff. (Pkt 10-13)

Hvilken sak vil denne «kristenplikt» verne om? Saken gjelder «*først og fremst hovedartikkelen i vår kristne tro, slik som apostelen vitner: «for at evangeliets sannhet skulle bevares» (Gal 2:5).*» Med påbud og tvang blir «*denne sannhet fordunklet eller forventet /.../ for å bekrefte falsk lære, overtro og avgudsyndyrkelse og for å undertrykke den rene lære og den kristne frihet, eller de (mellomtingene) blir misbrukt til dette...*» (Pkt 14)

Dernest gjelder saken «**den kristne frihet**». Den Hellige Ånd har gjennom apostlenes munn befalt kirken å bevare denne frihet. Blir kirken påtvunget menneskebud «*som noe nødvendig som det er urett og synd å la være, er veien for avgudsyndyrkelsen allerede beredt. Tallet på menneskebud vil ved dette etter hvert øke, og de vil ikke bare bli satt på lik linje med Guds bud /.../ men endog over dem. Slik blir avgudsyndyrkerne bekreftet i sin avgudsyndyrkelse ved slik ettergivenhet og overenskomst i ytre ting når man ikke først er kommet til kristen enighet om læren, mens de sant troende derimot blir bedrøvet, tar anstøt og blir svekket i sin tro. Begge disse ting er enhver kristen pliktig å unngå for sin sjels frelse og salighets skyld...*» (Mt 18:6f, 10:32) (Pkt 15-16)

Konkordieformelens løsning er en *læremessig* stillingtagen til den adiàfora-strid som oppstod, da Melanchton og flere av Wittenberg-teologene ga etter for Romerkirkens krav og sluttet seg til Leipzig Interim (1548). Løsningen bruker benevnelsen «bekjennelsestid» istedenfor «bekjennelsessituasjon», men støtter i hovedsak motparten, anført av Mattias Flacius (1520-75). Flacius ble fra 1544 utnevnt til professor i hebraisk ved universitetet i Wittenberg, hvor han opptrådte som kraftfull antihumanist. På grunn av sin skarpe kritikk av Interimene i Augsburg og Leipzig, ble han tvunget av Melanchton til å forlate Wittenberg. Konkordieformelens artikkel holder uttrykkelig fast ved Luthers *Schmalkaldiske artikler* av 1537 (SA C 12:1 og 10:1f), og deres anhang - *Traktaten om pavens makt og overhøyhet*, hvor Melanchton gir en saklig fremstilling av luthersk lære, tross sin reservasjon om pavens overhøyhet. Forfatterne har nok også gjort bruk av Flacius' bok fra 1550 «*Om sanne og falske mellomting...*»

Med hensyn til sømmelighetskravet, merker vi oss den *kontekstuelle* tolkning. Liturgisk adferd som ikke er noen gudsyndyrkelse i seg selv, kan bli det. Avgjørende er motiveringen. Selv om mellomting ikke er uttrykkelig forbudt i Guds ord, skal man anse dem for det når bruken tilslører eller bagatelliserer motsetningen til vrang lære, og når de er helt uten bibelsk begrunnelse og kun for «narraktige skuespill» å regne. Løsningen ivaretar på nytestamentlig vis lokalmenighetens posisjon som Guds kirkes handlende subjekt, med iverksettende myndighet i ordningssa-



ker og den som er nærmest til å undervise om mellomting og praktisere kjærlighetens regel.

I samsvar med bekjennelse i nytestamentlig mening, gis ikke rom for kompromiss eller ettergivenhet i en «bekjennelsestid». Da har hensynet til «evangeliets sannhet» og «den kristne frihet» høyeste prioritet. Kirkefelleskap «på tilstrekkelig grunnlag» var for reformasjonsfedrene – lik apostlene – uforenlig med prekenembetets oppdrag fra dets Herre. Kristi ord må styre tanken med apostelordets lære fra ham som er kirkens Lærer.

Konkordieformelens *lærestandpunkt* var involvert i en politiske kamp om interessekontroll – på den ene side pavens fyrstebiskoper, på den annen side evangeliske fyrster. Løsningen forutsetter en synodal kirkevirksomhet med basis i kirkens gudgitte rett og bekjennelse, og representert med evangeliske biskoper og helst med en erkebiskop som fyrstemakten kunne forholde seg til og samarbeide med. Artikkelens henvisning til menighetens rett «etter omstendighetenes behov» (pkt 8) forutsetter at fyrstemakten ga handlefrihet i samsvar med toregimentlæren. Som nevnt tidligere, strandet det synodalrettslige fremstøt under kirkens reformasjon i Danmark-Norge, vesentlig av økonomiske grunner. Kontrasten til kirkens reformasjon i Sverige-Finland er slående, til eksempel liturgistriden under Johan 3. – da Abraham Andreae Angermannus i ord og handling forsvarte den nytestamentlige tro i en bekjennelsessituasjon, og likeledes Uppsalamøtet i 1593, da Konkordieformelens innflytelse var merkbar.

Under arbeidet med Kirkeordinansen for Danmark/Norge, var spørsmålene om hva som er viktig alternativt uviktig i kirken et forhandlingsspørsmål. Kongen fikk kontrollen med geistlige utnevnelser og kirkens økonomi. Kontrollen fremmet kirkens reformasjon «ovenfra» - i Norge med «Lempe och Føie». Modererende virkning fikk likevel de danske bispesynoder gjennom kirkerettslige vedtak. Kongens personlige innstilling og engasjement påvirket den kirkelige virksomhet, ikke minst gjennom embetsutnevnelser – også før eneveldet fra 1660.

Sett i et historisk perspektiv inngår Konkordieformelen i en allmenn tendens til *konfesjonalisering*. Men sett i det nytestamentlige *læreperspektiv*, var det nødvendig å *konsolidere* kirkens reformasjon på nytestamentlig grunn. Ved inngangen til 1700-tallet var situasjonen en annen. Pietismens erfaringsbegrunnede frelsesskjema, den reformerte innflytelse og opplysningstidens menneskesyn og virkelighetstolkning ble for sterk. Fra da av opphørte lutherdommen som konfesjonell enhet. Det er en nyttig påminnelse. Kirkens fremtreden som rene-kjennetegn-felleskap forutsetter *bekjennere* i nytestamentlig mening - både prester og lekfolk. I vår bekjennelsessituasjon har adiàfora-artikkelens begrunnelse og anliggende den største betydning for arbeidet med kirkens rett og bekjennelse i det menighetsbyggende arbeid. Vi feker ikke i et kirkerettslig vakuum. Andre har arbeidet før oss.

## 6. Illustrasjon: "Liturgistriden" og «liturgisaken» (1977-1987)

Konkordieformelens konfliktbeskrivelse treffer godt Den norske kirkes høymessereform fra 1. s i advent 1977. Bispemøtet mars samme år la til grunn den *omfattende* tolkning av Grunnlovens paragraf 16 da det besørget reformen gjennomført med kongelig påbud istedenfor Kirkelovens bestemmelse fra 1920 om menighetsmøtets *iverksettende* myndighet (pgf 32b). Loven forutsatte den *innskrenkende* grunnlovstolkning. I klartekst: Av helhetskirkelige hensyn benyttet biskopene en fremgangsmåte hjemlet i gudsfornektende (positivistisk) rettsteori om kongemaktens suve-

rene myndighet over kirkens gudstjenestereformer. Departementets kirkejurister vegret seg først, men ga etter for biskopelig press. Fremgangsmåten aktualiserte det uavklarte forhold mellom Kirkeregjeringens utøvende myndighet og Stortingets lovgivende myndighet (Kirkeordningsloven pgf 32b). Denne problemstilling var saksøkernes eneste mulighet til å vinne fram. Dermed ble liturgisakens gang for Oslo Byrett og Høyesterett ingen sak om menighetsretten i Den norske kirke, men en *statsrettslig* sak om myndighetsfordelingen mellom statsmaktene Regjering og Storting, for første gang prøvd for norske domstoler.

Opposisjonen påstod med henvisning til Confessio Augustana at kirkens bekjennelse utelukker påbud i slike saker. Konkordieformelens artikkel om «mellomtingene» presiserer påstanden med den nytestamentlige begrunnelse. Opposisjonen hevdet med henvisning til sammenlignende undersøkelser (bl a prof Sverre Aalen) at menighetene ble *påtvunget* ”svikkelser” i læren, blant annet om menneskets syndeforderv og Helligåndens suverene gjerning i frelestilegnelsen. Et par nyformuleringer ble anført som uttrykk for en *tendens* i reformen: Den ene var byde- og passivformene «*la ditt navn holdes hellig*” - istedenfor «helliget vorde ditt navn», nær grunntekstens lovprisende ønskeform. Den andre var syndsbebyggelsens formulering ”lysten *til* det onde” – som om synden er en fare som truer mennesket utenfra, istedenfor «den onde lyst *i* mitt hjerte» som uttrykker arvesyndens motstand mot åpenbaringsordets Gud (CA 2).

Samlet sett var læren om troens rettferdighet og frifinnelsens årsak hos Gud uklar, og dermed forholdet mellom frifinnelse og fornyelse (rettferdiggjørelse og helliggjørelse). Var reformen en styrt tilpasning til reformert kristendom? Mistanken om en skjult agenda var begrunnet i «Prøveliturgien» og motstanden mot Leuenberg-konkordien. Antagelsen ble senere stadfestet med Den norske kirkes ekumeniske avtaler og Kirkemøtets støtte til «Felleserklæringen» med Romerkirken om rettferdiggjørelseslæren.

Liturgisaken demonstrerte den filipistiske kirkerettstradisjon i en gjennompolitisert øvrig-hetskirke, hvor liturgireformer ble oppfattet på stoisk vis om «likegyldige» ting. Derfor ble høymessereformen 1977 en illustrasjon til lutherdommens svake stilling i Den norske kirkes geistlighet og menigheter. Oslo Byrett feilberegnet sakens interesse. Saksøkerne var over 60 i tallet, de fleste fra Nord-Troms og Vest-Finnmark. Til juristenes forundring stod tilhørerbenkene tomme i Store Rettssal, for øvrig i skarp kontrast til avskjedssaken mot sogneprest Børre Knudsen i anledning abort-motstanden. Nå var ikke engang en journalist å se! Avskjedssakene - med unntak av Børre Knudsen, stilte «abortprestene» i et selvmotsigende forhold: Hvorfor godtar presten den suverene statsmyndighet over menighetens gudstjenesteordninger, men protesterer mot samme uinnskrenkede myndighet over det ufødte menneskeliv? Problemet ble forbigått, hensynsfullt og i stillhet.

Høyesteretts kjennelse i Liturgisaken (9. april 1987) fastslo at menighetens iverksettende myndighet, hjemlet i lov, var i strid mot Kongens (Kirkeregjeringens) *uinnskrenkede* myndighet over kirkens gudstjenesteordninger (prerogativlæren). I saken mot Børre Knudsen hadde Høyesterett fastslått (i 1983) at Grunnlovens pgf 2 ikke forplikter Stortinget, men den *kirkelige* lovgivning. Siden den uinnskrenkede kongemakt utelukker Stortingets kirkelige lovgivning fra bestemmelser om gjennomføring av liturgireformer, må den «kirkelige» kvalifikasjon være Kirkeregjeringens uinnskrenkede myndighet over gudstjenesteordningene.

Det viste seg at mange hadde interesse av den interessekontroll som *opphevet* menighetens iverksettende myndighet og *innskrenker* ordinasjonsløftet til lojalitet og embetsplikt mot ”kirkenes ordninger” (jf Lk 19:16). Ved hjelp av delegert myndighet ble den forførende makt tilslørt under skinn av «indrekirkelig» selvstyre. Men avgjørende for en kristen er lydigheten mot Gud fremfor mennesker (Apg 5:29), og budet: «Du skal ikke ha andre guder utenom meg.»

Høyesteretts dom i liturgisaken stadfestet Den norske kirkes rettssituasjon i samsvar med enevoldsmakten fra 1660 og den rettssituasjon som Bispemøtet mars 1977 la til grunn for høymessereformen. Grunnlovsendringen fra 21. mai 2013 – nærmest lik et kupp - gjorde kristen og humanistisk tradisjon til statens verdigrunnlag, men vel å merke uten å berøre den statsrettslige kirkekontroll.

**Anm.** Høymessereformen 1977 og Borgå-avtalen (1992) befestet bekjennelsessituasjonen i Den norske kirke siden “professorstriden” ved forrige sekelskifte. Da utnevnte kirkeregjeringens den liberale Johannes Ording til professor i dogmatikk ved Det teologiske fakultet (27.1.1906). Professor Sigurd Odland gjorde sin skyldighet for Gud og søkte avskjed. Det samme gjorde kirkestatstråden Christoffer Knudsen (fhv hjemmesekr i Det Norske Misjonsselskap). Ny statsråd ble Eivind Berggravs far.

Ifølge en opplysning fra professor Ole Hallesby, skal kong Haakon 7 ha kommentert resolusjonen med følgende ord: “Mine herrer! Dere har brutt konstitusjonen!” (Oppl prost em Per Nielsen.) På forhånd hadde biskopene, Indremisjonsselskapet hovedstyre og andre instanser varslet at et brudd med kirkens bekjennelse ville få alvorlige følger for kirken. Unionsoppløsningen i 1905 bygget en nasjon. Kirkeunionismens gjennombrudd ødela en kirke. Nytt med liturgisaken var *biskopenes* brudd med «konstitusjonen». I realiteten var bruddet forberedt med hjertenes frafall for lenge siden. Også forførende er forførte.

## 7. Erfaringer fra liturgisaken

Apostelens formaning i *1 Pet 5:2* – om ikke å opptre som herskere, men ”som hyrder for den Guds hjord som er hos dere», må ha gjort inntrykk på noen av biskopene. Kirkeregjeringen ga dispensasjon til bruk av ”1920-liturgien” inntil videre. Dette pusterom ble *ikke fulgt opp med en alternativ reform fra opposisjonens side*. Noen så behovet, men tankeløs tradisjonalisme fra predikanthold sementerte *status quo*, som om en adiàfora-strid er vunnet med dispensasjon. Den fanget opposisjonen i en *regional* skinnløsning med bruk av «1920-liturgien» på makthavernes nåde. Tiden arbeider for dem...

En nyttig erfaring var denne: *Samarbeidet mellom prest og lekfolk har avgjørende betydning for utfallet i en adiàfora-strid*. Denne erfaring sammenfaller med Konkordieformelens adressater – de som bekjenner evangeliets sannhet. Kristnes samling om Bibel og Bekjennelse er det nødvendige vilkår, skal kirkens rene-kjenne-tegn-fellesskap bli gjenopprettet på kirkens grunn. I stedet virket tre motivkretser handlingslammende, i strid med den apostoliske regel om å lyde Gud fremfor mennesker (Apg 5:28):

Først det ”*demokratiske*” motiv: Forsvaret for indrekirkelig selvråderett under gjennomføring av gudstjenestereformer gjaldt ingen rettighetsidè, men en lovhjemlet rettighet. Biskopenes fremgangsmåte var lovstridig og krenket det «indrekirkelige» demokrati på sognenivå. Denne argumentasjon vant gehør via massemedia, men overså Guds kirkes kristokratiske struktur. Hva slags kirkefellesskap var det man representerte og forsvarte? Det kirkefellesskap som var Con-

fessio Augustana's og Konkordieformelens anliggende, var et ikke-tema under liturgistriden.

Dernest det "øvrighetskirkelige" motiv: Vi skal være øvrigheten underdanig (Rom 13). Det hører med til den kirkelige øvrighets oppdrag å vedta kirkens lover og ordninger. Og det er vår skyldighet som menigheter å vise dem lydighet som for Gud selv! Altså håndhever vi menighetsmøtets iverksettende myndighet – hjemlet i lov gitt av Stortinget.

Til sist det «foreldrerettslige» motiv: Foreldrene står i Guds sted overfor barna, som på sin side står i et lydighetsforhold til foreldrene. I et lignende forhold står kristne overfor biskopene og Kirkeregjeringen, som utøver myndighet i Guds sted. Denne foreldrerettslige tenkemåte overså det historiske forhold, at "kirkeregimentet" (el kirkestyret) er avledet av *prekenembetets* oppdrag og fullmakter fra kirkens Herre (CA 14). Den filipistiske øvrighetskirke hadde virket normgivende i tradisjonsbetinget oppseding, uttrykt i tankeløs underdanighet. To eksempler:

Først "Kautokeino-syndromet". I norsk sammenheng ble representanter for lestadiansk kristen tradisjon fremdeles forbundet med voldsbruken under det såkalte «Kautokeino-opprøret» året 1852 (en sekterisk vekkelse knyttet til et par sida'er blant Kautokeino-samene). Denne kobling er både uhistorisk og særnorsk, men like fullt virksom i øvrighetskirkelige lydighet. Med dispensasjonsordningen ble preferansen selvmotsigende (Apg 5:29).

Det andre eksemplet: "Børre Knudsen-saken". Sogneprest Børre Knudsen i Balsfjord prestegjeld nedla den *statlige* del av sitt sogneprestembete i protest mot fosterdrapsloven, men fortsatte som menighetenes «rettelig kalte» sogneprest i Balsfjord og Malangen sogn. Han frasa seg *statsløn* og mottok ikke lenger *statspost* til embetet (1978). Begrunnelsen var gitt med prekenembetets gudgitte oppdrag og fullmakter, gitt i prestevigsel. - Etter Høyesteretts dom i saken, reagerte «Lyngen-lestadianernes» *predikantråd* med å utestenge Knudsen fra bevegelsens bedehus. (Vedtaket ble ikke iverksatt på Lavangseidet bedehus i Balsfjord.) *Begrunnelsen* var *synd mot det fjerde bud*, det vil si ulydighet mot øvrigheten. Påstanden lignet til forveksling *naziprestenes* forsvar for sin lydighet mot okkupasjonsmaktens kirkestyre 1940-45. (Jf Mt 23:8, 10, jf Apg 5:28.)

## 8. Oppsummering: Det bekjennelseskirkelige anliggende

Jeg ser tre emnefelt, verdt å tenke gjennom:

For det første: *Anliggendets omfattende karakter*. I motsatt retning virker konsentrasjonen om merkesaker. De innsnevrer synsfeltet. Abortsak og liturgisak aktualiserte kirkens karakter av bekjennelseskirke, men sakene ble likevel behandlet som tilfeller. Alternativet fremgår av Konkordieformelen. Luthers elever grep på apostolisk vis fatt i «evangeliets sannhet» og «den kristne frihet» fra menneskebud i troens saker. Også vi bør begynne med læren og deretter følge opp med praktisk-kirkelige konsekvenser. Begynner vi med debatt om merkesake, og lar debatten munne ut i flertallsvedtak, følger makthaveriet og unionismen med på lasset og vi er like langt. Bekjennelsen til apostelordets *lære* samler noen, som ordner seg deretter.

Da er mitt poeng dette: Gjør især prestene sin skyldighet for Gud, og stiller frem den evangelisk-lutherske honningkrukke i det sekulær-liberale samfunn, følger oppgaven: Å *konsolidere* læren, for så å *organisere* og *kommunisere* det unike ved Guds kirke.

For det andre: *Kirkens Herre er kirkens rettskilde*. (Mt 16:16f) Den som tilskriver eget

skjønn kirkemyndighet i lære- og ordningssaker, antaster Guds majestet og herlighet, og forgriper seg på evangeliets sannhet og kristnes frihet fra menneskebud (1 Kor 6:9-20). Guds kirkes *kristokratiske* struktur medbestemmer kirkefellesskapets fremtreden som rene-kjennetegn-fellesskap. Her styrer Kristus med sitt ord ”ovenfra”. *Kristi lære* – gitt kirken i og med apostelordet, har den avgjørende myndighet i alle læresaker (troens regel), og *Kristi eksempel* i tjenende lydighet viser vei i kristnes ferd (kjærlighetens regel) – også i mellomting.

Da er mitt poeng den *selektive* bruk av nedarvet kirkerett på Kristi vilkår. *Saken* gjelder kirkens gudgitte rett og befalinger til kirken. *Oppgaven* består i å utforme en evangelisk kirkerett, både menighetsrett, pastoralrett og synodalrett, og helst som et nordisk prosjekt.

For det tredje: *Pastoralt lederskap - med Kristus og apostlene som forbilder, hører sammen med biskopembetet i en synodal kirkeordning.* Ved tro og dåp er kristne kalt til å leve under Kristi nådige herredømme, og tjene og lyde ham, enhver i sitt kall. Da hører det med til prestenes oppdrag å *stadfeste* apostelordets lære fra Skriftens Herre. Mangler denne begrunnelse - eller gjelder saken mellomting, må deres kirkestyre begrense seg til *anbefalende* (el godkjennende) myndighet uten å krenke menighetens iverksettende myndighet. - Pastoralt lederskap innebærer *tilsyn* med Guds hjord (episkopè) i en episkopal struktur avledet fra pastor loci til en erkebiskop som talsmann for fellesskapet. - I vår bekjennelsessituasjon bør menigheten følge Luthers eksempel: Med frimodighet ta i bruk mellomting fra den gamle kirke for å anskueliggjøre evangeliets sannhet og kristnes frihet. Viktig er kontrasten til Leuenberg-kirkens knefall for reformerte svermerier.

Da er mitt poeng det *menighetsorienterte* perspektiv på Ordets tjenere. I sentrum står menighetens samling om den oppstandne *Kristus, nærværende og virksom med Ord og Sakrament i et bedende, tjenende og legende fellesskap.* «Vi kan ikke la være å tale om det vi har sett og hørt», forklarte Peter og Johannes (Apg 4:20). De som søker noe annet, får lete på et annet sted.

**Kilder:** KSvebak: *Lestadianerne – kirkens voktere? Var den lestadianske bevegelse en bremse på dissenteriets utbredelse i Nord-Norge?* Finnmark Distriktshøgskole 1986. 151 s. 1986. - *Statskirke uten menighetsrett.* Historien om Den norske kirkes høymessereform og motstanden nordpå 1977-1983. FDH-rapport 1990:9. 293 s.

Epost:kaare.svebak@gmail.com