

Skal kvinnene tie? – en vurdering av kvinneprestdebattens klassiske argumenter

Knut Alfsvåg, MHS

Jubileumsåret 2011

Det var i fjor 50 år siden den første ordinasjon av en kvinne til prestedtjeneste i Den norske kirke. Jubileet er blitt behørig markert både med gudstjenester, seminarer og en interessant bokutgivelse.¹ Som allerede tittelen på denne boken antyder, er det imidlertid blitt et jubileum med hovedvekt på feiring og lovtaler, mens kritiske perspektiver på det som da skjedde, i liten grad er kommet til orde.² Jubileumsårets bidrag har derfor bare i begrenset grad lykkes i å formidle hva som ble oppfattet som de sentrale problemstillinger den gang debatten om kvinnelige prester var viktig, og hva ved disse problemstillingene som gjorde at diskusjonen den gang ble så intens som den ble.

Det følgende er et forsøk på rette opp denne skjevheten. Jeg skal i her presentere hovedtrekk fra kvinneprestdebatten og prøve å analysere dem kritisk med henblikk på holdbarhet og konsekvens. Jeg kommer til å konsentrere meg om bidrag som spilte en rolle i den norske debatten, men ettersom denne av gode grunner fant sted i en ramme som var både internasjonal og økumenisk, er den ikke dermed utelukkende begrenset til innlegg fra norske teologer.³ Den norske debatten er i stor grad relatert til to begivenheter som alt i samtiden ble oppfattet som viktige; foruten den første ordinasjonen i 1961 gjelder det først og fremst uttalelsen fra MFs lærerråd i 1972,⁴ som for første gang klargjorde at flertallet ved landets ledende utdanningsinstitusjon for prester gikk inn for ordinasjon av kvinner. Debatten var

¹Hanne Stenvaag og Bjørg Kjersti Myren (red.), *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerkås og kvinners prestedtjeneste i Norge*, Oslo: Verbum, 2011.

²Det gjelder også i alt vesentlig *Luthersk Kirketidendes* "jubileumsnummer", nr 6 2011.

³For eksempel har den boken som er blitt stående som en viktig presentasjon av nei-sidens argumenter, Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke? Kirken og dens embete i dagens debatt*, Oslo: Land og kirke, 1961, bidrag både fra en dansk (Prenter), en svensk (Giertz), og en tysk (Brunner) teolog.

⁴Uttalelsen ble trykket både i *Luthersk Kirketidende* nr 1 1973 og som eget særtrykk. For en redegjørelse for hvordan denne uttalelsen forholder seg til den lange debatten om kvinnelige prester på MF, se Kristin Norseth, "MF og kvinneprestspørsmålet", i Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg (red.), *Mellom kirke og akademia: Det teologiske menighetsfakultet 100 år, 1908-2008*, Trondheim: Tapir akademisk forlag 2008, 239-271.

derfor i Norge særlig intens i tidsrommet 1960-1975, med en klar overvekt av bidrag i første og siste del av perioden; jeg kommer i det følgende i alt vesentlig til å begrense meg til dette tidsrommet.⁵

Med de siste 15-20 års homofilidebatt i friskt minne er det viktig å være oppmerksom på hvor annerledes kvinneprestdebatten var i den forstand at offisielle kirkelige dokumenter som utredninger og vedtak fra Bispemøte, Lærenemnd og Kirkemøte (de to siste var den gang enda ikke opprettet) ikke spiller noen rolle.⁶ I stedet er det uttalelsen fra MFs lærerråd som i realiteten kom til å fungere som en slags offisiell kirkelig sanksjon av den nye praksis med ordinasjon av kvinner. Muligheten for å ordinere kvinner ble innført gjennom et vedtak i Stortinget, noe som en periode også ble oppfattet som problematisk av kvinnepresttilhengerne.⁷ Noen redegjørelse fra et organ i Den norske kirke som forklarer på hvilket grunnlag en gikk bort fra den kirkelige konsens om bare å ordinere menn til prestedtjeneste, foreligger enda ikke.

Evangeliets evige vilje – hovedtrekk ved ja-sidens argumentasjon

De to mest sentrale nytestamentlige tekster til spørsmålet om kvinners tjeneste i kirken nekter dem å tale (1 Kor 14,33-38) og å lære (1 Tim 2,11-15). Det var imidlertid enighet mellom teologene som deltok i debatten om kvinnelige prester i Norge at spørsmålet ikke var avgjort bare med å konstatere dette. De nytestamentlige formaninger til kvinnene på dette punkt må nemlig forstås i lys av de overordnede prinsipper som begrunner og motiverer dem. Nytestamentlige formaninger er alltid konkretiseringer som er preget av sin kontekst; en sakssvarende anvendelse av dem i en andre kontekster er derfor avhengig av at en får tak i

⁵Det er en god oversikt over den norske debatten i Bjørg Tvetene Sæter, "Den teologiske debatten om kvinnelige prester", i Hanne Stenvaag og Bjørg Kjersti Myren (red.), *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerås og kvinners prestedtjeneste i Norge*, Oslo: Verbum 2011, 155-171. For debattens juridiske og sosiale kontekst redegjør Kristin Molland Norderval, *Mot strømmen: Kvinnelige teologer i Norge før og nå*, Oslo: Land og kirke/Gyldendal, 1982, 17-142.

⁶Bispemøtets flertall uttalte seg i 1961 meget kritisk til Kristian Schjelderups ordinasjon av Ingrid Bjerås; se Johannes Smemo, Johannes Skard, Ragnvald Indrebø, Kaare Støylen, H. E. Wisløff og Fridtjov Birkeli, "Kvinnelige prester", *Luthersk Kirketidende* (1961), 74-75. Uttalelsen later imidlertid ikke til å ha blitt oppfattet som noe annet enn et partsinnlegg i debatten.

⁷Selv om TF alt tidlig forsvarte kvinners rett til prestedtjeneste, gikk fakultet i 1955 mot opphevelsen av loven som gav menigheter som ikke ønsket kvinnelige prester, rett til å reservere seg ("lex Mowinckel"); se Norderval, *Mot strømmen*, 97-98.

hva disse konkretiseringene springer ut av.

Ifølge Jacob Jervell, som var en av de mest aktive debattantene i stridens første fase, var dette overordnede prinsipp tanken om evangeliets fremme. Kirken har én og bare én forpliktelse, hevder han, og det er å forkynne evangeliet om syndenes forlatelse. Alle konkrete utforminger av kirkens liv må underordnes dette. Slik Jervell forstår det, formante derfor Paulus kvinnene i Korint til taushet fordi deres tale hindret den orden og sømmelighet som er en forutsetning for at evangeliet skal kunne forkynnes til menighetens oppbyggelse. At dette var et velbegrunnet tiltak i Korint, er noe Jervell ikke bestrider. Men han har ingen forståelse for at en repetisjon av forbudet, som han forstår som et omfattende taleforbud, kan ha noen positiv funksjon nå. Tvert imot er det nå slik at evangeliet fremmes best om kvinner oppmuntres til å ivareta alle kirkelige tjenester inkludert tjenesten med ord og sakrament.⁸

Et viktig premiss for Jervells argumentasjon er hans utleggelse av Paulus' forståelse av apostolatet. Det er ingen ting som kvalifiserer et menneske til å bli apostel; apostelkallet er ikke noe annet enn evangeliet om Guds nåde, som alene er det som kan skape en apostel. Men i dette skiller ikke aposteltjenesten seg grunnleggende fra alle andre tjenester i de nytestamentlige menigheter. Det er for Paulus ikke noe skille mellom embetsbærer og lekmann. Dette betyr ikke at menighetene preges av uorden og tilfeldighet; ingen har rett til å gripe inn i en annens oppdrag. Men det er ikke noe prinsipielt skille mellom hvem som kan kalles til det ene eller til det andre; det avgjøres utelukkende ut fra hensiktsmessighet i den aktuelle situasjon.⁹

I en artikkel i anledning kvinneåret 1975 gjentar Jervell i alt vesentlig denne argumentasjonen.¹⁰ Samtidig gir Inge Lønning sin framstilling av et tilsvarende perspektiv, som hos ham imidlertid primært er relatert til Luther.¹¹ Det prinsipielle fundament for prestatjenesten finner han i læren om det allmenne prestedømme, som omfatter alle døpte og troende mennesker. Alle kvalifikasjonskrav for prester utover dette fundamentale, tro og dåp,

⁸Jervell redegjør kort og fyndig for sitt standpunkt i en anmeldelse av Bjarne Skards lille hefte *Contra kvinnelige prester* fra 1960; se Jacob Jervell, "Evangeliets evige vilje", *Kirke og kultur* 66 (1961), 40-46. Mer utførlig begrunner han sitt standpunkt i Jacob Jervell, "Evangelium, apostolat og kirkeordning", *Norsk Teologisk Tidsskrift* 62 (1961), 1-27

⁹Jervell, "Evangelium, apostolat og kirkeordning", 3-11.

¹⁰Jacob Jervell, "Om Jesus og Paulus i kvinneåret", *Kirke og kultur* 80 (1975), 555-569.

¹¹Inge Lønning, "Evangelium og kirkeordning: Om kvinners adgang til kirkens embete", *Kirke og kultur* 80 (1975), 633-640.

må derfor forstås som krav om tjenestens hensiktsmessige utforming i en konkret kontekst. Å stille opp andre prinsipielle krav, f. eks. tilhørighet til det mannlige kjønn, er derfor ifølge Lønning vranglære.¹²

Med små variasjoner er dette den konstante kjerne i ja-sidens argumentasjon: Ordningene må underordnes tanken om evangeliets frie løp.¹³ Dette gjelder også flertallsuttalelsen fra MFs lærerråd fra 1972. En relativt utførlig gjennomgang av de nytestamentlige tekster om kvinners tjeneste konkluderer med at “begrensningen av kvinnens aktivitet i menigheten . . . primært er motivert ut fra hensynet til kirkens orden.”¹⁴ Lærerrådet er forsiktigere enn Jervell når det gjelder å avvise muligheten for en positiv tilknytning til den nytestamentlige lære om mann og kvinne, som uttalelsen uten å konkretisere omtaler som “skaperordning”, men ser seg ikke bundet av de følgeslutninger apostelen trekker av denne.¹⁵ I embetsteologien legger en seg svært nær Inge Lønnings framstilling slik den alt er referert. Embetets konkrete utforming er rett om den hjelper mennesker til tro; tanken om at bekjennelsen på dette punkt skulle kunne suppleres med “et prinsipielt forbud mot ordinasjon av kvinner til presteembetet” avvises.¹⁶

Styrken ved denne tilnærmingen er at den er enkel å framstille og lett å forstå: Kirken har ett oppdrag, og det den ellers foretar seg, må underordnes dette. Svakheterne er imidlertid også iøynefallende. Jeg skal i denne omgang nøye meg med å peke på to. Framstillingen av reformasjonen er misvisende både når det gjelder hermeneutikk og embetsforståelse. Tanken om “evangeliets evige vilje”, *perpetua voluntas evangelii*, som teologisk orienteringspunkt, er hentet fra Confessio Augustana (CA) 28,66.¹⁷ Ut fra konteksten er det imidlertid åpenbart at dette i CA refererer til forbud og påbud som nytestamentlige tekster selv uttrykkelig opphever (sabbatsbudet og forbudet mot blodmat). At dette er et prinsipp som skulle gi teologene fullmakt til å stryke det de mener ikke passer, er en fremmed tanke for CA; begrunnelsen må i ethvert tilfelle forankres i eksegesi av tekster som konkret omtaler det

¹²Lønning, “Evangelium og kirkeordning”, 638.

¹³Slik konkluderer også Sæter, “Debatten om kvinnelige prester”, 169.

¹⁴*Kvinnelig prestejeneste: Uttalelse fra lærerrådet ved Menighetsfakultetet*, Oslo: Særtrykk av Luthersk Kirketidende nr 1, 1973.

¹⁵*Kvinnelig prestejeneste*, 9.

¹⁶*Kvinnelig prestejeneste*, 10.

¹⁷*Bekennisskriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, 131; Jens Olav Mæland (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*, Oslo: Lunde, 1985, 58.

forhold saker gjelder. Det nytestamentlige forbud mot kvinnelige lærere oppfattes derfor av de lutherske reformatorer som avgjørende også for den aktuelle utforming for tjenesten med ord og sakrament; ortodoksien gir i denne sammenheng mer rom for hensiktsmessighetsargumentet enn det Luthers konsekvent prinsipielle argumentasjon gjør.¹⁸ At bekjennelsesskriftenes ikke eksplisitt omtaler den nytestamentlige forskjell mellom menns og kvinners tjeneste i kirken er det derfor mest naturlig å forstå som et uttrykk for at dette på reformasjonstiden var ukontroversielt.

Derneft, og det er utvilsomt viktigere, så hviler det et umiskjennelig preg av nestorianisme over ja-sidens argumentasjon slik den her er referert. Med det tenker jeg på det faktum at forholdet mellom Gud og menneske langt på vei er forstått som et motsetningsforhold. Gud er kun til stede i menighetens og den troendes liv i form av benådning og tilgivelse. Forholdet mellom det guddommelige og det menneskelige er altså forstått rent negativt; Gud er alltid og utelukkende nærværende på tross av menneskets synd. Konsekvensen er at det menneskelige relativiseres og overlates til menneskets dømmekraft.¹⁹ Kjernen i det nytestamentlige budskap kan imidlertid ikke begrenses til benådningens “på tross av”, hvor viktig den enn er; kjernen i det nytestamentlige budskap er foreningen av guddommelig og menneskelig i Kristus og, i kraft av det sakramentale Kristus-fellesskap, i menigheten og i den enkelte troende. I denne forening av Gud og menneske, og bare her, fullbyrdes det sant menneskelige.²⁰ Det er den hermeneutiske forutsetning for de nytestamentlige formaninger. Og når ikke det er forstått, er de heller ikke rett utlagt.

Allerede disse summariske observasjoner gjør det nærliggende å konkludere med at en sakssvarende omgang med de nytestamentlige tekster om kvinners tjeneste ikke kan la seg nøye med det som til nå er referert; disse tekstene har en prinsipiell begrunnelse som ikke kommer til sin rett i ja-sidens omgang med dem. Kommer de da bedre til sin rett i argumentasjonen til dem som hevdet at kirken burde fastholde det tradisjonelle nei til kvinnelig prestatetjeneste?

¹⁸Se Peter Brunner, “Om kvinners adgang til hyrde- og læreembetet”, i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke?*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 148-210, 153-159.

¹⁹Blant dem som har påpekt den saklige sammenheng mellom nestorianisme og antinomisme, er Martin Luther, se Martin Luther, *Von den Konziliis und Kirchen*, 1538 (WA 50,599; LW 41,114).

²⁰For en noe mer utfoldet begrunnelse for denne tilnærmingen, se Knut Alfsvåg, “Troens fundament: Om inkarnasjonen som grunnlag og grense for kristen teologi”, *Tidsskrift for teologi og kirke* 77 (2006), 82-101.

Kirkeordning og skapelse – hovedtrekk ved nei-sidens argumentasjon

På samme måte som Jervell var ja-sidens sentrale ekseget, var det Sverre Aalen som først og fremst kom til å målbare det tradisjonelle syn. Hans forståelse av den sentrale tekst i 1 Kor 14 skiller seg på flere punkter fra Jervells.²¹ For det første forstår han ikke taleforbudet som et generelt taleforbud, men som forbud mot det han oppfatter som delaktighet i det offentlige forkynneroppdrag. Dette begrunnes dels med at et prinsipielt nytestamentlig bud vanskelig kan tenkes å rettes utelukkende mot atferd, men må ha med et prinsipielt oppdrag å gjøre,²² dels ved å lese 1 Kor 14 og 1 Tim 2 tettere sammen enn det Jervell gjør. På den måten forstår han læreforbudet i 1 Tim 2 som en selvstendig redegjørelse for samme sak som den som omtales i 1 Kor 14.²³ Dernest legger han vekt på at forutsetningen for den nytestamentlige etikk er tanken om gudbilledlighetens virkeliggjøring i mennesket; her ivaretar hans argumentasjon altså nettopp det som ovenfor ble etterlyst hos kvinnepresttilhengerne. Det er derfor, hevder han, helt naturlig at den forståelse av forholdet mellom mann og kvinne som NT allment forutsetter, også kommer til uttrykk i en fordeling av tjenester i menigheten som er begrunnet i et bud fra Herren.²⁴

De embetsteologiske aspekter ved debatten utdypes i dens første fase på en interessant måte av Regin Prenter i et foredrag ved FBBs årsmøte i oktober 1960.²⁵ Her hevder han at når en ofte kommer til kort i møte med de nytestamentlige tekster om tjenesten i menigheten, skyldes det en uklar forståelse av forholdet mellom lov og evangelium. Det er nemlig på nytestamentlige premisser ikke tilstrekkelig å forstå loven utelukkende som det radikale bud om fullkommen kjærlighet som bare kan oppfylles i og med Jesu død og oppstandelse.²⁶ NT kjenner også hva Prenter omtaler som ordningsbud, altså bud som skal sikre evangeliets rette overlevering. De viktigste eksempler på dette er innstiftelsen av sakramentene, som forutsetter lydighet mot den bestemte måte som her fastsettes for evangeliets overlevering. I

²¹Se Sverre Aalen, "Taleforbudet for kvinner i Det nye testamente", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 9-85.

²²Aalen, "Taleforbudet", 32-39.

²³Aalen, "Taleforbudet", 39-50.

²⁴Aalen, "Taleforbudet", 51-55.

²⁵Regin Prenter, "Spørsmålet om kvindelige præster dogmatisk belyst", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 86-112.

²⁶Dette synes å svare til Jervells og Lønnings forståelse slik den ovenfor ble referert.

analogi med dette er det Prenter forstår det han utlegger som NTs forbud mot at kvinner skal betros læreembetet i menigheten.

Forutsetningen for Prenters argumentasjon er altså at NT ikke bare inneholder et budskap om frelse og benådning, men også forordninger om hvordan dette budskapet skal formidles. Prenter vil ikke med dette benekte at tjenestene i menighetene i noen grad kan organiseres på forskjellige måter, men han hevder at når det gjelder de sider ved tjenesten som faktisk er forordnet i NT, har senere kirkeledere like lite adgang til å endre denne form som de har til å endre dåpens og nattverdens innstiftelse. "Herrens bud" i 1 Kor 14,37 har derfor for Prenter samme karakter som budene angående dåpens vann og nattverdens brød og vin.²⁷

Prenter polemiserer derfor mot dem som forstår CAs lære om innstiftelsen av prekenembetet som om det utelukkende skulle dreie seg om nødvendige handlinger og ikke om bestemte personer. Prenters polemikk på dette punkt er primært rettet mot Gustaf Wingren, men den treffer også den forståelse av prekenembetet som overfor er referert fra Jervell, Inge Lønning og flertallet i MFs lærerråd.²⁸ Viktig for Prenter er at det er Kristus som ved apostelutsendelsen har innstiftet prekenembetet; det kan altså ikke forstås som menighetens overdragelse av bestemte funksjoner ut fra et hensiktsmessighetssynspunkt.²⁹ Den guddommelige innstiftelse er en forutsetning for at ordets tjener skal kunne tale i Kristi sted; menigheten kan ikke gi noe menneske rett til å tale på Guds og Kristi vegne.³⁰

For Prenter er det viktig å bevare sammenhengen mellom apostelutsendelsen og presteordinasjonen. At det i begge tilfelle på nytestamentlige premisser dreier seg om menn, forstår Prenter som et ytre kjennetegn som peker inn mot evangeliets sentrum. Ved å ta bort dette tegnet tar en derfor bort en viktig forutsetning for å forstå sammenhengen mellom Kristi utsendelse av apostlene og vår forkynnelse.³¹

²⁷Prenter, "Spørsmålet om kvindelige præster", 89-96.

²⁸Etter lærerrådsuttalelsen ble det en debatt mellom Ivar Asheim (en del av flertallet) og Leiv Aalen (som fulgte Prenters syn) om dette punkt. Se Ivar Asheim, "En vei ut av et blindspor", *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 203-207 og Leiv Aalen, "Oppsiktsvekkende" - svar til Ivar Asheim", *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 265-269. Debatten skjemmes imidlertid av pedantisk påståelighet og gjensidig manglende vilje til å ta motparten i beste mening.

²⁹Dette er hovedpoenget i Bo Giertz, "Allmänt prästadöme och predikoämbete", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 131-147.

³⁰Prenter, "Spørsmålet om kvindelige præster", 96-102.

³¹Prenter, "Spørsmålet om kvindelige præster", 107-108.

Av et etterskrift til den trykte utgaven av Prenters foredrag framgår det at han i samtalen etter foredraget fikk motbør fra et uventet hold, nemlig fra Sverre Aalen, som hevdet at Prenter med sin ensidig embetsteologiske forståelse av taleforbudet hadde oversett dets skapelsesteologiske begrunnelse. I sin argumentasjon i 1 Kor 14 viser nemlig Paulus ikke bare til Herrens bud, men også til loven; kvinnene “skal underordne seg, slik også loven sier” (v. 34). Det embetsteologiske aspekt er altså rammet inn av en skapelsesteologisk forståelse av menns og kvinners ulikhet.³² Det var en innvending Prenter aksepterte, men han har, så vidt jeg vet, ikke selv utdypet dette synspunktet i noen av sine bidrag til debatten.³³

Det gjøres imidlertid i det siste bidraget i *Kvinnelige prester - hvorfor ikke?*, som er skrevet av Peter Brunner.³⁴ Hans utgangspunkt er at kirken er underlagt Herrens bud om å forkynne evangeliet og forvalte sakramentene. Dette bud oppfylles dels av alle kristne gjennom sin tjeneste, dels gjennom den særskilte tjeneste Kristus til dette formål har innstiftet, og som Brunner kaller “det misjonerende hyrdeembete”.³⁵ Når det gjelder forståelsen av den ulikhet NT tillegger kvinner og menn i forhold til denne hyrdetjenesten, må den ta sitt utgangspunkt i den tekst som også uttrykkelig legges til grunn i både i 1 Tim 2 og i 1 Kor 11, nemlig 1 Mos 2-3.³⁶ Mannen ble skapt først, og kvinnen ble skapt av ham som hans like. Guds ord ble først gitt til mannen, og han skulle gi det videre til kvinnen. Det mislyktes; ikke bare lot kvinnen seg friste, men mannen falt for den samme fristelse og fullbyrdet slik syndens innbrudd i menneskets verden. Dette endret forholdet mellom mann og kvinne fra å være trygt og tillitsfullt til å være preget av begjær og underkastelse.

Men den opprinnelige ordning av forholdet mellom mann og kvinne er en del av det gode skaperverk og opprettholdes derfor ved dets gjenopprettelse. Derfor forstås forholdet mellom mann og kvinne i det kristne ekteskap i analogi med forholdet mellom Kristus og kirken, og elementene er like lite utbyttable i den ene relasjonen som i den andre. Den såkalte kefalé- eller hode-struktur som innebærer at i rekken Faderen - Sønnen - menigheten/mannen

³²Det var et viktig poeng for Sverre Aalen at tilhengere av kvinnelige prester i realiteten avskaffet selve underordningstanken, ikke bare dens konkretiseringer. Se f. eks. Sverre Aalen, “En gang til om kvinnelige prester”, *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 207-210, 208.

³³Sin embetsteologi har han derimot utdypet i Regin Prenter, *Kirkens embede: Udkast til en det kirkelige embedes dogmatik med luthersk udgangspunkt*, Aarhus: Universitetsforlaget, 1965. Spørsmålet om ordinasjon av kvinner er her imidlertid bare så vidt berørt (s. 180-183).

³⁴Se ovenfor note 18.

³⁵Brunner, “Om kvinners adgang”, 163-168.

³⁶Brunner, “Om kvinners adgang”, 170-171.

- kvinnen er den ene alltid av og for en annen fastholdes derfor som en del av det opprinnelige skaperverk og dermed også som en del av dets gjenopprettelse i det kristne hjem og den kristne menighet.³⁷ Og det er dette, som Brunner omtaler som en aksiologisk grunnstruktur i den bibelske åpenbaring,³⁸ som også ligger til grunn for den nytestamentlige differensiering av menns og kvinners tjeneste i kirken; etter Brunners oppfatning er det en vesenskonflikt mellom kefalé-strukturen og tanken om kvinnelig hyrdetjeneste.³⁹ Den som avviser gyldigheten av kefalé-strukturen, er derfor etter Brunners oppfatning heretiker.⁴⁰

Brunner lykkes slik i å gi en framstilling som både integrerer Aalens eksegetiske og Prenters embetsteologiske perspektiver, og som framstiller den nytestamentlige tenkning om tjenesten i kirken innenfor en omfattende og velbegrunnet forståelse av forholdet mellom Gud og menneske, og mellom mann og kvinne, både med henblikk på hjem og menighet. Det nestorianske preg av en rent tangentiell berøring mellom Gud og menneske som ovenfor ble påtalt i forhold til ja-sidens argumentasjon, er her borte; tvert imot er det et mangfoldig menneskeliv i kirke og hjem som løftes fram og utfoldes i form av en gudgitt struktur. Apostelens argumentasjon forstås som velbegrunnet tekstutleggelse, og ikke bare som en tilfeldig samling av argumenter som rent pragmatisk skal prøve å komme til rette med en den situasjon menigheten nå en gang befinner seg i. Med dette utgangspunkt framstår det som både naturlig og velbegrunnet at den økumeniske kristenhet gjennom det aller meste av sin historie har fastholdt at det finnes en særskilt hyrdetjeneste som faktisk er forbeholdt menn.

Men også den argumentasjon som her er presentert, inneholder etter min oppfatning klare svakheter. Mange vil for det første antagelig oppfatte den som vanskelig forståelig; uten en relativt solid faglig bakgrunn kan det være problematisk å få tak i hva motstanden mot kvinnelige prester egentlig bunner i. At nei-sidens synspunkter derfor relativt raskt viste seg å ha lite gjennomslagskraft utenfor rekken av de kirkelige aktive, og etter hvert mistet mye av sin oppslutning også der, er derfor forståelig. Det kan hende dette henger sammen med at det kristologiske perspektiv som her er antydnet gjennom drøftelsen av mulig nestorianisme, er svakt utfoldet. En mister slik mye av grunnlaget for å forankre

³⁷Brunner, "Om kvinners adgang", 177-179.

³⁸Brunner, "Om kvinners adgang", 181.

³⁹Brunner, "Om kvinners adgang", 196. Han avviser derfor uttrykkelig tanken om begrensning i kvinners tjeneste som tilpasning til samtiden; tvert imot var kvinnelig lederskap vanlig i mange sammenhenger i den hellenistiske omverden (s. 175).

⁴⁰Brunner, "Om kvinners adgang", 189.

argumentasjonen i en forståelse av forholdet mellom Gud og menneske som ivaretar kjernen i det nytestamentlige budskap, det at Gud og menneske nå er forenet uten sammenblanding og uten forvandling. I stedet kom nei-sidens argumentasjon, kanskje særlig på 1970-tallet,⁴¹ til å dreie seg om forståelsen av kvinners underordning som en test på spørsmålet om skrifttroskap,⁴² noe som det i etterpåklokskapens lys kan være nærliggende å forstå som en uheldig forsnevring av problemstillingen.

Dessuten er det etter min oppfatning en åpenbar svakhet at en aldri maktet å formidle det paradoksalt frigjørende i det nytestamentlige kefalé- og underordningsperspektiv, men ble stående ved konvensjonelle, til dels psykologiserende utleggelser som altfor lett lot seg avvise som patriarkalsk konservatisme. Særlig deler av Sverre Aalens argumentasjon er her svært åpen for kritikk, som når han utlegger skaperordningstanken ved hjelp av en forestilling om “objektive psykologiske lover” som tilsier at en kvinne hverken “bør eller kan opptre med den autoritet som Ordets tjeneste forutsetter”.⁴³ Dette sier Paulus faktisk ikke noe om. Riktignok sier mindretallsuttalelsen fra MFs lærerråd at kvinnens underordning ikke betyr “at mannen er satt til å råde over kvinnen”, men til å elske sin hustru, men også her fastholdes tanken om “at mannen har en ledende rolle og større myndighet”.⁴⁴

Peter Brunner formulerer seg her vesentlig bedre; han fastholder at det dreier seg om en teologisk struktur som er såpass dyptgående at “erfaringsmessig konstaterbare symptomer” ved et eventuelt brudd med den, ikke uten videre lar seg påvise, i hvert fall ikke uten et langt tidsperspektiv.⁴⁵ Det er derimot ingen i det materiale jeg her har referert som viser til at når formaningen til hustruen om å underordne seg sin mann korresponderer med formaningen til mannen om å elske sin hustru slik Kristus elsket kirken (Ef 5,22.25), så er kefalé-strukturen stilt inn under det overordnede nytestamentlige perspektiv hvor det å lede er å tjene (Matt 20,26-27).⁴⁶ Lest i den sammenheng har ikke den nytestamentlige skaperordningsteologi noe

⁴¹Slik framstilles det i Sæter, “Debatten om kvinnelige prester”, 167-168.

⁴²For en klassisk framstilling av denne tilnærmingen, se Bo Giertz, *Att tro som apostlarna: Några fakta att tänka på i diskussionen om kvinnliga präster*, Stockholm, 1978.

⁴³Aalen, “Taleforbudet”, 61.

⁴⁴*Kvinnelig prestetjeneste*, 15.

⁴⁵Brunner, “Om kvinners adgang”, 197. Kanskje femti år er et langt nok perspektiv; i hvert fall begynner en nå å reise spørsmålet om kvinners inntog i prestetjenesten har endret forståelsen av dens innhold.

⁴⁶Tydeligere er her Lars Johan Danielsen (red.), *Fri til teneste: Om kvinna sin plass og funksjon i kyrkjelyden*, Oslo: Luther, 1982, 32-33.

med patriarkalske familie- og menighetsstrukturerer å gjøre i det hele tatt; de er tvert imot undergravd og avskaffet. Det kunne også ha vært på sin plass med en henvisning til at når kefalé-strukturen forankres i forholdet mellom Faderen og Sønnen, så er også forholdet mellom mann og kvinne stilt inn under lyset fra Nikenums *homoousios*-tanke; på nytestamentelige premisser er altså ikke kefalé-tanken noe som problematiserer, men begrunner likeverd mellom menn og kvinner.

Den viktigste grunn til at nei-sidens argumentasjon ikke vant fram og i dag, i hvert fall innenfor store deler av protestantismen, nærmest oppfattes som sær, ligger imidlertid etter mitt skjønn på et helt annet plan. Den var simpelthen, når alt kom til alt, totalt irrelevant. Den vestlige protestantisme har knapt, i hvert fall ikke i sin statskirkelige utgave, hatt forutsetninger for å kunne håndtere konformitetspresset fra en stadig mer sekularisert og pluralistisk opinion.⁴⁷ I en slik kontekst er det vanskelig å oppfatte debatter om skriftsyn og bibelsk eksegese som relevante. Den norske kirkes holdning til spørsmålet om kvinnelige prester var i realiteten avgjort i og med stortingsvedtakene i 1938 og 1955, som gav kvinner adgang til embeter i statskirken. Deretter var det bare et spørsmål om tid. Med det utgangspunkt kan en hevde at ja-sidens argumentasjon, overfladisk og teologisk problematisk som den kan synes å være, faktisk ivaretok en viktig kirkelig funksjon. Den gav den nyordningen som etter alt å dømme hadde kommet uansett et skinn av kirkelig legitimitet og bevarte slik en teologisk fundert forståelse av prestetjenesten, tross alt.⁴⁸ Prisen var imidlertid høy; slik jeg her har prøvd å vise, kan kirken vanskelig endre en entydig og felleskirkelig praksis uten også i realiteten å endre forståelsen av sentrale sider ved dens budskap. Når det gjelder spørsmålet om den var for høy, vil meningene være delte.

Sammenfatning og økumenisk utblikk

Som jeg har prøvd å antyde gjennom denne framstillingen, er det viktig at den ramme som kvinneprestdebatten fortolkes innenfor, ikke settes for snevert. Dette er ikke primært en

⁴⁷For en analyse av Den norske kirkes utvikling ut fra dette overordnede perspektiv, se Bernt T. Oftestad, *Den norske statsreligionen: Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*, Kristiansand: Høyskoleforl., 1998. Oftestad berører imidlertid ikke kvinneprestspørsmålet spesielt.

⁴⁸At flertallsuttalelsen fra MFs lærerråd prøver å gi et teologisk grunnlag for å hente saken ut av den stat/kirke-konflikt som var rammen om kvinneprestdebatten, framheves som et viktig poeng i Asheim, "En vei ut av et blindspor", 203-204.

bibelsynsdebatt eller en debatt om det berettigede i tanken om kvinners underordning, selv om den selvsagt også er det. Men det jeg mener å ha påvist gjennom denne framstillingen, er at det til syvende og sist dreier seg om to ulike forståelser av på hvilken måte Gud er nærværende i kirkens og menneskers liv; den grunnleggende problemstilling dreier seg om skapelses- og inkarnasjonsforståelsen. Tilhengere av kvinnelige prester gjør seg, iblant kanskje noe motvillig, avhengig av en forståelse av Guds nærvær som punktuelt; Gud berører mennesker for på den måten å møte dem med sin nåde og forhåpentlig gi dem tro og håp. "Gevinsten" ved denne måten å tenke på, er at den konkrete utforming av tjenesten i kirken og forholdet mellom mann og kvinne overlates til menneskets fornuft og dømmekraft; prekenembetet er en ordning hvis konkrete utforming styres av hensiktsmessighetsargumenter, og menn og kvinner kan ordne sitt innbyrdes mellomværende som de vil forutsatt at de respekterer overordnede verdier som likeverd og likestilling. Motstanderne av kvinnelige prester tenker på en annen måte inkarnatorisk; gjennom sin tjeneste i kirke og hjem tas mennesker inn i et guddommelig fellesskap og helliges til et liv i tro og tjeneste. "Omkostningen" ved denne måten å tenke på er at konkrete bibelske krav til måten livet i hjem og kirke organiseres på, beholder den vekt de i kirkens tradisjon alltid har hatt; kvinner forpliktes til underordning og menn til ubegrenset, selvhengivende kjærlighet, og det består et skille mellom den alminnelige kristelige vitne- og tjenesteforpliktelse og det mannlige hyrdeembete knyttet til tjenesten med ord og sakrament.

At det er vanskelig, muligens til og med ugjørlig, å opprettholde den tradisjonelle tilnærmingen innenfor en protestantisme som ser det som en vesentlig oppgave å fortolke den religiøsitet som kommer til uttrykk innen de liberale, vestlige demokratier, er antagelig en ukontroversiell påstand. Spørsmålet om hvilken konsekvens en så trekker av det, er adskillig mer omstridt. Det spørsmålet skal jeg ikke prøve å besvare her. Derimot kan det avslutningsvis være interessant å kaste et blikk også utover protestantismens grenser. Det antiøkumeniske ved den nyordning ordinasjon av kvinner representerer, er et problem som det av og til pekes på, selv om det var lite framme i den norske debatten på 1960- og 70-tallet, som jeg primært har forholdt meg til her.⁴⁹ Er dette et holdbart argument? Er ordningen med

⁴⁹Uttalelsen fra Bispemøtets flertall i anledning Bjerkås ordinasjon i 1961 påpeker imidlertid det problematiske både i at en biskop setter seg ut over NTs grunnholdning og enkeltutsagn, og i det bruddet som dermed skjer også med en til da så godt som samlet kirkelig praksis; se Smemo, Skard, Indrebø, Støylen, Wisløff og Birkeli, "Kvinnelige prester", 74.

kvinnelige prester i realiteten et økumenisk tilbakeskritt?⁵⁰

Situasjonen er på mange måter både mest entydig og mest uavklart i Den romersk-katolske kirke. En pavelig uttalelse fra 1994, *Ordinatio Sacerdotalis*, fastslår tydelig at det er et dogme i Den romersk-katolske kirke at presteordinasjon er for menn.⁵¹ Dette er imidlertid et standpunkt som ikke aksepteres av alle katolikker, og diskusjonens bølger kan iblant gå høyt.⁵² Debatten synes å være forsiktigere i den ortodokse kirke, og heller ikke de som der problematiserer sider av tradisjonen, tar uten videre til orde for å bryte med den.⁵³

Påfallende er imidlertid sammenfallet i argumentasjon blant dem som faktisk forsvarer kirkens tradisjonelle lære. Nå er *Ordinatio Sacerdotalis* nokså kortfattet i sin argumentasjon, men dokumentet henviser til en uttalelse fra Troskongregasjonen fra 1976, *Inter Insigniores*, som er adskillig mer utførlig.⁵⁴ Både dette dokumentet og andre redegjørelser for saken fra katolske og ortodokse teologer⁵⁵ framfører en argumentasjon som ligger relativt nær den som ovenfor er referert fra Sverre Aalen, Prenter og Brunner. Den bibelske nøkkeltekst er 1 Mos 2. Det forhold mellom mann og kvinne som der skildres med vekt både på likeverd og ulikhet, fastholdes og nytolkes av Kristus og apostlene med

⁵⁰Dette hevdes f. eks. av det sentrale dialogdokument *The apostolicity of the church: Study document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*, Minneapolis, Minn.: Lutheran University Press, 2006, 11.

⁵¹Johannes_Paul_II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 1994

(http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordination-sacerdotalis_en.html).

⁵²Se J.N.M. Wijngaards, *The ordination of women in the Catholic Church: Unmasking a cuckoo's egg tradition*, New York: Continuum, 2001 og websiden <http://www.womenpriests.org/>. Et dokument fra troskongregasjonen fra 2007 fastslår at ordinasjon av kvinner umiddelbart medfører ekskommunikasjon

(http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071219_a_ttentata-ord-donna_en.html).

⁵³Kallistos Ware, "Man, Woman and the Priesthood of Christ", i Thomas Hopko (red.), *Women and the priesthood*, New York: St. Vladimir's Seminary Press 1999, 5-53; Monica Papazu, "Den Ortodokse Kirke og kvindeordination", i Hans-Ole Bækgård (red.), *Kvinder på Herrens mark: Essays om kvinder og menighed*, Højbjerg: Hovedland 2007, 105-117.

⁵⁴*Inter Insigniores: Declaration on the Admission of Women to the Ministerial Priesthood*, 1976 (<http://www.ewtn.com/library/curia/cdfinsig.htm>).

⁵⁵Se f. eks. Kirsten Kjærulf, "Kvindelig præstetjeneste - set med katolske øjne", i Hans-Ole Bækgård (red.), *Kvinder på Herrens mark: Essays om kvinder og menighed*, Højbjerg: Hovedland 2007, 96-104; Thomas Hopko, "Presbyter/Bishop: A Masculine Ministry", i Thomas Hopko (red.), *Women and the priesthood*, New York: St. Vladimir's Seminary Press 1999, 139-164.

henblikk på tjenesten i kirke og hjem. Dette forplikter kirken på en måte som inntil nylig var fastholdt med entydighet i alle kirker, og som fremdeles fastholdes i Den romersk-katolske og de ortodokse kirker. At protestantismens brudd med denne lære, som imidlertid heller ikke er entydig,⁵⁶ representerer et klart økumenisk tilbakeskritt, synes derfor ubestridelig.

Etter at Stortinget i 1955 hadde fjernet det siste juridiske hinder for at kvinner skulle kunne bli prester i Den norske kirke, befant kirken seg i en vanskelig situasjon. Det er forståelig, om ikke dermed nødvendigvis holdbart, at den i en slik situasjon søkte etter argumenter som kunne legitimere nyordningen teologisk for på den måten å minske spenningen mellom kirke, stat og samfunn. De forsøk som ble gjort på å fastholde det tradisjonelle syn og begrunne dets nødvendighet, var vel ikke alltid og i alle detaljer vel betenkte. De femti år som har fått, har imidlertid ikke svekket hverken deres holdbarhet eller økumeniske relevans.

⁵⁶Den største vestlige lutherske kirke som fremdeles fastholder den økumeniske forståelse av forholdet mellom mann og kvinne, er Lutheran Church - Missouri Synod. For en redegjørelse for debatten fra denne sammenheng, se Matthew C. Harrison og John T. Pless (red.), *Women pastors? The ordination of women in biblical Lutheran perspective - a collection of essays*, St. Louis, Mo.: Concordia Pub. House, 2009.

- Aalen, Leiv (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke? Kirken og dens embete i dagens debatt*, Oslo: Land og kirke, 1961.
- . "Oppsiktsvekkende" - svar til Ivar Asheim", *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 265-269.
- Aalen, Sverre, "Taleforbudet for kvinner i Det nye testamente", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 9-85.
- . "En gang til om kvinnelige prester", *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 207-210.
- Alfsvåg, Knut. "Troens fundament: Om inkarnasjonen som grunnlag og grense for kristen teologi", *Tidsskrift for teologi og kirke* 77 (2006), 82-101.
- The apostolicity of the church: Study document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*. Minneapolis, Minn.: Lutheran University Press, 2006.
- Asheim, Ivar. "En vei ut av et blindspor", *Luthersk Kirketidende* 108 (1973), 203-207.
- Bekennisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- Brunner, Peter, "Om kvinners adgang til hyrde- og læreembetet", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke?*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 148-210.
- Danielsen, Lars Johan (red.), *Fri til teneste: Om kvinna sin plass og funksjon i kyrkjelyden*, Oslo: Luther, 1982.
- Giertz, Bo, "Allmänt prästadöme och predikoämbete", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 131-147.
- . *Att tro som apostlarna: Några fakta att tänka på i diskussionen om kvinnliga präster*, Stockholm, 1978.
- Harrison, Matthew C. og John T. Pless (red.). *Women pastors? The ordination of women in biblical Lutheran perspective - a collection of essays*, St. Louis, Mo.: Concordia Pub. House, 2009.
- Hopko, Thomas, "Presbyter/Bishop: A Masculine Ministry", i Thomas Hopko (red.), *Women and the priesthood*, New York: St. Vladimir's Seminary Press 1999, 139-164.
- Inter Insigniores: Declaration on the Admission of Women to the Ministerial Priesthood*. 1976.
- Jervell, Jacob. "Evangeliets evige vilje", *Kirke og kultur* 66 (1961), 40-46.
- . "Evangelium, apostolat og kirkeordning", *Norsk Teologisk Tidsskrift* 62 (1961), 1-27.
- . "Om Jesus og Paulus i kvinneåret", *Kirke og kultur* 80 (1975), 555-569.

- Johannes_Paul_II. *Ordinatio Sacerdotalis*, 1994.
- Kjærulf, Kirsten, "Kvindelig præstetjeneste - set med katolske øjne", i Hans-Ole Bækgård (red.), *Kvinder på Herrens mark: Essays om kvinder og menighed*, Høbjerg: Hovedland 2007, 96-104.
- Kvinnelig prestetjeneste: Uttalelse fra lærerrådet ved Menighetsfakultetet*. Oslo: Særtrykk av Luthersk Kirketidende nr 1, 1973.
- Luther, Martin. *Von den Konziliis und Kirchen*, 1538.
- Lønning, Inge. "Evangelium og kirkeordning: Om kvinners adgang til kirkens embete", *Kirke og kultur* 80 (1975), 633-640.
- Mæland, Jens Olav (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*, Oslo: Lunde, 1985.
- Norderval, Kristin Molland. *Mot strømmen: Kvinnelige teologer i Norge før og nå*, Oslo: Land og kirke/Gyldendal, 1982.
- Norseth, Kristin, "MF og kvinneprestspørsmålet", i Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg (red.), *Mellom kirke og akademia: Det teologiske menighetsfakultet 100 år, 1908-2008*, Trondheim: Tapir akademisk forlag 2008, 239-271.
- Oftestad, Bernt T. *Den norske statsreligionen: Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*, Kristiansand: Høyskoleforl., 1998.
- Papazu, Monica, "Den Ortodokse Kirke og kvindeordination", i Hans-Ole Bækgård (red.), *Kvinder på Herrens mark: Essays om kvinder og menighed*, Høbjerg: Hovedland 2007, 105-117.
- Prenter, Regin, "Spørsmålet om kvindelige præster dogmatisk belyst", i Leiv Aalen (red.), *Kvinnelige prester - hvorfor ikke*, Oslo: Forlaget land og kirke 1961, 86-112.
- . *Kirkens embede: Udkast til en det kirkelige embedes dogmatik med luthersk udgangspunkt*, Aarhus: Universitetsforlaget, 1965.
- Smemo, Johannes, Johannes Skard, Ragnvald Indrebø, Kaare Støylen, H. E. Wisløff og Fridtjov Birkeli. "Kvinnelige prester", *Luthersk Kirketidende* (1961), 74-75.
- Stenvaag, Hanne og Bjørg Kjersti Myren (red.). *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerkås og kvinners prestetjeneste i Norge*, Oslo: Verbum, 2011.
- Sæter, Bjørg Tvetene, "Den teologiske debatten om kvinnelige prester", i Hanne Stenvaag og Bjørg Kjersti Myren (red.), *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerkås og kvinners prestetjeneste i Norge*, Oslo: Verbum 2011, 155-171.

Ware, Kallistos, "Man, Woman and the Priesthood of Christ", i Thomas Hopko (red.), *Women and the priesthood*, New York: St. Vladimir's Seminary Press 1999, 5-53.

Wijngaards, J.N.M. *The ordination of women in the Catholic Church: Unmasking a cuckoo's egg tradition*, New York: Continuum, 2001.