

## KAPITTEL 5

# Hva er det å være prest?

## Embetsteologi med utblikk mot tjenesten som institusjonsprest

**Trond Skard Dokka** Professor emeritus, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo

**Abstract:** This chapter aims at developing a general understanding of ordained ministry in a Lutheran context, and at pointing to how this understanding might shed light also on issues pertaining to a specialized chaplaincy. Starting with the fundamentals of any Lutheran theology of priesthood, the chapter fills in and refines this basis by looking anew at three discussions which have actualized doctrinal aspects of priesthood. In an early debate on the ordination of women, the parties disagreed on whether our present version of priesthood was the apostolic office witnessed to in Scripture or not. The Lutheran-Catholic dialogue challenged the parties to rethink their understanding of how the ordained clergy is related to the priesthood of all believers, on the Lutheran side with a focus on the respects in which members of the clergy differ from lay Christians. In the aftermath of having introduced ordination for deacons, there ensued in the Church of Norway a debate on whether a caritative diaconate partook in the priestly office or not, leading to the general question of the relationship between the priesthood and all other ecclesial ministries. An overarching theme in the chapter is the sanctity of priesthood and how it might be understood. An emphasis on this sanctity as residing in the office one is ordained to, rather than in a set of specific pastoral activities, would seem to secure a chaplain's pastoral identity, even when these activities are absent from the chaplain's agenda.

**Keywords:** priesthood, women as priests, Lutheran-Catholic dialogue, diaconate, the priesthood of all believers, apostolicity, sanctity, chaplaincy

La meg først signalisere at jeg har svært spinkel erfaring med prestetjeneste i institusjon. Som militærneker var feltpresttjeneste ikke aktuelt, og min institusjonspraksis på praktikum, politiets lukkede avdeling på Ullevål, var blottet for prestelige oppgaver. 16 måneder som vaskehjelp og pleieassistent på en realskole for vanføre (sic!) ga absolutt institusjonserfaringer, men ikke med å være prest der. Som menighetsprest besøkte jeg derimot regelmessig de lokale sykehjemmene, og en ørliten bistilling som sykehusprest på Innherred Sentralsjukehus fulgte med på lasset. Oppdraget var å avlevere en korridorandakt i ny og ne, deretter var det forventet at jeg skulle besøke de stuene jeg hadde forsøkt å rope evangeliet inn i, og prøve å få i gang en samtale med dem som hadde hørt det glade budskap tordne ute fra gangen.

Når det gjelder prestetjeneste på institusjon, har jeg altså erfart den som ikke etterspurt (realskolen), som tilnærmet umulig å lirke inn (institusjonspraksisen), eller som en ordning mange oppfatter som maktovergrep (sentralsykehuset).

En slik bukett av erfaringer er nok til å gi medfølelse med dem som er institusjonsprester, men den er så spinkel, og forhåpentligvis så vindskeiv, at jeg i det følgende ser meg nødt til å vektlegge generell embetsteologi: Hva er det å være prest?

Embetsteologi har lenge hatt en påfallende tilbaketrukket plass i norsk presteutdanning, så tilbaketrukket at det har vært fullt mulig å bli ferdig utdannet prest uten å ha arbeidet med hva det dogmatisk sett vil si å være prest. Pastoralteologi er i overveiende grad fokusert på spiritualitet, holdninger og praksiser,<sup>1</sup> og kjennetegnes av et tangentielt forhold til embetsteologi som dogmatisk spørsmål. Men også nyere norske lærebøker i dogmatikk og systematisk teologi behandler temaet svært summarisk (Hegstad, 2015), eller overhodet ikke (Mjaaland, 2017). Unntakene er få og ligger litt tilbake i tid (Dokka, 2000; Tjørhom, 1999). I den løpende teologiske diskurs er embetsteologi heller ikke noe stående tema. Embetsteologi har i det alt vesentlige hørt hjemme i kirkelige rapporter og utredninger – og i artikler om kirkelige utredninger.

De gangene embetsteologi faktisk har vært diskutert eller utredet, har det tydelig vært foranlediget av særskilte utfordringer. De viktigste slike embetsteologiske triggerne har vært spørsmålet om kvinnelige prester,

1 For en oppdatert drøfting av pastoralteologi som en empirisk, praktisk-teologisk disiplin, se Fredrik Saxegaard, 2020.

økumeniske samtaler, især med katolikker (og anglikanere), samt ønsket om å avklare forholdet mellom prestedtjenesten og andre kirkelige tjenester, først og fremst diakoni.

Hadde vi bare sluppet kvinner, katolikker og diakoner, kunne vi etter alt å dømme ha greid oss godt uten særlig embedsteologisk refleksjon. Det synes å ligge i vår versjon av lutherdommen at refleksjon over embedsteologiske spørsmål er uviktig med mindre en møter særskilte utfordringer – hvilket, etter mitt syn, er et svært diskutabelt embedsteologisk standpunkt.

I dette kapitlet, opprinnelig et foredrag, vil en innledende grovskisse av luthersk embedsteologi bli presisert i lys av noen bestemte debatter omkring presteembedets forhold til kvinner, katolikker og diakoner.

- Med utgangspunkt i en bestemt kontrovers om kvinneprestspørsmålet drøftes presteembedets apostolisitet.
- Luthersk-katolske samtalerapporter tjener som springbrett til relasjonen mellom presteembedet og det allmenne prestedømmet.
- Den norske kirkes lange diskusjon om diakonatets plass brukes for å drøfte forholdet mellom presteembedet og andre kirkelige tjenester.

Avslutningsvis vil jeg by på noen kortfattede refleksjoner om institusjonspresters pastorale identitet.

## Innledende om det kirkelige embedet

Luthersk drøfting av prestedtjenesten tar ofte utgangspunkt i Confessio Augustana (CA) VII, artikkelen om kirka, for så å utvikle et embedssyn på basis av kirkesynet (Tjørhom, 1999). Mer naturlig er det etter mitt syn å følge ordninga i CA, der den grunnleggende artikkelen om embedet er foranstilt kirkeartikkelen. De første fire artiklene har som kjent redegjort for gudslære og menneskesyn, så for kristologi og rettferdiggjørelseslære. CA V, om *ministerium ecclesiasticum* / *das Predigtamt*, limer seg på dette ved å uttale: «For at vi kan nå til denne tro [altså art. IV og dermed også de tre første artiklene], er der indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne» (oversettelse Grane, 1970).

Etter artikkelen om embedet kommer artikkelen om «den nye lydighet», som handler om livsformende tilegnelse, og så endelig kirkeartikkelen, om «de helliges forsamling», der evangeliet forkynnes rent og sakramentene forvaltes rett – underforstått der embetsbærere gjør jobben sin. Denne

faktorenes orden er ikke tilfeldig. Den forutsetter at kirke/menighet *teologisk* sett er en funksjon av embetet. Denne forrangen er imidlertid ikke til hinder for at det omkring embetets grunnoppgaver finnes *menneskelige* overleveringer, skikker og seremonier som ikke har en slik basalt grunnleggende karakter, og som godt kan variere uten at det anfekter kirkas enhet, jf. CA VII. Hva presteembetet angår, ligger det nær å tenke på ting som kompetansekrav, embetets organisering og embetsoppgavenes konkrete utforming, ting som må skifte med tid og sted. Embetets konkrete utforming kan gjerne sees som en funksjon av kirke/menighet og dens tilhørighet i en større kulturell kontekst. Dobbeltheten ved at kirka er funksjon av embetet, mens embetets form er funksjon av kirka, åpner et rom for mye skjønn og forhandling. Det som imidlertid står fast, er at selve det å være rettelig kalt (*rite vocatus*) er et vilkår for å lære offentlig (CA XIV), det vil si for å tjenestegjøre som prest.

I nyere norske oversettelser av CA V er «embete» gjerne erstattet med «tjeneste», et terminologisk skifte som også preger de seinere års kirkelige utredninger. Tankegangen har vært at ordet «embete» trekker med seg en uheldig ballast av autoritær overordning fra den tid da prestene var kongelige embetsmenn, og at ordet derfor burde unngås. Motivet er forståelig, men et konsekvent valg av «tjeneste» i stedet for «embete» fratar oss en begrepsmessig distinksjon som har vist seg tjenlig, ikke minst i økumenisk sammenheng.<sup>2</sup> Den norske oversettelsen av Limadokumentet, *Baptism, Eucharist and Ministry (Dåp, nattverd og embete, 1983)*, skjelner konsekvent mellom «tjeneste» (*ministry*) og «embete» (*ordained ministry*), og i det følgende forstår og bruker jeg begrepene på samme måte.

Klar som bestemmelsen av presteembetet i CA kan virke, er allikevel tolkningshistorien til CA V temmelig sprikende. Et vanlig orienteringskart skiller mellom et «lavt» og et «høyt» embetssyn. Denne terminologien kan gi assosiasjoner i mange retninger, og et syn som er høyt i ett henseende kan godt være lavt i et annet. Når jeg allikevel har valgt å bruke denne terminologien, er det med henblikk på et helt bestemt spørsmål, nemlig forståelsen av presteembetets «sakralitet». Hva ligger i ordinasjonsliturgi-ens uttrykksmåter «den hellige tjeneste»<sup>3</sup> og «ditt hellige kall»,<sup>4</sup> tidligere

2 For et beslektet forsvar for å beholde «embete» i faglige diskusjoner, se utredningen for Kirkemøtet KM 8.2/04 Diakonal tjeneste i Den norske kirke med hovedvekt på diakontjenesten og embetsforståelsen, s. 9–10.

3 Gjeldende liturgi for «Vigsling til preste-tjeneste», ingress til Punkt 4 Skriflesning, *Gudstjenestebok* (1992).

4 Vigsling til preste-tjeneste, selve embetsoverdragelsen, Punkt 7.

«det hellige presteembetet»,<sup>5</sup> og hva ved presteembetet er det helligheten skulle gjelde?

Hellighet og helligholdelse kjennetegner all religion. Det hellige fikk en skjellsettende faglig behandling av Rudolf Otto (1917) og har siden da vært gjenstand for utallige studier innen religionsvitenskap og teologi. Tematikken har imidlertid i beskjednen grad hatt fokus på presteembetet. Nyere norske avhandlinger kan illustrere dette: Margunn Sandal er opp-tatt av arkitektur og hellige rom (Sandal, 2014), mens Hans Arne Akerøs avhandling er av generell religionsfilosofisk karakter (Akerø, 2009).

Det finnes flere faglige tilganger til hellighet, og en betydelig spredning i forståelsen av hva det er. Jeg finner det i denne sammenhengen mest fruktbart å legge en fenomenologisk tilnæringsmåte til grunn. Fenomenologisk betraktet er hellighet et spørsmål om hvordan noe framstår for og – i holdning og handling – blir tolket av en mottaker. I denne mening er hellighet å betrakte som en resepsjonskategori. Det som er hellig for meg, trenger ikke være det for deg – og omvendt. Det som hel-ligholdes, er hellig for dem som helligholder det.

Helligholdelse må forholde seg til «noe» ved det hellige presteembetet, men det er langt fra opplagt hva dette skulle være. Blant teologer skifter det med embetsteologisk tradisjon, men det er også grunn til å forvente forskjellige svar om en spør befolkninga generelt.

I et *lavt* syn spiller hellighetsterminologien en beskjednen rolle, men i den grad saken er medtenkt, er tendensen at helligheten må forankres i det presten er kalt til å *gjøre*.<sup>6</sup> Vektlegging av prestens oppgaver, forkynnelse og sakramentforvaltning, i nyere tid ofte supplert med ledelse, har medført at dette synet ofte kalles funksjonalistisk. *Prinsipielt* tenker en seg gjerne at disse i og for seg hellige funksjonene egentlig tilhører det allmenne prestedømmet, men at de av praktiske grunner er avstått til et engere utvalg, og at utøvelsen av disse funksjonene er ordnet som et eget yrke – analogt med ethvert annet yrke.<sup>7</sup> CA V blir da nærmest å forstå som presteyrkets «arbeidsbeskrivelse». Denne konkret/praktiske tendensen kan i noen grad modifiseres ved at det også legges vekt på den særskilte utrustning og på det særskilte kall som hører prestatjenesten til, men et lavt syn kjennetegnes

5 Jf. ordinasjonsliturgien fra 1920, *Alterbok 1920*, s. 179.

6 I vår neste ordinasjonsliturgi var helligheten flyttet fra «presteembetet» (1920) til den enkeltes «kall», *Gudstjenestebok* (1992), s. 171.

7 Denne «overdragelsesteorien» er relativt ny og tilskrives gjerne J. Wilhelm Höfling (midten av 1800-tallet), jf. Tjørhom (1999), s. 169.

ved at selve yrkeskonstruksjonen allikevel blir liggende under det menneskelige rettsområdet, ikke det guddommelige.

Uten å redusere betydningen av det presten skal *gjøre*, vektlegger det *høye* synet det en prest blir ordinert til å *være*, hvilket tilsier at presteembetets hellighet er fundert i dette. Sentralt her står embetets innstiftelse. Bak verbet «innstiftet» i CA V skjuler Gud seg som det innstiftende subjektet, noe som også eksplisitt slås fast i den tyske teksten (Grane, 1970, s. 50; Prenter, 1978, s. 68). Slik har det alltid vært forstått, så tydelig også i Dnks ordinasjonsritualer. Men *hva* er det som innstiftes? Å si at det er *oppgavene* å forkynne og å forvalte sakramentene, er selvfølgelig et mulig standpunkt, både pietismen og den liberale teologien mente i bunn og grunn det, men som tolkning av CA V, må det sies å være kunstig. Bak CAs latinske tekst lå for det første verbet «instituerer», hvilket unektelig peker mot noe faktisk «institusjonelt». Og for det andre var det jo ikke flere ting som ble instituert, men én «ting» med to oppgaver, et embete for tjenestene forkynnelse og sakramentforvaltning.<sup>8</sup>

Etter et høyt embetssyn har presteembetets sakralitet sin generelle basis i innstiftelsen og sin spesielle basis i ordinasjonen. Dette åpner imidlertid for ganske forskjellige konkrete forankringer av embetets hellighet. Man kan vektlegge den utrustning ordinasjonen gir, embetets institusjonelle innramming, herunder den ordinertes innlemmelse i den historiske suksessjon, eller også embetets karakter av å være Kristus-representasjon. *Kirkens Grunn*, som må sies å målbære et relativt høyt syn, byr på en egenartet variant ved å gi prestatjenestens forhold til *alteret*, det som symboliserer Guds nærvær, en avgjørende rolle. Å frata en prest vedkommendes embete var for *Kirkens Grunn* et angrep på alteret (*Kirkens Grunn*, 1942, II, femte avsnitt). Premisset er at embetet, med hold i den liturgiske altertjenesten, etter sitt vesen er «altertjeneste», og derfor framstår som hellig.

---

8 At embetet er noe annet og mer enn de to basale tjenesteoppgavene, er et syn som på konsekvensrik måte ble målbåret i *Kirkens Grunn*: «Det er derfor utålelig for kirken at noen makthaver ut fra politisk-verdslige hensyn berøver en ordinert mann ikke alene hans embete, men også hans oppdrag til tjeneste med ord og sakrament», *Kirkens Grunn*, II, 5, [http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942\\_kirkens\\_grunn.htm](http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942_kirkens_grunn.htm)

## Kvinneprester og presteembetets apostolitet

I en av de mest instruktive debattene om kvinners prestedtjeneste gjaldt et sentralt spørsmål forholdet mellom *ministerium ecclesiasticum*, i den skikkelse det da hadde i Den norske kirke, og det apostoliske embetet, slik det avtegnet seg i Det nye testamentet.

Biskop Bjarne Skard, som også var en ledende dogmehistoriker, utga i 1960 et polemisk skrift mot kvinnelige prester (Skard, 1960). Skards argumentasjon forløp i to trinn. Først (s. 9ff) stilte han spørsmålet om Guds ord innstifter et presteembete som kirka til alle tider er forpliktet til å ha. Dette besvarte han positivt. Hans neste spørsmål (s. 14ff) gjaldt hva som etter Guds ord kjennetegnet det opprinnelige embetet, og hvorvidt dette skal gjelde som norm for dagens presteembete, også når det gjelder spørsmålet om kvinnelige prester. Etter å ha beskrevet det apostoliske embetet og dets forskjellige kjennetegn konkluderte han med at slik embetet var innstiftet av Jesus og fortolket av ur- og oldkirka, kunne det bare innehas av menn.

Jacob Jervell, den gang universitetsstipendiat, repliserte med en artikkel i *Kirke og Kultur* (Jervell, 1961a), hvorpå Skard svarte (Skard, 1961) og Jervell igjen repliserte (Jervell, 1961b). Jervell gir på mange måter Skard rett i den beskrivelsen han hadde gitt av det apostoliske embetet i nytestamentet og urkirka. Hans avgjørende argument for allikevel å åpne for kvinners prestedtjeneste var at vårt nåværende presteembete er et annet, og burde være et annet, enn det apostoliske: «Det er umulig å hevde at det norske presteembetet som institusjon er en fortsettelse av apostolatet» (Jervell, 1961b, s. 230). Derfor kunne ikke de skranker som gjaldt det apostoliske embetet, gjøres gjeldende for dagens prestedtjeneste i Den norske kirke. Fordi vår prestedtjeneste *ikke* er det apostoliske embetet, er det åpent for kvinner.

Mens Skard, som uten videre oppfattet vår prestedtjeneste som det apostoliske embetet, representerte et utpreget høyt embetssyn, sto Jervell for et like utpreget lavt syn. Argumentasjonen hans var utvilsomt effektiv, og den fikk et resultat det er all grunn til å applaudere. I ettertid kan en allikevel undres om ikke argumentasjonsmåten hans hadde en vel høy pris: som om bare en prestedtjeneste som er tappet for sin opprinnelige sakralitet, gir rom for kvinner.

Men har ikke Jervell rett i at prestedtjenesten har blitt en annen enn den opprinnelig var?

Når det gjelder prestatjenestens ytre organisering, er det klart han har rett i at det ikke rår identitet mellom det opprinnelige og det nåværende presteembetet. Enhver tids prestatjeneste er på godt og vondt barn av sin tid. Lønn, kompetansekrav, arbeidsmiljø, ferielov og arbeidstid – det er himmelvide forskjeller, både mellom oss og NT, og for den saks skyld mellom oss og CA. Spørsmålet er imidlertid hva som er essensielt for det apostoliske embetet, og som følgelig må være der for at en gitt versjon av prestatjenesten stadig skal kunne gjelde som det apostoliske embetet.

Vår måte å forrette dåp på er, i det konkrete, ekstremt forskjellig fra urkirkas, tydeligst når det gjelder hel neddykking. Ikke desto mindre hevder vi med frimodighet at det essensielt sett er den samme dåp. Er det noen grunn til ikke å tenke på samme måte når det gjelder embetet? I så fall må det distingveres mellom det apostoliske embetets essensielle innhold og de varierende tidsbetingete utforminger av det. Dersom vår faktiske prestatjeneste fortsatt skal kunne sies å være det apostoliske embetet, må embetets essensielle innhold kunne gis en langt slankere bestemmelse enn Skard ga det. Det som mest åpenbart må fjernes, er skranken mot kvinner, og i denne sammenheng får vi nøye oss med det.

Altså: Det «høye» synet fastholder at vår prestatjeneste er det apostoliske embetet som ble innstiftet av Jesus – selv om de ytre formene og arrangementene er svært forskjellige. For dette standpunktet mener en å finne medhold i vigslingsliturgiene i *Gudstjenestebok for Den norske kirke* (1992). For prester heter det: «I dag skal denne medarbeider på apostolisk vis under håndspåleggelse og bønn vigsles til prest» (s. 163). Den nærliggende tolkning er at det som vigsles på apostolisk vis, blir apostolisk. En innvending mot dette kunne være at formuleringa «på apostolisk vis under håndspåleggelse og bønn» også brukes ved vigsling til katekettjeneste (s. 175) og diakontjeneste (s. 186). Å betrakte også disse tjenestene som apostoliske er det skriftbelegg for, og en framheving av dette kan ikke tjene som motargument mot presteembetets apostolisitet. Og når formelen «på apostolisk vis» ikke brukes ved vigsling til kantor, heller ikke ved vigsling til fast kirkelig tjeneste eller til biskop, signaliserer liturgiene samlet sett en klar tilbakeholdenhet: Ikke alt som det vigsles til med bønn og håndspåleggelse, vigsles «på apostolisk vis», det avhenger av tjenestens/embetets karakter.

Denne framheving av det instituerte og det apostoliske ved embetet innebærer ikke noen nedtoning av embetsbærernes oppgaver, altså av forkynnelse og sakramentforvaltning. Men den får konsekvenser for den rolle disse oppgavene spiller i konstruksjonen «prest». Mens det lave synet



oppfatter dem som hovedpunktene i en stillingsbeskrivelse, som de aktiviteter ordinasjonen sertifiserer for, og som gjør at en prest er en prest, vil det høye synet hevde at presteidentiteten, ved ordinasjon, er gitt forut for disse aktivitetene. Da er det så å si identiteten prest som leder til aktivitetene, ikke aktivitetene som skaper identiteten. Denne forskjellen kan ha hatt betydning når det å overlate prestelige oppgaver til andre sto til debatt. Skulle en la diakoner gå med soknebud eller forrette ved gravferd? Hvis presteidentiteten ligger i oppgavene, synes veien til å kreve pastoral enerett på oppgavene kortere enn dersom identiteten er gitt forut for oppgavene.

## Presteembetet og det allmenne prestedømmet

I likhet med Jervell bestrider også Den katolske kirke at preste-tjenesten i Den norske kirke svarer til det apostoliske embetet, riktignok med en ytterligere oppgradert forståelse av hva som er essensielt i dette embetet. Spørsmål om embete og apostolisitet har følgelig stått sentralt også i bilaterale katolsk-lutherske samtaler.<sup>9</sup>

Et av de viktige underspørsmålene har gått på forholdet mellom den ordinerte tjenesten og det øvrige kirkefolk, det allmenne prestedømmet. Mens den katolske siden i samtalen ble utfordret til å oppgradere sitt syn på det allmenne prestedømme og til å gjennomtenke *forbindelsen* mellom dette og deres versjon av det apostoliske embetet, har lutheranerne omvendt måttet gjennomtenke sitt syn på *forskjellen* mellom den ordinerte preste-tjenesten og det allmenne prestedømmet.

I diskusjoner om dette har lutherdommen framstått med et vakkende, kanskje sprikende, syn på embete og ordinasjon. En indikasjon på dette er den revurdering av Den norske kirkes ordinasjonsordning og -praksis som Porvoo-avtalen medførte (*Ordinasjon og vigsling*, 2004). Mens avtalen med anglikanerne syntes å innebære et noe høyere embetssyn, en strengere ordinasjons- og vikarpraksis enn det som til da var praktisert, pekte andre utviklingstrekk i motsatt retning. Et slikt trekk er framveksten av en mer generell tjenesteteologi basert på menighetens behov, og tendensen til å la denne være premissleverandør for forståelsen av preste-tjenesten.<sup>10</sup>

9 Se især rapportene *The Apostolicity of the Church* (2006) og *From Conflict to Communion* (2013).

10 Et forsøk på avveining av forholdet mellom tjenesteteologi og embetsteologi finnes i rapporten *Ledelse i folkekirken* (2011). Tilmeld her blir embetsteologien behandlet i et underavsnitt under den generelle tjenesteteologien, se s. 28–41.

Denne alminneliggjørende tendensen, at prestedtjenesten er én blant mange nødvendige tjenester, bidro til å forsterke innvendingene mot både embets- og ordinasjonsterminologien, og vel mot det syn disse ordene tradisjonelt var brukt for å uttrykke. I og med de nye liturgiene fra 1992 ble man ikke lenger «ordinert til et embete», men «vigslet til en tjeneste» – selv om det fortsatt finnes en liten bortgjemt rest av ordinasjonsterminologi. Antakelig ligger det en kalkulert uklarhet i det norske ordvalget her (Jf. *Embetet i Den norske kirke*, 2001, s. 47), ved oversettelse til økumenisk engelsk vil imidlertid også vigsling måtte gjengis med *ordination*.

De sprikende oppfatningene av forholdet mellom det allmenne og det særskilte prestedømmet viser seg ikke minst i tolkningene av 1 Pet 2,9. Det rår allmenn enighet om at det prestelige i denne teksten peker på et kjennetegn ved Guds folk som helhet, og i den forstand primært handler om ekklesiologi.<sup>11</sup> Alle og enhver i Guds folk har del i prestelige oppgaver som å «bær[e] fram åndelige offer, som Gud tar imot med glede ved Jesus Kristus» (1 Pet 2,5) og å «forkynne hans storverk» (2,9). Men der slutter også enigheten.

Innen lavkirkelige tradisjoner har det vært vanlig å mene at dette, som altså gjelder alle troende, også er en teologisk sett fullstendig bestemmelse av den særskilte prestedtjenesten. Den er en praktisk måte å organisere det allmenne prestedømmet på, og som sådan krever den ingen egen ordinasjonshandling. Den egentlige ordinasjonen ligger i å bli innlemmet i kristenstanden, hva enten dette knyttes til omvendelse eller til dåp. Innen liberale utgaver av luthersk lavkirkelighet har det vært særlig vanlig å vise til dåpen som den egentlige ordinasjon, ja, som et «ordinasjonssakrament». Ofte har en brukt følgende Luther-sitat som argument: «For alt som er krøpet ut av dåpen, kan rose seg av allerede å være viet til prest, biskop og pave» (Luther, «Til den kristne adel», 1520/1979, s. 14). Dette har så vært tolket slik at den særskilte prestedtjenesten ikke kunne være noe annet eller mer enn en særlig organisering av det prestedømmet en ble ordinert til i dåpen, nemlig slik at den offentlige utøvelsen av alles prestelige oppgaver ble avstått til et engere utvalg. Medlemmer av dette utvalget, prestene, kunne så opptre på menighetens vegne, både deres identitet, oppgaver og myndighet var hentet fra/avledet av menighetens ditto.

Det har alltid vært mange lutheranere som har tenkt høyere om embetet enn dette, og nyere økumenikk synes å ha styrket et høyere

<sup>11</sup> Dette er et hovedpoeng for metodisten Tom Greggs (2019).

alternativ. I rapporten *The Apostolicity of the Church* (fra dialogen mellom katolikker og lutheranere) drøftes tolkningen av Luthers *De instituendis ministris Ecclesiae* (1523), et skrift som ofte har vært brukt som belegg for at Luther anså den særskilte prestedtjenesten, embetet, som avledet (*derived*) av de døptes prestedømme. Den lutherske samtaleparten slår i rapporten imidlertid fast at det Luther i dette skriftet var opptatt av, var menighetens rett til å utpeke prester dersom normalordninga, at en biskop ordinerte, ikke fungerte. Temaet var ikke det allmenne prestedømmets rolle for institueringa av selve presteembetet. Rapportens lutherske deltakere anser følgelig embetet for å ha et selvstendig, ikke et avledet grunnlag, og slår fast: «Luther conceives the ordained ministry as necessary to the church, and this necessity rests, as other texts show, on the institution of the office through Christ» (*The Apostolicity of the Church*, 2006, s. 92).

I sin drøfting av Luthers (og luthersk) embetssyn har Timothy Wengert påpekt at Luther generelt, og ikke minst i det ovennevnte skriftet, opererte med to prestebegrep, henholdsvis *sacerdos* (offerprest) og *presbyterum/ministerium* (den særskilte prestedtjenesten) (Wengert, 2008). I samsvar med nytestamentlig språkbruk reserverte Luther offerprestekategorien for Kristus, men avledet av dette kunne den også gjelde alle døde, jf. altså 1 Pet 2,9. Mellom dette og den særskilte prestedtjenesten distingverte han imidlertid svært skarpt. Dette framgår særlig tydelig i *De instituendis ministris Ecclesiae*. Her skiftet Luther til store bokstaver for å få fram hovedpoenget: «SACERDOTEUM NON ESSE QUOD PRESBYTERUM VEL ministerium, illum nasci, hunc fieri» (A SACERDOTAL PRIEST IS NOT WHAT A PRESBYTER or minister is: The former is born, the latter is made.) (Luther, 1523/1891, s. 178, l. 9–10, med Wengerts oversettelse, 2008, s. 20). Det allmenne prestedømmets karakter er med dette identifisert med offerprestens, og det er noe man fødes til, nemlig i dåpen. Presteembetet er imidlertid noe annet, prest er noe man gjøres til ved kompetanse, kall og ordinasjon (Wengert, 2008, s. 20).

Selv om tilhørighet til det allmenne prestedømme her er tenkt som en forutsetning for å tre inn i det særskilte, slår Luther med dette en kile mellom de to formene for presteskap. De er forskjellige, har forskjellige kjennetegn og oppgaver, og den enkelte trer inn i dem på forskjellig måte.

Hva er da forskjellen mellom dette synet og en katolsk oppfatning av hva det vil si å være prest?

Svaret på dette spørsmålet ligger ganske enkelt i embetsbegrepet. På samme måte som dette markerer en forskjell fra et rent funksjonalistisk syn, å være prest kan ikke reduseres til å utføre bestemte oppgaver, er embetsbegrepet også en tydelig grensemarkør overfor katolsk oppfatning.

Ifølge katolsk tenkning utgjorde geistligheten en egen stand ved siden av den regulære kristenstanden. Standsbegrepet sikter i denne sammenheng til ens status, *standing*, overfor Gud. Den geistlige stand sto nærmere Gud enn den leke, ved sin væren representerte den Gud, og ved sin gjøren var den det nødvendige mellomleddet mellom lekfolk og Gud. Forskjellen mellom det leke kristenfolket og geistligheten var enkelt og greit en standsforskjell.

For Luther var dette absolutt uakseptabelt; for ham fantes det bare *en* kristenstand, og der stiller alle likt overfor Gud, *coram Deo*. Ergo måtte forskjellen mellom kristenfolk og geistlighet være noe annet enn en standsforskjell – Luther forsto den i stedet som en embetsforskjell.

Bak «embete» ligger det tyske ordet «Amt», og det er knyttet til mellommenneskelige forhold, ordninger, yrker, kall, roller og strukturer. Å inneha et Amt utgjør en forskjell *coram hominibus* som ikke opphever likheten *coram Deo*. I en viss forstand innebærer skiftet fra standsforskjell til embetsforskjell derfor en sekularisering av det egenartete ved å være prest. Imidlertid var det et grunnleggende premiss for Luther at det var Gud som generelt sto bak de yrker, embeter og kall som til sammen utgjorde samfunnsordninga. Dette gjaldt ikke minst for presteembetet, her vitnet tilmed Skriften uttrykkelig om dette embetets særlige innstiftelse. Forskjellen mellom det allmenne prestedømme og det særskilte embetet var en forskjell *coram hominibus*, men forskjellen var villet og opprettholdt av Gud.

Når begrepet Amt/embete brukes om det å være prest, peker det på en del ting som ikke nødvendigvis hefter ved alle de kall eller tjenester en kristen kan tenkes å stå i. Det har noe universelt ved seg, selv om det kan konkretiseres på svært forskjellige måter. Det innebærer en utvelgelse, et kall, er for livet og krever en egen ordinasjonshandling.

Kall, ordinasjon og embetsutøvelse forutsetter translokale ordninger for forvaltning og tilsyn, med andre ord et episkopat. Presteembetet har en offentlig karakter, hvilket i bunn og grunn betyr åpenhet: Hverken utnevnelser eller utøvelse skal skje bak lukkede dører, embetet er siktet inn mot å betjene allmennheten med ord og sakrament slik at det i det åpne rom kan skapes og forbli et hellig allment presteskap.

## Presteembetet og andre kirkelige tjenester

I Alterboka fra 1920 var det et ritual for «Prestevielse», vekselvis også omtalt som «ordinasjon», og for «Bispevielse», men ingen initieringsritual for andre kirkelige medarbeidere. Hva man mente med «vielse» sprikte, bispevielsen var eksempelvis ingen ordinasjon slik prestevielsen var. Ser en på de andre kirkelige handlingene, trer det fram et språklandskap der «vielse» (Brudevielse og Kirkegårdsvielse), «vigsel» (Kirkevigsel) og «velsignelse» (Velsignelse av borgerlig innstiftet ekteskap) anvendes i fullkommen tilfældighet.

Når biskopen ikke ble ordinert, henger det sammen med at bispeembetet ble oppfattet som en spesialutgave av den særskilte prestedtjenesten. Analogt med den lavkirkelige oppfatning av den særskilte prestedtjenesten som avledet av det allmenne prestedømmet, ble også bispeembetet tolket som avledning, nå en avledning av andre orden, nemlig av den særskilte prestedtjenesten.<sup>12</sup> Dette ble forstått slik at prestene avsto deler av sine ledelses- og tilsynsoppgaver til en regional sjefsprest, til biskopen som «geistlig overøvrighet» som det het i datidas kirkerettslige (og arbeidsrettslige) terminologi (Hansson, 1957, s. 40).

Med unntak for forholdet mellom prest og biskop fantes det ingen tydelig refleksjon over presteembetets forhold til andre kirkelige tjenester. På flere hold og av flere grunner ble denne mangelen utfordret på slutten av forrige århundre, og det ble produsert flere utredninger, særlig knyttet til vigsling til kantortjenesten og diakontjenesten, og med vekt på hva en slik vigsling egentlig innebar.

I sentrum sto de vigslede tjenestenes relasjon til «det kirkelige embetet». Etter en periode med midlertidige liturgier fikk vi en permanent ordning for vigsling av kateket og diakon i 1986. Da en seinere, i 1998, vedtok å utvide ordninga til også å omfatte kantorer, het det uttrykkelig i saksframstillinga at «[d]enne vigslingen er ikke å forstå som en vigsling til det kirkelige embetet – hverken helt eller delvis» (Protokoll Kirkemøtet, KM 10/98, s. 81). Samtidig noterte man at det forelå «dyptgående uenighet om de ulike tjenestenes forhold til det kirkelige embetet» (Protokoll Kirkemøtet, KM 10/98, s. 81), og det ble nedsatt et utvalg, seinere omtalt som «embetskomiteen», til å gjennomføre den embetsteologiske avklaring som prosessen

12 At bispetjenesten er «avledet av prestedtjenesten» framstår som en standardtolkning av rituallet for vigsling til biskop, jf. *Ordinasjon og vigsling* (2004), s. 13.

rundt kantorvigsling hadde vist behov for, men som i og for seg var like aktuell for diakoner og kateketer.

I fortsettelsen var det forståelsen av diakonatet som ble det helt dominerende spørsmålet. Dette hang sammen med at embetskomiteen hadde avgitt en delt innstilling. Mindretallet ønsket en vurdering av hvorvidt et karitativt diakonat kunne innplasseres i et tredelt embetsmønster, hvilket også ville innebære at man ble *ordinert* til diakon (Protokoll KM 10/01, s. 74, som sammenfatter rapporten *Embetet i Den norske kirke*, 2001). I Kirkemøtets vedtak (2001) ba man Kirkerådet igangsette en prosess som blant annet skulle avklare «muligheten for å tenke på en ny måte om diakonatet, i forhold til vår kirkes forståelse av preste- og bispetjenesten» (KM 10/01, s. 87).

Et hovedanliggende i embetskomiteens utredning, framlagt for Kirkemøtet i 2004, var å framheve Den norske kirkes karakter av å være en *tjenende* kirke. Dette måtte forstås som en side ved kirkas vesen, ikke som en valgfri virksomhet (Diakonal tjeneste, KM 8.2/04, s. 4–5). Energien i utredninga kom med andre ord fra kirkeforståelsen snarere enn fra embets-teologien. Kirkeforståelsen tilsa en langt tydeligere anerkjennelse av dem som hadde diakonal tjeneste som et særlig oppdrag, enn det som til nå hadde vært tilfellet.

Var embetsforståelsen til hinder for å inkludere diakonatet i embetet, eller kunne det sies å ha del i embetet?

Den store utfordringa i denne diskusjonen er tanken om at en luthersk kirke har ett, og bare ett, embete, definert i CA V som tjenesten med ord og sakrament. Riktignok står det ikke noe sted uttrykkelig at det ikke finnes eller kan finnes andre embeter i kirka, men dette har i en del lutherske kirker, deriblant den norske, lenge hatt status som et nærmest urørlig dogme. Når Luther allikevel forutsatte at det jo faktisk finnes og bør finnes andre embeter, jf. biskopene i CA, måtte slike derfor enten være å forstå som inkludert i det ene embetet som en spesialutgave av det, eller de måtte anses å falle utenfor det kirkelige embetet – uansett hvor viktige de ellers måtte være.

Gjennom siste halvdel av 1900-tallet foregikk det en merkbar tjenestedifferensiering i Den norske kirke. Tilveksten av nye tjenestetyper gikk hånd i hånd med den nye tjenesteteologien. Mye av diskusjonen om diakonenes stilling har tatt dogmet om det ene embete for gitt, og på det grunnlag forløpt som en vurdering av om diakonatet, i likhet med episkopatet, kunne forstås som en differensiert utløper av det ene kirkelige embetet. I så fall

ville en kunne tale om et tredelt eller tredimensjonalt kirkelig embete. Til tross for noen viktige avklaringer på Kirkemøtet i 2004 (Nordstokke, 2021, s. 215–216) må en kunne si at uklarhet fortsatt rår når det gjelder diakonatet og embetsforståelsen, noe ikke minst en uttalelse fra Bispemøtet 2010 og den etterfølgende debatten har bidratt til (Lalim, 2020, s. 171–172).

Å forstå karitativ diakoni som en utdifferensiering av embetet slik det er definert i CA V, virker kunstig (jf. BM 3/10, s. 9). Om en derimot ser på presteembetet slik det har vært gestaltet fra reformasjonen av og framover, ser det annerledes ut. Ingen har sagt at presten ikke skal gjøre andre ting enn forkynnelse og sakramentforvaltning. Faktisk har lutherske prester fra starten av stått sentralt i menighetenes diakoni og undervisning, i mange tilfelle også innen musikk. Hvor mye av slike oppgaver som har vært innlemmet i den faktiske prestedtjenesten, har skiftet, men langt opp mot vår egen tid var prestene avgjørende for fattigvesen, helsetjeneste, skolehold og offentlig forvaltning. Det lutherske presteembetet, med dets identitetsgivende basis i ord og sakrament, har vært utrolig åpent og plastisk, forutsatt at de oppgavene som banket på, kunne sees som applikasjoner av embetets sentrale innhold, eller i hvert fall var forenlige med det.

Man kan godt, på denne bakgrunn, se diakonatet som en utdifferensiering av en tidligere tids konkrete prestedtype. Imidlertid var de diakonale tjenestene like nødvendige og viktige i perioder da de ikke, eller bare i minimal grad, inngikk i den faktiske prestedtjenesten. Jeg ser det derfor som mer naturlig å oppfatte diakonien som en selvstendig tjeneste, gjerne som et embete med ordinasjon – uten behov for å legitimere seg i forhold til CA V.

Hva kan en så si om presteembetets forhold til andre tjenester i kirka?

I alle utredninger jeg har lest om dette, tar man prinsipielt avstand fra en hierarkisk embets- eller tjenestestruktur, eksempelvis slik en har det i Den romersk-katolske kirke. Der er prest og diakon avledninger av bispeembetet, og i alle viktige henseender trinnvis underordnet biskopen. Jeg ser imidlertid ikke hvordan en alternativ avledningslogikk, nå med utgangspunkt i prestens embete, altså med avståelse oppover (til episkopatet) og delegasjon nedover (til diakonatet), skulle lede til et ikke-hierarkisk resultat. Min enkle grunnholdning er at all avledningslogikk graviterer mot hierarkiske relasjoner tjenestene imellom. Det gjelder i vår kirke allerede det eksisterende forholdet mellom prest og biskop, og det vil komme til å gjelde et diakonat som tenkes avledet av prestedtjenesten. Den eneste måten å komme uheldig hierarkisering til livs på, er at embeter og tjenester i

stedet gis hver sin selvstendige identitet, med betydelig åpenhet for å flytte konkrete oppgaver på kryss og tvers mellom dem.<sup>13</sup>

Dette prinsippet bør mest opplagt gjøres gjeldende for embetene prest, diakon og biskop. Men kirka trenger også en masse tjenester som ikke direkte springer ut av identiteten til noen av disse embetene. Disse kan være svar på praktiske, økonomiske og forvaltningsmessige behov, behov i skjæringspunktet mellom kirke og (lokal)samfunn, de kan være knyttet til bygninger, til gudstjenesten, til menighetens unge, eller syke og eldre, til en fjern eller nær misjonsmark. Slike tjenester kan dekkes av frivillige eller av egne stillinger, men de kan også, helt eller delvis, midlertidig eller varig, legges inn under diakon, prest eller biskop, uten at dette trenger å anfekte disses embetsmessige identitet.

Presteembetet dekker behov, og som konkret utøvelse er det åpent for å dekke flere, men dypest sett er det formålsdrevet, ikke behovsdrevet. Det har sin basis i det evangeliet *vil*, nemlig å bli tatt imot i tro og lydighet ut over hele den verden Gud har skapt. Slik jeg ser det, passer denne formålslogikken også for diakonatet og bispeembetet. Gir det presteembetet, diakonatet og bispeembetet en annen rang enn øvrige stillinger og tjenester? Ja, det mener jeg det gjør. Gir det presten, diakonen og biskopen en annen rang? Nei, det gjør det ikke. Her er tjenestekategorien på sin plass. Som ordinert er man innordnet i et kirkelig fellesskap for å tjene i ydmykhet.

## Institusjoner og identiteter

Nytestamentets og bekjennelsesskriftenes utsagn om presteembetet er av gode grunner blitt til uten det minste sideblikk til prestatjeneste ved institusjoner. Institusjoner av den typen vi kjenner, fantes ikke, og institusjonsprest*tjeneste* i dagens omfang og av dagens karakter er et relativt nytt fenomen. For femti år siden var det menighetsprester som sto for det meste av av geistlig betjening ved sykehjem og sykehus, og med unntak for de største sykehusene var det bare fengsler og Forsvaret som kunne skilte med egne prester. At menighetsprester kunne forvente at en del av deres

<sup>13</sup> Dette grunnsynet målbæres også i bispemøtets vedtak fra 2010. Der hevdes det generelt å gjelde hele det kirkelige tjenestemangfoldet, men det utmyntes konkret bare for diakonatet, påfallende nok ikke en gang for episkopatet, jf. BM 3/10, s. 5–12.



tjeneste skulle utføres ved en institusjon, er naturligvis bakgrunnen for at praktikum for alle prester omfattet en periode med institusjonspraksis.

Når prestedtjenesten ved en institusjon er fristilt fra tjeneste i en lokal menighet, ikke har kirkelige instanser som tilsettingsmyndighet og arbeidsleder, og for en stor del omfatter gjøremål som ikke er innbefattet i embetet slik det avtegner seg i bibel og bekjennelse, er det en uendelighet av spørsmål som melder seg. Her skal jeg, som mitt lille bidrag, nøye meg med noen kommentarer til spørsmålet om institusjonsprestens presteidentitet, et spørsmål som er påfallende med sitt fravær i spesialnummeret om *chaplancy* til *Tidsskrift for praktisk teologi* fra 2019.

Hva er det som gir yrkesmessig identitet som prest?

Snakker vi om opplevd identitet, er dette et empirisk spørsmål. En rimelig arbeidshypotese kunne da være at to av de viktigste faktorene er utdanning/kompetanse og ansvarsområder/gjøremål.

Profesjonsutdanninga er den samme for institusjonsprester og andre prester og gir grunnlag for et identitetsmessig fellestrekk. Institusjonsprester har imidlertid en betydelig merkompetanse ut over dette, og det er i seg selv nok til at deres opplevde yrkesidentitet ikke helt er sammenfallende med menighetsprestens. Videre har institusjonsprestens typiske formelle merkompetanse, PKU, under tiden gjennomgått en avkirkeliggjøring og framstår nå som ei livssynsåpen utdanning (Danbolt, 2019, s. 1). Dette kan imidlertid i seg selv knapt være noe problem, mange menighetsprester har også betydelig «sekulær» merkompetanse uten at de er, eller opplever seg som, mindre prest av den grunn. Et problem er det først dersom den felles profesjonsutdanninga oppleves som så irrelevant for yrkesutøvelsen at den utgår fra en institusjonsprests egne opplevde yrkesmessige identitet.

Mer utfordrende er antakelig gjøremålene. Her antar jeg at det er store variasjoner innen kategorien institusjonsprester. Noens arbeidshverdag har likhetstrekk med en menighetsprests, men i institusjoner med stort gjennomtrekk er menighetsbegrepet rett og slett ikke anvendelig. Dermed bortfaller uten videre det å være menighetsfelleskapets leder som viktig for presteidentiteten. Når det gjelder forkynnelse og sakramentsforvaltning, ble dette tidligere lagt en god del vekt på i institusjonsprestedtjenesten, men det rapporteres at dette ikke lenger er tilfellet. De siste tiåras endring av den faktiske yrkesutøvelsens profil har medført at gudstjenester og andakter er blitt stadig mindre viktig, hovedsak er i stedet blitt «spiritual and existential care» (Stifoss-Hanssen et al., 2019, s. 65).

Selv om det følgende ikke vil gjelde prester i alle institusjonstyper, sett nå at det i en institusjonsprestens virke inngår minimalt av forkynnelse og sakramentsforvaltning, at de aller fleste samtaler er nøytralt livssynsåpne, at ingenting fra profesjonsstudiet kommer til anvendelse, at alle oppgaver kunne vært utført av uordinerte med relevant faglig kompetanse, hva da med denne institusjonsprestens egen opplevelse av sin yrkesidentitet?

Når det redegjøres for forskjellige embedsteologier, er det vanlig å ta utgangspunkt i en toleddet modell: på den ene side prestens utrustning, på den annen side prestens oppgaver. De forskjellige embedsteologiene beskrives da som en forskjellig vektning av henholdsvis utrustning og oppgaver.<sup>14</sup> Ensidig vektlegging av utrustning fører til et «personalistisk» syn, ensidig vektlegging av oppgaver til et «funksjonalistisk» syn, et balansert syn til et «personal-funksjonelt» syn (Jf. *Embedet i Den norske kirke*, 2001, s. 50–51).

Uavhengig av om en foretrekker utrustning eller oppgaver, vil en slik tokomponentmodell ha vansker med å forstå den aktuelle, tenkte institusjonspresten som prest, og jeg kan forstå det om også presten selv opplever det slik.

Som ofte ellers når en blir usikker på egen identitet, kan det være hjelp å finne utenfor seg selv. Hva kommer det av at *andre* kan oppleve vår tenkte institusjonsprest som prest og forholde seg til ham eller henne deretter?

Mitt forslag går i all enkelhet ut på at de forbinder en prest med fenomenet hellighet. All sekularisering til tross; man forholder seg annerledes til prester enn til andre. Når det er morsomt å lage prestesatire, er det fordi publikum opplever det som litt vågalt. Når det er ekstra pirrende å forføre en prest, er det fordi det setter tabuforestillinger i spill. Folk behøver ikke selv å holde det presten er eller står for, som hellig, vissheten om at noen gjør det, er nok.

Hva er det som innpakker selve det å være prest i en aura av lokkende urørlighet? Tja, om en spør allmennkulturen, må svaret være at det er alt det presten, som kulturell forestilling, er kommet til å symbolisere: Et sammensurium av hellige tekster, hellige handlinger, hellige ting og steder. Kledd i kirke- eller sykehushvitt, om du presenterer deg som prest, får du alt dette klebet på deg.

Dersom man skal gi en *teologisk* bestemmelse av prestatjenestens hellighet, er det vanskelig å klare seg med person eller funksjon. Etter mitt skjønn bør helligheten knyttes til det instituerte embedet, nærmere bestemt

14 For en variant av denne beskrivelseslogikken, se *Ledelse i folkekirken* (2011, s. 31).

til dette embetets apostolisitet, ikke til embetsbærerens person eller gjøren, person og funksjon er i beste fall tegn på den helligheten det dreier seg om.

Som nevnt er hellighet et spørsmål om helligholdelse. På sin måte kan en kanskje si at allmennkulturen faktisk helligholder presten, kanskje mer enn det er vanlig i indrekirkelige kretser. Men for en prest er det den egne helligholdelsen av det embetet hun eller han står i, som er viktigst. Ingen kan inneha et hellig embete uten i erkjennelse av at dette har jeg ikke rett til, uten å kjenne det brenne under føttene og på leppene, uten som en ydmyk tjeneste for Guds alter, uten som nåde. Andres helligholdelse er deres sak, men hvor skulle den komme fra om ikke presten selv helligholdt sitt embete?

Det kan en institusjonsprest fint gjøre – selv om arbeidsoppgavene har lite spesifikt prestelig ved seg. Det er ikke aktivitetene, men ordinasjonen som gjør presten til prest.

Presteembetets identitet er klar, og ved ordinasjon festes det ordinerte individ til denne identiteten på en slik måte at den ikke faller bort selv om man skulle gå over til et helt annet yrke. Den kan svekkes, få andre yrkesidentiteter å sameksistere med og avveies mot, eventuelt gå helt over i en slags dvaletilstand, men som prest er man merket for livet. Er man seg denne merking bevisst, vil det prege måten man møter mennesker på, og måten man utfører sine oppgaver på, selv om de aktuelle menneskene ikke er på kirkevei, og oppgavene ligger langt fra de pastorale kjerneoppgavene.

## Referanser

- Akerø, H. A. (2009). *Det hellige som sentralbegrep i religion: En religion[s]filosofisk analyse av Rudolf Ottos og Manfred Josuttis' religionsfenomenologiske hellighetsforståelse og dens relevans for kristen teologi* [Doktorgradsavhandling]. Misjonshøgskolens forlag.
- Danbolt, L. J. (2019). Leder / Editorial: *Chaplaincy* – temanummer om institusjonspresttjeneste. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 36(2), 1–3. <https://doi.org/10.48626/tpt.v36i2.5348>
- Dokka, T. S. (2000). *Som i begynnelsen – innføring i kristen tro og tanke*. Gyldendal Akademisk.
- Grane, L. (1970). *Confessio Augustana* (3. utg.). Gyldendal (dansk).
- Greggs, T. (2019). *Dogmatic ecclesiology: Vol. 1. The priestly Catholicity of the Church*. Baker Academic.
- Hansson, K. (1957). *Norsk kirkerett* (2. utg.). H. Aschehoug.
- Hegstad, H. (2015). *Gud, verden og håpet*. Luther forlag.
- Jervell, J. (1961a). Evangeliets evige vilje. *Kirke og kultur*, 66(1), 40–46.
- Jervell, J. (1961b). Kirkens grunn og kirkens orden. Duplikk til biskop Skard. *Kirke og kultur*, 66(4), 219–226.
- Kirkens Grunn. En bekjennelse og en erklæring*. (1942). [http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942\\_kirkens\\_grunn.htm](http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1942_kirkens_grunn.htm)

- Lalim, I. B. (2020). Mellom embetsteologi og tjenesteteologi – en drøfting av tjenestemønsteret i Den norske kirke. *Teologisk tidsskrift*, 9(3), 161–174. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2020-03-03>
- Luther, M. (1979). Til den kristne adel. I M. Luther, *Verker i utvalg II* (s. 9–80). Gyldendal. (Opprinnelig utgitt 1520)
- Luther, M. (1891). De instituendis ministris Ecclesiae. I *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 12 (s. 169–196). Hermann Böhlau. <https://archive.org/details/werkekritischege12luthuoft/page/n5/mode/2up> (Opprinnelig utgitt 1523)
- Mjaaland, M. T. (2017). *Systematisk teologi*. Verbum Akademisk.
- Nordstokke, K. (2021). *Diakoni. Evangeliet i handling*. Verbum.
- Otto, R. (1917). *Das Heilige*. Trewendt & Granier.
- Prenter, R. (1978). *Kirkens lutherske bekendelse*. Udvalget for konvent for kirke og teologi.
- Sandal, M. (2014). *Overskridande arkitektur. Ei undersøking av det sakrale i nyare kyrkjebygg* [Doktorgradsavhandling]. Universitetet i Oslo.
- Saxegaard, F. (2020). Pastoralteologi. Status og stifinning. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 37(1), 90–102. <https://doi.org/10.48626/tpt.v37i1.5308>
- Skard, B. (1960). *Contra kvinnelige prester*. Land og Kirke.
- Skard, B. (1961). «På apostolisk vis». Replik til Jacob Jervell. *Kirke og kultur*, 66(3), 133–139.
- Stifoss-Hanssen, H., Danbolt, L. J. & Frøkedal, H. (2019). Chaplaincy in Northern Europe. An overview from Norway. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 36(2), 60–70. <https://doi.org/10.48626/tpt.v36i2.5355>
- Tjørhom, O. (1999). *Kirken – Troens mor*. Verbum.
- Wengert, T. (2008). *Priesthood, pastors, bishops. Public ministry for the Reformation & today*. Fortress Press.

## Rapporter, utredninger og protokoller

- The Apostolicity of the Church*. (2006). *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran–Roman Catholic Commission on Unity*. Lutheran University Press.
- BM 3/10. Protokoll Bispemøtet 2010. [https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/protokoll-bm-mars-2010\\_godkjent-23.04.2010.pdf](https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/protokoll-bm-mars-2010_godkjent-23.04.2010.pdf)
- Dåp, nattverd og embete*. (1983). Limadokumentet med forord av Ivar Asheim. Verbum.
- Embetet i Den norske kirke*. (2001). Den norske kirke, Kirkerådet.
- From Conflict to Communion. Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017* (2013). Evangelische Verlagsanstalt, Bonifatius.
- KM 10/98. Protokoll Kirkemøtet 1998. Den norske kirke, Kirkerådet.
- KM 10/01. Protokoll Kirkemøtet 2001. Den norske kirke, Kirkerådet.
- KM 8.2/04. Diakonal tjeneste i Den norske kirke med hovedvekt på diakontjenesten og embetsforståelsen. Utredning for Kirkemøtet 2004. Den norske kirke, Kirkerådet.
- Ledelse i folkekirken* (2011). Den norske kirkes presteforening.
- Ordinasjon og vigsling* (2004). *Ordinasjon og vigsling i Den norske kirke. Rapport fra Osberg-utvalget*. Den norske kirke, Bispemøtet.

## Liturgiske bøker

- Alterbok 1920. Alterbok for Den norske kirke* (1966). Andaktsbokselskapet.
- Gudstjenestebok*. (1992). *Gudstjenestebok for Den norske kirke, Del II, Kirkelige handlinger*, Verbum.