

Den store ordinasjonens ordinasjonsliturgi og diskusjonen om kirkelig ordinasjon av misjonsprester

Professor Knut Alfsvåg
VID vitenskapelige høyskole

Sammenfatning

Denne artikkelen drøfter det som skjedde ved den store ordinasjonen i lys av ordinasjonsliturgiens historie. Vigsling av menighetsledere er en bibelsk skikk. I middelalderen blir ordinasjonen til et sakrament som gir en uutslettelig embetsnåde. Reformasjonen endret dette til en forståelse av presterjenten til en tjeneste med fokus på forkynnelse og sakramentforvaltning, og dette har siden vært sentralt i lutherske ordinasjonsliturgier. Men skulle man bruke denne ordningen for ordinasjon av misjonsprester som ikke var kvalifisert for tjeneste i Den norske kirke og som ble sendt ut til en tjeneste hvor de ordinerende biskoper ikke hadde tilsynsmyndighet? Etter noe nøling ble dette resultatet, og det vitner om vilje til å integrere misjonsarbeidet i den kirkelige struktur selv om den formelt var selvstendig i forhold til denne.

Abstract

This article discusses what happened at the Great Ordination in light of the history of the ordination liturgy. Ordination of church leaders is a biblical custom. In the Middle Ages, ordination becomes a sacrament that confers an indelible character. The Reformation changed this to an understanding of the pastoral ministry as a ministry focussing on preaching and the administration of the sacraments, and this has since

been central to Lutheran ordination liturgies. But should this liturgy be used for the ordination of mission pastors who were not qualified for ministry in the Church of Norway and who were sent out to a ministry where the ordaining bishops did not have episcopal authority? After some hesitation, this was the result, and this testifies to a willingness to integrate mission work into the ecclesiastical structure, even though it was formally independent of it.

Søkeord: Ordinasjonsliturgi, misjonsprester, luthersk embetsteologi

Innledning

Vi har ikke noe nøyaktig referat av den liturgiske ordning som ble brukt ved ordinasjon av de atten blivende misjonsprestene i St. Petri kirke i Stavanger lørdag 28. juni 1924. Men det er ingen grunn til å betvile at ordinasjonen ble forrettet i samsvar med den ordningen som var foreskrevet i kapitelet om prestevielse i *Alterbok for Den norske kirke* fra 1920.¹ Det er flere interessante aspekter ved dette. Hvorfor hadde man en egen liturgi for innvielse eller ordinasjon av prester, og hvorfor så den ut akkurat slik som den gjorde? Hvordan hadde ordinasjonsliturgien blitt slik den da var, og hvilken forståelse av tjenesten i kirken og av kallet til denne tjenesten er det som her kommer til uttrykk? Og hvorfor brukte man alterbokens liturgi for ordinasjon av prester som skulle gjøre tjeneste i Den norske kirke for ordinasjon av misjonsprester, som skulle gjøre tjeneste i helt andre kirkelige sammenhenger? Var det en selvfølge eller var det kontroversielt, og hva er det man, bevisst eller ubevisst, signaliserer med å gjøre det akkurat slik det ble gjort? Det er de spørsmålene jeg skal forsøke å avklare i denne artikkelen.

Det bibelske grunnlaget

Det gamle testamente (GT) har forskrifter og ordninger for vigsling og innsettelse av både av prester og øversteprester (2 Mos 29; 3 Mos 8) og av levitter (4 Mos 8). Vi hører også om innsettelse av eldste (4 Mos 11,24-25). Det tydeligste gammeltestamentlige forbildet for det som etter hvert ble kirkens ordinasjonspraksis, har vi imidlertid i Moses' innsettelse av Josva som sin ettermann (4 Mos 27,18-19 og 5 Mos 34,9). Her

1 Det som står i de nokså nøyaktige referatene i *Stavangeren*, 30. juni 1924, og *Kamp og seier*, (NMS' ungdomsblad), fra 19. juli 1924, tyder på at en fulgte bestemmelsene i *Alterbok for Den norske kirke*, (Kristiania: Selskapet til kristelige andagtbooks utgivelse, 1920), 158-172, til punkt og prikke. Også de salmer som ble sunget, og som framgår av fotografier som blant annet gjengir salmetavlen i kirken, er i overensstemmelse med alterbokens bestemmelser. Alterboken sier at prestevielse «i almindelighet» skal holdes søndag, onsdag eller fredag, mens en her brukte en lørdag, antagelig som en tilpasning til det som ellers skulle skje ved Misjonsselskapets generalforsamling. Så vidt jeg kan se, er det eneste dokumenterbare avvik.

blir Josva innsatt som leder i Guds folk ved at han ved håndspåleggelse ble gitt den nødvendige åndelige autoritet. Det har også vært diskutert om det på nytestamentlige tid fantes en jødisk rabbinerordinasjon som i så fall var et tydelig forbilde for den nytestamentlige praksis med innsettelse av menighetsledere, men det kan hende den først ble etablert noe senere, slik at kristen og jødisk ordinasjonspraksis heller er å forstå som paralleller med en felles gammeltestamentlig bakgrunn.²

Jesus er den åpenbare åndelige autoritet i Det nye testamente (NT) og for alle senere generasjoner av kristne. Evangeliene forteller om en tydelig innsettelse av apostlene som dem som på Jesu vegne fikk fullmakt til å være de autentiske vitner om det han hadde gjort og den betydning det hadde (Matt 28,18-20; Luk 24,46-48; Joh 20,21-23). Her forutsettes det åpenbart en overføring av åndelig autoritet som minner om Moses' innsettelse av Josva, men det er en ordinasjon uten håndspåleggelse.

Slik Apostelgjerningene framstiller det, tok en raskt i bruk skikken med å kalle og innsette menn til viktige kirkelige oppdrag ved bønn og håndspåleggelse. Apostelgjerningene forteller om to slike hendelser: Innvielsen av Stefanus og hans diakonkolleger (Apg 6,6) og innvielsen av Paulus og Barnabas til misjonærtjeneste (Apg 13,3). Her dreier det seg imidlertid ikke om innsettelse av menighetsledere. Omtalen av menighetene i Apostelgjerningene og i Paulus-brevene forutsetter at disse har en ledelsesstruktur som ivaretas av mennesker med et guddommelig kall til disse oppgavene (jf. 1 Kor 12,28; Ef 4,11), men her sies det ikke noe om hvordan dette kallet er formidlet. Innsettelse av en menighetsleder ved bønn og håndspåleggelse er imidlertid omtalt når det gjelder Timoteus (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6), og her forutsettes det at denne innsettelsen var en viktig del av grunnlaget for hans tjeneste. Det er omstridt om Timoteusbrevene er skrevet av Paulus selv, og det er uklart om den ordinasjonspraksis som her omtales, var en ideal- eller en normalsituasjon.³

Innsettelse til tjenesten med å etablere nye og lede de etablerte menighetene er altså noe vi tydelig finner i NT, mens det er mer uklart i hvilken grad dette skjedde på en måte vi ville omtale som en ordinasjon.⁴ Når en reflekterer over den måten dette skjer på, ligger en imidlertid nær den gammeltestamentlige forståelse av innsettelsen av Josva og de eldste.

2 Gunnar Johnstad, "Ordinasjonen i Det nye testamente", i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En studiebok om ordinasjon/vigsling til kirkelig tjeneste* (Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984), 11-38.

3 Paul F. Bradshaw, *Rites of Ordination: Their History and Theology* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013), 19-20.

4 *Kirkens grunn*, Den norske kirkes bekjennelsesdokument fra 1942, har derfor god dekning for det det sier når det hevder at ordinasjonen «er en i skriften hjemlet og anordnet innvielse» (siteret etter Torleiv Austad, *Kirkens grunn: Analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940-45* (Oslo: Luther, 1974), 28. Det er en ordning med bibelsk forankring, men den har ingen guddommelig innstiftelse som dåp og nattverd.

Oldkirken og middelalderen

Det var ingen fast terminologi for omtale av menighetens lederskap hverken i nytestamentlig tid eller i de nærmest påfølgende generasjoner, men en beveget seg etter hvert i retning av å betegne menighetens ledere som *episkopoi* (tilsynsmenn; jf. 1 Tim 3,2) og andre med faste oppgaver som *diákonoi*,⁵ mens *presbýteroi* (eldste, jf. 1 Tim 5,17) ble brukt om ledere mer generelt.⁶ I tekster fra det tredje århundre skiller en tydeligere mellom lekfolk (gresk *laikós*, de som hører til folket, latin *plebs*, «folk flest») og fellesskapet av ledere, på latin omtalt som *ordo*. Ordinasjon er altså den handling som gir adgang til lederstanden, på gresk omtalt som *klêros*, som også ble brukt som et lånord på latin (*clerus*, jf. engelsk *clergy*). *Klêros* betyr lodd eller arvedel, og bakgrunnen er enten at prestedtjenesten i Det gamle testamente (GT) ble fordelt ved loddtrekning (1 Krøn 24,5) eller den nytestamentlige betegnelsen av dem en er betrodd tjenstlig ansvar for som ens arvelodd (1 Pet 5,3).⁷ I løpet av det fjerde århundre ser det ut som det tredelte embete (biskop, presbyter og diakon) er blitt en tydelig norm.⁸

Prest i betydningen «en som bærer fram offer» (gresk *hiereús*, latin *sacerdos*) brukes i kirkens første tid bare om Jesus (Hebr 5,5-6) og kirken som helhet (1 Pet 2,5). Derfor spiller de gammeltestamentlige tekster om prestevigsling ingen rolle for forståelsen av kallet til kirkelig tjeneste hverken i NT eller i de nærmest påfølgende generasjoner. I løpet av det tredje århundre begynner en imidlertid å bruke prestelig terminologi også om menighetens ledere. Årsaken til det er omstridt, men konsekvensen er tydelig nok. «Prest» på norsk og «priest» på engelsk kommer av *presbýteros* og betyr etter sin etymologi «eldste». Likevel henter ordet i mange sammenhenger, bl.a. i oversettelsen av GT, sin mening fra *hiereús* / *sacerdos*. Denne språklige uklarhet er en realitet tidlig i kirkens historie,⁹ slik at bevisstheten om det klare skillet vi i har i NT mellom offerprestedtjenesten på den ene siden og den kirkelige tjeneste på den andre, blir borte.

Den viktigste kilden til forståelsen av ordinasjonen i den tidlige kirke er det anonyme skriftet *Den apostoliske tradisjon*. Den opprinnelige greske teksten er tapt, men det fins

5 Diakonenes hovedoppgave var å bistå ved utdelingen av eucharisti-elementene; jf. Oskar Skarsaune, *Kristendommen i Europa I: Fra Jerusalem til Rom og Bysants* (Oslo: Tano, 1987), 80. Dette diakonembetet er altså noe annet enn det moderne, protestantiske og karitative diakoniembetet som ble til i det 19. århundre (Jonathan Strom og Louise Williams, “Deaconesses”, i Timothy J. Wengert (red.), *Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions* (Grand Rapids: Baker Academic 2017), 185-186).

6 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 41.

7 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 47.

8 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 62.

9 Mark D. Menacher, “Ministry”, i Timothy J. Wengert (red.), *Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions* (Grand Rapids: Baker Academic 2017), 502-506, 503.

flere mer eller mindre komplette oversettelser og/eller bearbeidelser.¹⁰ Originalen er blitt tillagt Hippolyt av Roma som døde i 235, men om det er riktig, og i så fall hva i de bevarte tekstene som går tilbake på ham, er omstridt. Det som ikke er omstridt, er at skriftet fikk stor betydning både for oldkirkens ordinasjonspraksis og, gjennom dets gjenoppdagelse i nyere tid, også for den liturgiske bevegelse i det 20. århundre.¹¹

Ifølge bønnen ved bispeordinasjon skal biskopen tjene Gud som yppersteprest, bringe forsoning og bære fram for Gud kirkens gaver, samtidig som han skal tilgi synder og utpeke klerus. I bønnen ved presbyterordinasjon henter en imidlertid det gammeltestamentlige forbilde fra Moses innsettelse av de sytti eldste som sine medarbeidere (4 Mos 11). I motsetning til bønnen ved bispeordinasjon har denne bønnen ingen prestelige elementer. Det har derimot forbønnen for diakonen, som beskriver diakonens oppgave som det å assistere «ypperstepresten» (biskopen) i å bære fram det som ofres, altså eucharistien. Alle ordinasjonene skjer ved bønn med håndspåleggelse.

I det latinske vest ble bispeordinasjon etter hvert flyttet til Roma og ble foretatt av paven. Ellers har de middelalderlige, vestlige ordinasjonsliturgiene klare fellestrekk. Først inviteres menigheten til å be for ordinanden, deretter følger en forbønnsdel, og så selve ordinasjonen. Alle ordinasjonsbønnene har både gammeltestamentlige, kristologiske og ekklesiologiske elementer. Levittenes tjeneste er forbildet for diakonene. For presbyterne viser en fremdeles til de sytti eldste fra 4 Mosebok 11, samtidig som en også viser til skillet mellom lærere og apostler i NT (Ef 4,11), slik at apostlene blir biskopenes forbilder og lærerne presbytrernes. Presbytrernes underordning under biskopen er slik tydeligere her enn i *Den apostoliske tradisjon*. Den gammeltestamentlige modell for bispetjenesten er Arons yppersteprest-embete. Biskopene ble bedt for med håndspåleggelse av de tilstedeværende biskoper, presbyterne med håndspåleggelse av biskopen og de tilstedeværende presbytere (altså slik det ble gjort i Norge i 1924), og diakonene med håndspåleggelse av biskopen alene.¹² Opprinnelig var det en del lokale variasjoner, men etter hvert ble det mer standardisering, og noen nye elementer kom til, blant annet den såkalte *traditio instrumentorum*, hvor ordinandene blir overlevert gjenstander forbundet med det sentrale i deres tjeneste. Diakonene fikk en evangeliebok, presbyterne en paten (fat for eucharistibrødet) og en kalk, og biskopene stav, ring

10 Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson og L. Edward Phillips, *The apostolic tradition: A commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2002) gir en synoptisk oversettelse av de forskjellige kildene og drøfter deres innbyrdes forhold.

11 For en lett tilgjengelig engelsk oversettelse, se Hippolytus, “The Apostolic Tradition”, <https://www.bombaxo.com/hippolytus-the-apostolic-tradition/>, lest 4.6.2025. Bønnene ved ordinasjon av biskop, presbyter og diakon er gjengitt i norsk oversettelse i Roald Flemestad, “Ordinasjonsforståelsen i Hippolyts kirkeordning”, i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen* (Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984), 39-56.

12 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 108-115.

og evangeliebok.¹³

Dette reflekterer en endring i forståelsen av tjenestens innhold. Fra det niende århundre skjedde det en gradvis vekst i eucharisti-feiringer, til dels uten at menigheten var til stede. Presbyteren, som ledet disse eucharisti-feiringene, var altså den representant for kirken folk møtte og kjente. Samtidig forstås eucharistien i økende grad som et offer til Gud. Presbyterens tjeneste blir dermed i alt vesentlig offerprestens, samtidig som biskopen blir prestenes overordnede, ikke menighetens. Selv om presbyterordinasjonen med sin tilknytning til 4 Mosebok 11 fremdeles reflekterte skillet mellom presbyter og offerprest, blir det i praksis den gammeltestamentlige prestedtjenesten som blir forbilde også for presbyterens tjeneste. Den gammeltestamentlige analogien med ypperstepresten og de prester som sørget for de daglige ofre, er tydelig.¹⁴

I det tolvte århundre fikk kirken en lære om de syv sakramenter. Ordinasjonen ble regnet som ett av disse, selv om det i dette tilfelle var uklart hva det sakramentale tegnet egentlig var. Var det håndspåleggelsen,¹⁵ *traditio instrumentorum* eller riten som helhet?¹⁶ Tanken om ordinasjonen som sakrament forsterket en forståelse, opprinnelig en del av Augustins polemikk mot donatistene, av at ordinasjonen meddelte en uut-slettelig embetsnåde (*character indelebilis*).¹⁷ Den forsterket også kravet om at den som var ordinert, skulle leve i sølibat. Den bibelske tilknytning er her i beste fall er uklar.¹⁸ Likevel har sølibatsidealet en lang historie, selv om det var omstridt. I 1139 erklærte Det andre laterankonsil alle ordinertes ekteskap for ugyldige.¹⁹

Endringen i forståelsen av ordinasjonen i middelalderen er dramatisk og gjennom-gripende. Det som i NT og i *Den apostoliske tradisjon* er innvielse til en tjeneste i og for menigheten, er nå blitt en utrustning av den enkelte embetsbærer som kvalifiserer vedkommende for frambæringen av det eucharistiske offer. Presbyteren er blitt en *sacerdos*, en offerprest, som, adskilt fra lekfolket, formidler mellom himmel og jord.²⁰

13 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 123.

14 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 135; Menacher, "Ministry", 503.

15 Tanken om en håndspåleggelsessuksesjon, som var viktig for oldkirkens antignostiske polemikk, var ukjent i middelalderen, og dukker først opp igjen som antiluthersk polemikk i 1538. Se *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission*, (Minneapolis: Lutheran University Press, 2006), avsnitt 219.

16 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 138-139.

17 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 133-134.

18 Det fins ikke noe sølibatskrav hverken for gammeltestamentlige prester eller kirkelige embetsinnehavere i Bibelen. Det nærmeste man kommer er Paulus' forsiktige antydning i 1 Korinterbrev 7,37-38.

19 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 129-130.

20 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 142.

Reformasjonens embets- og ordinasjonsforståelse

Den lutherske reformasjonen representerer en radikal kritikk av middelalderens forståelse av presbyteren som offerprest. Tanken om et ordinasjonssakrament avvises, og den nytestamentlige forståelsen av alle kristne som prester for Gud, gjenreises. Fins det på lutherske premisser et ordinasjonssakrament, er det dåpen.²¹ I kraft av dåpens Kristus-felleskap kan derfor alle troende både tre fram for Gud med frimodighet, på bibelsk grunnlag bedømme hva som er rett og vrang lære, forkynne evangeliet for sin neste og, om det er nødvendig, døpe.²² Ikke til noe av dette kreves det noen sakramentalt formidlet embetsnåde.²³

Den lutherske reformasjonen opphever likevel ikke tanken om en særskilt innvielse til en særskilt tjeneste, men forstår den på en helt annen måte enn det middelalderkirken gjorde. Poenget med denne tjenesten er å formidle det frelsende evangelium til menigheten gjennom forkynnelse og sakramentforvaltning. Denne tjenesten har derfor ingen offerprestelige aspekter; det er en hyrde- og prekjentjeneste. Privatmessene, altså eucharisti-feiring uten menighet, faller bort; nattverden er en gave gitt til menigheten. Ordinasjonen forstås nå som en ordning for formidling av det kirkelige kall til denne tjenesten.²⁴ Den gir ingen *character indelebilis* som kvalifiserer den ordinerte til å formidle kirkens sakramenter. Sølíbatskravet falt også bort. Det var likevel etter Luthers oppfatning tilstrekkelig kontinuitet mellom den middelalderlige og reformasjonens restituerte ordinasjonsforståelse til at han ikke krevde reordinasjon av romersk-katolske prester som fortsatte sin tjeneste som lutherske pastorer slik han selv gjorde det.²⁵

Forholdet mellom det allmenne prestedømme og tjenesten med ord og sakrament er et omstridt tema i reformasjonsforskningen og i luthersk embedsteologi.²⁶ Noen vil forstå den særskilte tjenesten som avledet av det allmenne prestedømme i den forstand at det først og fremst er behovet for orden og forutsigbarhet som gjør at det er

21 «For alt som er krøpet ut av dåpen, kan rose seg av allerede å være viet til prest, biskop og pave». Martin Luther, *Verker i utvalg II* (Oslo: Gyldendal, 1979), 14, fra *Til den kristne adel* (1520).

22 Nøddåp kan utføres av enhver kristen også etter romersk-katolsk oppfatning.

23 Ingemar Öberg, «Den lutherska reformationen och ordinationen», i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen* (Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984), 59-86, 60-61; Bradshaw, *Rites of Ordination*, 146-147.

24 Jf. Den augsburgske bekjennelse (CA), artikkel 14: «Om kirkeordningen lærer de at ingen bør lære offentlig eller forvalte sakramentene uten å være rettelig kalt», sitert etter Jens Olav Mæland (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelseskriver*, (Oslo: Lunde, 1985), 34.

25 Öberg, «Den lutherska reformationen och ordinationen», 70-71.

26 Bernhard Lohse, *Martin Luther's theology: Its historical and systematic development*, oversatt av Roy A. Harrisville (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 286-287.

noen som velges ut til denne tjenesten. Da tillegges en imidlertid reformatorene en moderne forståelse av demokratisk representasjon som knapt fantes i det 16. århundre. Dessuten er det et uomtvistelig faktum at både Den augsburgske bekjennelse og Luther uttrykkelig forutsetter en guddommelig innstiftelse av hyrdetjenesten.²⁷ De bibeltekster som uttrykker den guddommelige innstiftelsen er Jesu innstiftelse av dåp og nattverd og den apostoliske forkynnertjenesten sammenfattet i Efeserne 4,11, som Luther her anfører.

Det som er rett i den demokratiske modellen, er at Luther ikke alltid er så pedantisk opptatt av å gå opp grensene mellom hvem som kan gjøre hva så lenge man har kirkens kall til den offentlige tjenesten.²⁸ Dessuten forankrer ikke Luther ordinasjonen i bispeembetet, men i nødvendigheten av at kirken på en eller annen måte ivaretar de tjenester Gud har gitt den å ivareta. Det er Efeserne 4,11 og lignende tekster som på lutherske premisser definerer hva kirken må si og gjøre når det gjelder de guddommelige innstiftede tjenester, og her står det ingen ting om biskoppelig ordinasjon. Ut fra en slik tankegang er det derfor ikke nødvendig å være biskop for å ordinere så lenge det er uomstridt at oppgaven ivaretas av en som er betrodd det oppdrag å gjøre dette på kirkens vegne. Ved de ordinasjoner som ble foretatt i Wittenberg i Luthers levetid var det derfor vanligvis Luther som var ordinator,²⁹ og det var ingen som gjorde noe problem av hans manglende bispeordinasjon.

Fordi den lutherske reformasjon forstod seg selv som en reformbevegelse innen den udelte, katolske kirke var en lenge tilbakeholdende med å foreta egne ordinasjoner. Etter hvert måtte en imidlertid innse at enhetsbestrebelsene var fåfengte. Fra og med 1535 var derfor Luther og hans medarbeidere engasjert i å utarbeide en ordinasjonsliturgi som foreligger i litt ulike varianter, men med de samme hovedelementer.³⁰ Først ber menigheten for ordinanden, og forbønnsdelen avsluttes etter middelalderlig forbilde med salmen «Kom, Hellig Ånd med skapermakt» sunget på latin. Det leses relevante bibeltekster, biskopen taler til ordinandene om tjenestens innhold, og de spørres som de er villige til å gå inn i denne tjenesten. Så følger ordinasjonsbønn med håndspåleggelse. Ordinator ber, og de tilstedeværende presbytere deltar i håndspåleg-

27 Jf. omtalen av den guddommelige innstiftelsen av tjenesten med å lære evangeliet og forvalte sakramentene i CA art. 5 (Mæland (red.), *Konkordieboken*, 31), og Luthers forståelse av kirkens kallelse til denne tjenesten som ett av dens syv gudgitte kjennetegn (Martin Luther, *Skrifter om Kristus, frelsen og kirken*, oversatt av Knut Alfsvåg, Sigurd Hjelde og Joar Haga (Oslo: Luther forlag, 2017), 246-247 (*Om konsilene og kirken*, 1539). Til denne problemstillingen, se Öberg, "Den lutherska reformationen och ordinationen", 63-64.

28 Knut Alfsvåg, "Rettelig kalt? En vurdering av spørsmålet om forkynnelse og sakramentforvaltning ved uordinerte", *Ung Teologi* (1981): 17-36.

29 Öberg, "Den lutherska reformationen och ordinationen", 85.

30 To av disse er gjengitt i Öberg, "Den lutherska reformationen och ordinationen", 75-82.

gelsen.³¹ Bønnen består av Fadervår og en bønn om at ordinandene må få Åndens gave i rikelig mål slik at de tydelig og trofast kan forkynne evangeliet på tross av den motstand de vil møte fra papister, muslimer og svermere. Ordinasjonshandlingen avsluttes med lesning av 1 Peter 5,2-4 («vær hyrder for den Guds flokk som er hos dere!») og enten salmen «Nå ber vi Gud, Den Hellig Ånd» eller *Te Deum laudamus*.³² Bønnen om Åndens nærvær og utrustning er påfallende sterkt understreket.

Viktig elementer i ordinasjonsliturgien fra 1924 er her allerede på plass, og den er til dels bevart også i sine detaljer som i de foreskrevne salmene. Men det ble også gjort viktige tilføyelser i tiden som fulgte.

Ordinasjonen i Danmark og Norge etter reformasjonen

Den formelle innføring av reformasjonen i Danmark og Norge skjedde ved at det i september 1537 ble lagt fram en luthersk kirkeordinans samtidig som de første lutherske superintendenter (biskoper) ble ordinert.³³ Denne kirkeordinansens forskrifter for presteordinasjon følger forbildet fra Wittenberg nokså tett.³⁴ Den ble første gang revidert i og med Kirkeritualet av 1685. Her er den foreskrevne liturgi mye mer nøyaktig angitt. Presteordinasjon skal foregå i domkirken på en onsdag eller en fredag og innledes med menighetens bønn for ordinanden. Titus 1,5-9 er angitt som obligatorisk lesetekst («en eldste må det ikke være noe å utsette på . . .»), og det er også oppgitt innholdsmomenter til biskopens ordinasjonstale. Det løftet ordinanden avlegger som svar på biskopens spørsmål er nå presisert til et løfte om å preke rett og dele ut sakramentene etter Kristi innstiftelse, og løftet bekreftes ved håndslag til biskopen og de assisterende prestene. I tillegg måtte presten avlegge ed på sin troskap både overfor kongen og i utførelsen av sitt embete, selv om den eden ikke var en del av ordinasjonsliturgien. Det var forbilder for en slik presteed både i Wittenberg-ordningene og i den tidligere kirkeordinansen, men den ble nå mer omfattende og kunne nok oppfattes som krevende.³⁵

Nytt i forhold til forbildene er imidlertid at det nå kommer inn en embetsoverdragelsesformulering, antagelig etter anglikansk forbilde: «Så overantvorder jeg Eder

31 «Tunc impositis manibus in caput ipsorum ab ordinatore et presbitiris dicat Ordinator 'pater noester' etc. cum oratione.» Öberg, "Den lutherska reformationen och ordinationen", 80.

32 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 149-150.

33 Bernt T. Oftestad, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher, *Norsk kirkehistorie* (Oslo: Universitetsforlaget, 2005), 96.

34 Tormod Wasbø, "Ordinasjonsliturgi etter reformasjonen", i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen* (Oslo: Den norske kirkespresteforening 1984), 91-104, 93-94.

35 Eden ble avlagt på latin, men er gjengitt i norsk oversettelse både i Olav Hagesæther, "Den kirkelige debatt om prestenes bekjennelsesplikt", *Tidsskrift for teologi og kirke* 25 (1954): 173-196 (175-176), og i Wasbø, "Ordinasjonsliturgi", 98-99.

nu det hellige preste- og predikeembete efter den apostoliske skik . . . og giver Eder magt og myndighed . . . at predike Guds ord . . . , at uddele de høiværdige sakramenter efter Kristi egen indstiftelse, at binde synden på den halsstarrige og løse den på de bodfærdige . . . ».³⁶ Et tilsvarende element mangler i liturgiene fra middelalderen og reformasjonen. Her er det den selvbevisste lutherske statskirkelighet som taler. Etter embetsoverdragelsen følger ordinasjonsbønnen. Så foreskrives det at en av de nyordinerte skal preke. Også det var nytt i forhold til forbildene.

Presteordinasjoner i Norge fulgte Kirkeritualet av 1685 i over to hundre år. Det omfattende liturgiske revisjonsarbeidet som førte fram til Alterbogen av 1889³⁷ medførte imidlertid også en revisjon av ordinasjonsliturgien. Den ble med få endringer tatt inn i Alterboken av 1920, slik at vi nå er svært nær den ordningen som ble brukt ved ordinasjonen i 1924.

1685-liturgien hadde beholdt latin ved enkelte av leddene. Det falt nå bort, slik at hele liturgien foregikk på norsk. Følgende bibeltekster skal leses: Matt 28,18-20, to avsnitt fra Apg 20, 2 Kor 5,17-21 og 1 Pet 5,1-4,³⁸ og det synges fra «Kom, Hellig Ånd med skapermakt» mellom tekstlesingene. Det løftet ordinanden avlegger, får nå en mer omfattende form ved at flere trekk fra den separate presteeden hentes inn – i 1920 faller den separate presteeden helt bort. For første gang får nå ordinandens løfte en referanse til kirkens bekjennelse ved at ordinanden lover å «forkynde Guds Ord rent og ret, som det findes i de profetiske og apostoliske Skrifter og læres i vor Kirkes Bekjendelse» og å «forvalte de tvende høiværdige Sakramenter efter Kristi egen Indstiftelse.»³⁹ Embetsoverdragelsesformuleringen ligger svært nær den som kom inn med 1685-liturgien. Ordinasjonshandlingen avsluttes med bønn og håndspåleggelse ved biskopen og de assisterende prester. Det er fremdeles en av de nyordinerte som preker. Det var Arne Moen, misjonsprest på Madagaskar til 1954, som prekte ved ordinasjonen i 1924.

Både løftet og embetsoverdragelsen revideres noe i 1920-liturgien. Det kommer inn et skille mellom Bibelen og bekjennelsen ved at en sier at Guds ord skal forkynnes klart og rent «som det er os givet i den hellige skrift og som vor kirke vidner om det i sin bekendelse». Samtidig presiseres det at sakramentene skal forvaltes «efter Kristi indstiftelse og vor kirkes orden».⁴⁰ I embetsoverdragelsesformuleringen erstattes «at binde synden på den halsstarrige og løse den på de bodfærdige» med «at trøste de

36 Sitert etter Wasbø, «Ordinasjonsliturgiene», 100.

37 Se Helge Fæhn, *Høymessen i går og i dag* (Oslo: Universitetsforlaget, 1976), 66-84.

38 Referatene forteller at det var disse tekstene som ble lest i 1924.

39 *Alterbog for Den norske kirke*, (Kristiania: Grændahl & Søns Forlag, 1893), 131. En slik referanse til kirkens bekjennelse er nå vanlig i lutherske ordinasjonsliturgier; se Bradshaw, *Rites of Ordination*, 189.

40 *Alterbok 1920*, 168.

sorgfulde og veilede de vildfarende»,⁴¹ altså en adskillig forsiktigere formulering.

Det klare bruddet i ordinasjonsliturgien historie foreligger altså i og med reformasjonen, som griper tilbake til nytestamentlig og oldkirkelig praksis, samtidig som en ivaretar en viss kontinuitet både når det gjelder ordinasjonens form og innhold. Forandringene fram til 1920-liturgien er betydelig mindre, men den er i forhold til 1500-tallets Wittenberg-liturgier mer presist utformet og nøyaktigere og mer ambisiøs i sine teologisk pregnante formuleringer. Vi har fått en embetsoverdragelsesformulering som er ny, og det løftet ordinandene avlegger, er formulert på en måte som er mye mer ambisiøs og presis. Til gjengjeld er den separate presteeden falt bort.

Ordinasjon av misjonsprester

Martin Luther hadde en klar forståelse av betydningen av grensesprengende, misjonerende evangelieforkynnelse,⁴² men de lutherske statskirker hadde knapt kolonier og, i motsetning til den romersk-katolske kirke, ikke noe organisert misjonsarbeid. Under den lutherske ortodoksiens periode ble denne mangel på ytremisjonsarbeid gitt en begrunnelse som blant annet hadde med ordinasjonsforståelsen å gjøre. Den som er betrodd prekenembetet, skal tjene i sin menighet og ikke dra rundt i all verden.⁴³ At en skulle ordineres til en stedfestet tjeneste var et viktig prinsipp for den middelalderlige ordinasjonsforståelsen,⁴⁴ og reformasjonen endret ikke på dette. Likevel ordinerte den romersk-katolske kirke sine misjonsprester, blant annet fordi også misjonærer trengte noen som kunne gi dem eucharistien. Innvielse til misjonærtjeneste med bønn og håndspåleggelse har vi jo også i NT. Å problematisere misjonsoppdraget på grunnlag av ordinasjonsforståelsen var altså et særluthersk fenomen med en vaklende bibelsk begrunnelse.

Da Det norske misjonsselskap (NMS) ble stiftet i 1842 og umiddelbart vedtok å opprette en skole for utdanning av misjonærer, dukket dette spørsmålet opp igjen, og det var ett blant flere problemer som krevde avklaring før misjonsprester kunne gis kirkelig ordinasjon. I tillegg til at misjonærene ble sendt ut til tjeneste i menigheter som enda ikke fantes, var ikke en eksamen fra Misjonsskolen i Stavanger det samme som teologisk embetseksamen fra Universitetet i Kristiania. Misjonsprestene hadde derfor ikke rett til å bli tilsatt som prester i Den norske kirke, og det kunne derfor virke selvmotsigende å ordinere dem til prester i denne kirken. Det var dessuten en viss skepsis til den teologiske og åndelige profil studentene ved Misjonsskolen i Stavanger

41 *Alterbok 1920*, 169.

42 Ingemar Öberg, *Luther och världsmissionen* (Åbo: Åbo Akademi, 2007).

43 Jf. Wittenberg-fakultetets betenkning fra 1651, gjengitt i Jan-Martin Berentsen, *Teologi og misjon: Trekk fra protestantismens historie fram til vårt århundre* (Oslo: Nye Luther forlag, 1990), 19.

44 Bradshaw, *Rites of Ordination*, 132. I den romersk-katolske kirke ble dette likevel ikke oppfattet som en hindring for å sette prester til misjonærtjeneste.

tilegnet seg. Likevel ønsket NMS tilknytning til den kirkelige tradisjon ordinasjonen markerte, og søkte derfor i 1845 Kirkedepartementet om at dets misjonærer «maatte udgaae som Udsendinge fra Den norske statskirke og med dennes hellige Indvielse».⁴⁵ I indremisjonsbevegelsen hadde en nå fått lekpredikanter som gjorde tjeneste i kraft av det allmenne prestedømme,⁴⁶ men det ser ikke ut til at noen tenkte seg dette som en modell for misjonærenes tjeneste.

Det teologiske fakultet ved Universitetet i Kristiania anbefalte at søknaden om ordinasjon av kandidatene fra Misjonsskolen skulle innvilges, og begrunnet det med at en må skille mellom den evangelisk-lutherske kirke i alminnelighet og den norske statskirken. Man skilte her altså mellom embedets teologiske og dets statsrettslige forankring, og ser for seg at en kirkelig ordinasjon i Den norske kirke uttrykkelig kan utføres uten statskirkelige implikasjoner.⁴⁷ Det er første gang dette skillet, som kom til å spille en stor rolle både for prestenes embetsnedleggelse i 1942⁴⁸ og for Børre Knudsens embetsnedleggelse i 1979,⁴⁹ gjøres gjeldende. Departements sakkyndige mente imidlertid at det skillet mellom embedets kirkelige og statlige elementer som Teologisk fakultet her anførte, ikke var holdbar. Departementet avsto derfor søknaden, men ut fra den mer pragmatiske begrunnelse at departementet ikke kunne gi generell fullmakt til ordinasjon av kandidater fra en privat presteskole det ikke hadde kontroll med.⁵⁰ Studentene fra Misjonsskolens første kull måtte derfor reise ut uten ordinasjon.

Det var imidlertid oppstått en annen mulighet i og med at H.P.S. Schreuder, som var cand.theol. fra Universitetet, hadde meldt seg til tjeneste og ble sendt til Sør-Afrika med kirkelig ordinasjon i 1843.⁵¹ Den kan altså virke som den formelle kompetanse og eventuelle andre betenkeligheter i forhold til kandidatene fra Misjonsskolen var

45 John Nome, *Det norske misjonsselskaps historie i hundre år I: Fra stiftelsestiden til Schreuders brudd* (Stavanger: Dreyers grafiske anstalt, 1943), 121. At NMS-misjonærene skulle gjøre tjeneste i kraft av det allmenne prestedømme uten kirkelig ordinasjon ser det ikke ut til at noen kunne tenke seg.

46 Bernt T. Oftestad, *Den norske statsreligionen: Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke* (Kristiansand: Høyskoleforl., 1998), 125-129.

47 Nome, *NMS' historie I*, 122.

48 Til den ordinasjonsforståelsen man da viste til, se Austad, *Kirkens grunn*, 150-153, og Oftestad, *Den norske statsreligionen*, 219. Embetsnedleggelsen fant sted året før Nome gav ut sin framstilling av NMS' historie; man kan derfor anta at den spiller en viss rolle for hans vektlegging av akkurat dette momentet.

49 Alf B. Oftestad (red.), *Statens religionsvesen og Jesu Kristi kirke: Aktstykker til Børre Knudsen-saken*, (Oslo: Arken forlag, 1979); Oftestad, *Den norske statsreligionen*, 269-277.

50 Nome, *NMS' historie I*, 124.

51 Andreas Aarflot, *Norsk kirkehistorie* bind II (Oslo: Lutherstiftelsen, 1967), 346. At departementet allerede hadde innvilget Schreuders ordinasjon, er nok en medvirkende årsak til at det ikke fullt ut kunne akseptere de sakkyndiges strengt statskirkelige embetsforståelse.

viktigere enn problemet med ordinasjon uten menighetstilknytning.

Manglende kirkelig anerkjennelse av kandidatene fra Misjonsskolen og muligheten for å kunne bruke teologiske kandidater fra Universitetet gjorde at Misjonsskolen ble nedlagt i 1849. Det var imidlertid få kandidater fra Universitetet som meldte seg; til gjengjeld ønsket flere å studere ved Misjonsskolen. Den ble derfor gjenopprettet ti år senere.⁵² På det tidspunkt hadde man allerede en tid arbeidet med den mulighet at Schreuder som ordinert prest kunne ordinere misjonsprestene på misjonsfeltet. Schreuder selv ønsket ikke dette; han delte ikke den tradisjonelle lutherske oppfatning at en kunne være ordinator utelukkende i kraft av sin presteordinasjon.⁵³ Han gav seg til slutt og ordinerte tre misjonsprester i 1860, men kritiserte i ordinasjonstalen denne praksisen så tydelig at NMS-styret nektet å trykke den.⁵⁴ I 1866 ble Schreuder ordinert til misjonsbiskop i Bergen og hadde deretter ikke noe imot å ordinere misjonsprester i Sør-Afrika.⁵⁵

Schreuder-linjen ble likevel et sidespor i NMS' historie.⁵⁶ Allerede i 1857 hadde NMS på nytt søkt om ordinasjon for framtidige elever fra Misjonsskolen. Denne gang prøvde man å løse problemet ved at Stortinget vedtok en lov som gav biskopene rett til å ordinere misjonsprester. Departementet nektet imidlertid å sanksjonere loven – dette var før parlamentarismens innføring – og betenkeligheten var også denne gang knyttet til det problematiske ved å gi en slik «almindelig» adgang til presteordinasjon. Løsningen ble å søke om ordinasjon for de uteksaminerte elever ved navns nevning, og den søknaden ble innvilget. Fem misjonsprester ble da ordinert av Kristiansands biskop von der Lippe i Stavanger Domkirke 11. november 1864.⁵⁷

Dette vedtaket dannet presedens. En fikk altså etablert en ordning hvor teologiske

52 Torstein Jørgensen, «De første 100 år», i Torstein Jørgensen (red.), *I tro og tjeneste: Det norske misjonsselskap 1842-1992* bind I (1992), 11-145, 82-83.

53 I samsvar med denne forståelsen fungerte domprosten som ordinator i biskopens fravær. Bispemøtet vedtok i 2005 at som følge av Den norske kirkes tilslutning til Porvoo-avtalen, skulle denne ordningen opphøre (sak BM 21/05); da fikk en altså en ordning i samsvar med det Schreuder ønsket.

54 Nome, *NMS' historie I*, 259-265.

55 Blant dem som ble ordinert av Schreuder, var NMS' senere generalsekretær Lars Dahle. Han la ved den anledning ikke skjul på at hans embetsforståelse var en annen enn Schreuders, samtidig som han i sine erindringer gir uttrykk for beundring for «den gamle høvding for den taalmodighed» han lar Dahle «faa tid til at utvikle en opfatning som var saa forskjellig fra hans»; Lars Dahle, *Tilbakeblik paa mit liv - - og særlig paa mit missionsliv I: Indtil ankomsten til Madagaskar 1870* (Stavanger: Det norske missionselskaps trykkeri, 1922), 231-250 (sitatet er hentet fra s. 235).

56 Senere oppfatninger om Schreuder varierer med forfatterens embetssyn. Mens John Nome forholder seg til Schreuder med en viss ironisk overbærenhet, er Olav Guttorm Myklebust, *H.P.S. Scneider: Kirke og misjon* (Oslo: Gyldendal, 1980) langt mer positiv.

57 Nome, *NMS' historie I*, 253-254.

kandidater som ikke var formelt kvalifisert til prestedtjeneste i Den norske kirke, likevel fikk denne kirkens ordinasjon til tjeneste på misjonsfeltene, og det var denne ordningen som lå til grunn for ordinasjonen i 1924.⁵⁸ Etter hvert fikk likevel misjonsprester som reiste tilbake til Norge anledning til å søke embeter i Den norske kirke etter en tilleggsseksamen i praktisk teologi. Senere ble det innført krav om teologisk embetseksamen for misjonsprestene før ordinasjon og utreise, først ved at de tok en tilleggsutdannelse ved ett av fakultetene i Oslo, siden ved at Misjonsskolen, som dermed ble til Misjonshøgskolen, selv fikk eksamensrett på linje med fakultetene i Oslo.⁵⁹ Andre misjonærer bli innviet til tjenesten ved en forbønnshandling som imidlertid ikke var rettet mot tjenesten med ord og sakrament hverken i Norge eller på misjonsfeltene.

For Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) ble veien imidlertid en annen. Da det som den gang het Norsk Luthers Kinamisjonsforbund søkte om ordinasjonsløyve for sin første misjonsprest i 1891, ble også den søknaden avslått. Han måtte derfor reise på grunnlag av hovedstyrets innvielse,⁶⁰ og slik har det siden vært i NLM. Her ble altså integrasjonen av ytremisjonsarbeidet i Den norske kirkes struktur mye svakere enn det ble i NMS.

Misjon og ordinasjon

Et organisert fellesskap trenger en ledelse, og menighet og kirke er ikke noe unntak. Bibelen gir oss to modeller for ledelse i Guds folk, nemlig offerprestens og predikantens. Fordi det fullkomne offer allerede er fullbrakt, er NTs ideal for menighetsledelse ensidig orientert etter predikantmodellen uten å gjennomføre noen stram ensretting hverken når det gjelder den konkrete utforming av tjenesten eller innvielse og/eller innsettelse. Kirken har imidlertid fått et ansvar for å formidle et kall til å forkynne evangeliet, og for å se til noen påtar seg den oppgaven. På den måten blir menigheter grunnlagt og videreført.

NTs klare skille mellom offerprest-modellen og predikant-modellen ble imidlertid ikke opprettholdt, og i løpet av middelalderen ble offerprest-modellen den viktigste i forståelsen av den kirkelige tjeneste. Reformasjonen møtte dette med en grunnleggende kritikk, og predikant-modellen gjenoppstod som den styrende modellen. En gjorde imidlertid dette på en slik måte at den oldkirkelige og middelalderlige tredeling i biskopens, prestens og diakonens ble borte, og en satt igjen med én særskilt kirkelig tjeneste, som var tjenesten med ord og sakrament. Biskopen ble en prest med et utvi-

58 Ordinatore ved denne anledning var Hamars biskop Mikkel Bjonness-Jakobsen.

Stavanger fikk tilbake sin status som bispedømme året etter.

59 Audun Mosevoll, "Norge", i Torstein Jørgensen (red.), *I tro og tjeneste: Det norske misjonsselskap 1842-1992* bind I 1992), 146-313, 267-279.

60 Aarflot, *Norsk kirkehistorie*, 458), og slik har det siden vært i Kinamisjonsforbundet, nå Norsk luthersk misjonssamband. (Andreas Aarflots far Olav var en av ordinandene i 1924, og reiste etter ordinasjonen til Kina som misjonsprest.)

det administrativt ansvar som inkluderte ansvar for å ordinere nye prester, et ansvar som imidlertid kunne delegeres. En beholdt en forståelse av at en menighet består av mer enn tjenesten med ord og sakrament, men både utformingen av, og en eventuell vigsling til, slike tjenester ble oppfattet som et pragmatisk spørsmål. I dag er dette en avgjørelse som problematiseres, men det var lite av slik problematisering i 1924.

Det gode kan ble det bestes fiende, og reformasjonen understreking av tilknytningen mellom hyrdetjenesten og menigheten, som ble annet resulterte i at en avskaffet privatmessene, ledet ortodoksien til å problematisere misjonærtjenesten, fordi den av gode grunner ikke kan knyttes til en etablert menighet. En slik problematisering kan imidlertid ikke begrunnes hverken ut fra Bibelen eller tradisjonen. Det er denne problematisering som utfordres med den folkelige misjonsvekkelsen på 1800-tallet, og som resulterte i at en gjenopprettet en mer mangfoldig tjenestestruktur ved at misjonsprestene fikk kirkelig ordinasjon og andre misjonærer fikk en annen form for innvielse.

Det var ikke selvfølgelig at dette skulle bli løsningen. Ordinandene var frukter av en misjonsbevegelse som var organisert og ledet etter en struktur som formelt var helt uavhengig av den kirkelige. Å gi dem kirkelig ordinasjon reiste derfor en rekke prinsipielle spørsmål som aldri ble skikkelig utredet og avklart. Hvilket ansvar hadde Den norske kirke for de prester den hadde ordinert som virket i deler av verden kirkens ledelse stort sett hadde et svært fjernt forhold til? På hvilket grunnlag ordinerte kirkens biskoper prester til tjeneste i kirkelige sammenhenger hvor disse biskopene ikke hadde noen innflytelse eller noe rett til tilsyn? Bør man i det hele tatt ordinere uten tilsynsmyndighet? Her overlot man jo ansvaret for disse prestene til NMS og det lokale kirkelige lederskap som etter hvert ble til. Dette kunne helt klart ha vært problematisert i langt større grad enn det som skjedde. Departementet problematiserte ordinasjon av kandidater fordi en ikke hadde kontroll med utdannelsen deres, men det ser ikke ut til at hverken biskopene eller departementet har problematisert biskopenes manglende tilsyn med dem man hadde ordinert. Samtidig var det jo heller ikke gitt at det folkelige vekkelsesinitiativ som NMS i utgangspunktet var, skulle la seg binde inn i en kirkelig struktur med så mange tradisjonsbundne føringer som kirkens ordinasjon representerte.⁶¹ Dette kunne ha blitt gjort helt annerledes, noe den norske misjonshistorien jo også bevitner når det gjelder andre misjonsinitiativ.

Ordningen med kirkelig ordinasjon av misjonsprester slik den kommer til uttrykk i ordinasjonen i 1924 forutsetter derfor at en kombinerer en fast overbevisning om betydningen av en bibelsk og historisk forankret kirkelig kallsordning med adskillig pragmatisme i spørsmålet om hvordan denne overbevisningen skal omsettes i praksis. En slik balanse mellom det prinsipielle og pragmatiske er aldri lett å finne, og en kan

61 Det lå tre tradisjoner til grunn for opprettelsen av NMS, haugianisme, herrnhutisme og prestelig misjonsinteresse, og det har vært en til dels skarp faglig debatt om forholdet mellom dem; jf. sammenfatningen i Aarflot, *Norsk kirkehistorie*, 326-328. Av disse tre var utvilsomt herrnhuterne mest skeptiske til NMS' kirkelige tilknytning.

alltid stille spørsmål om det ene eller det andre momentet skulle ha vært tillagt større vekt. Det er imidlertid ikke vanskelig å se de positive konsekvenser av den løsningen en fant. NMS kunne drive sitt misjonsarbeid med et klart kirkelig mandat. Det siktet mot å opprette kirker og menigheter, og en gjorde dette på grunnlag av et klart oppdrag fra en sendende kirke manifestert i kirkelig ordinasjon av misjonsprestene slik det kom til uttrykk denne junilørdagen i 1924. Samtidig åpnet dette Den norske kirkes vindu mot verden og bidrog til en forståelse av kirken i Norge som en del av et verdensomspennende fellesskap. Ved ordinasjonshandlingen i 1924 ble, som i alle ordinasjoner i Den norske kirke etter 1889, misjonsbefalingen i Matt 28 lest,⁶² og fra denne ordinasjonen gikk veiene bokstavelig talt ut i all verden og til, om ikke alle, så i hvert fall adskillige, folkeslag. Dette var åpenbart viktig for dem som ble sendt, men det hadde åpenbart også konsekvenser for dem som sendte. Uansett hva kirken kaller seg, så er den i hvert fall ikke noe som bare hører hjemme i Norge. Akkurat det ble i hvert fall tydelig ved ordinasjonen i St. Peters kirke i Stavanger i juni 1924.

62 Kom lesningen av misjonsbefalingen som en fast lesetekst ved presteordinasjon inn i liturgien i 1889 fordi dette nå i praksis også var en liturgi for ordinasjon av misjonsprester? Det er et interessant spørsmål, men jeg vet ikke om det er mulig å gi det et klart svar.

Litteratur

Alfsvåg, Knut. "Rettelig kalt? En vurdering av spørsmålet om forkynnelse og sakramentforvaltning ved uordinerte", *Ung Teologi* (1981), 17-36

Alterbog for Den norske kirke. Kristiania: Grøndahl & Søns Forlag, 1893.

Alterbok for Den norske kirke. Kristiania: Selskapet til kristelige andagtboekers utgivelse, 1920.

The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission. Minneapolis: Lutheran University Press, 2006.

Austad, Torleiv. *Kirkens grunn: Analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940-45*, Oslo: Luther, 1974.

Berentsen, Jan-Martin. *Teologi og misjon: Trekk fra protestantismens historie fram til vårt århundre*, Oslo: Nye Luther forlag, 1990.

Bradshaw, Paul F. *Rites of Ordination: Their History and Theology*, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013.

Bradshaw, Paul F., Maxwell E. Johnson og L. Edward Phillips. *The apostolic tradition: A commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 2002.

Dahle, Lars. *Tilbakeblik paa mit liv - - og særlig paa mit missionsliv I: Indtil ankomsten til Madagaskar 1870*, Stavanger: Det norske missionselskaps trykkeri, 1922.

Flemestad, Roald, "Ordinasjonsforståelsen i Hippolyts kirkeordning", i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen*, Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984, 39-56

Fæhn, Helge. *Høymessen i går og i dag*, Oslo: Universitetsforlaget, 1976.

Hagesæther, Olav. "Den kirkelige debatt om prestenes bekjennelsesplikt", *Tidsskrift for teologi og kirke* 25 (1954), 173-196

Hippotyus. "The Apostolic Tradition", <https://www.bombaxo.com/hippolytus-the-apostolic-tradition/>, lest 4.6.2025.

Johnstad, Gunnar, "Ordinasjonen i Det nye testamente", i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En studiebok om ordinasjon/vigsling til kirkelig tjeneste*, Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984, 11-38

Jørgensen, Torstein, "De første 100 år", i Torstein Jørgensen (red.), *I tro og tjeneste: Det norske misjonsselskap 1842-1992* bind I 1992, 11-145

Kamp og seier. (NMS' ungdomsblad)

Lohse, Bernhard. *Martin Luther's theology: Its historical and systematic development*, oversatt av Roy A. Harrisville, Edinburgh: T&T Clark, 1999.

Luther, Martin. *Verker i utvalg II*, Oslo: Gyldendal, 1979.

Luther, Martin. *Skrifter om Kristus, frelsen og kirken*, oversatt av Knut Alfsvåg, Sigurd Hjelde og Joar Haga, Oslo: Luther forlag, 2017.

Menacher, Mark D., "Ministry", i Timothy J. Wengert (red.), *Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions*, Grand Rapids: Baker Academic 2017, 502-506

Mosevoll, Audun, "Norge", i Torstein Jørgensen (red.), *I tro og tjeneste: Det norske misjonsselskap 1842-1992* bind I 1992, 146-313

- Myklebust, Olav Guttorm. *H.P.S. Screuder: Kirke og misjon*, Oslo: Gyldendal, 1980.
- Mæland, Jens Olav (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*, Oslo: Lunde, 1985
- Nome, John. *Det norske misjonsselskaps historie i hundre år I: Fra stiftelsestiden til Schreuders brudd*, Stavanger: Dreyers grafiske anstalt, 1943.
- Oftestad, Alf B. (red.), *Statens religionsvesen og Jesu Kristi kirke: Aktstykker til Børre Knudsen-saken*, Oslo: Arken forlag, 1979
- Oftestad, Bernt T. *Den norske statsreligionen: Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*, Kristiansand: Høyskoleforl., 1998.
- Oftestad, Bernt T., Tarald Rasmussen og Jan Schumacher. *Norsk kirkehistorie*, Oslo: Universitetsforlaget, 2005.
- Skarsaune, Oskar. *Kristendommen i Europa I: Fra Jerusalem til Rom og Bysants*, Oslo: Tano, 1987.
- Strom, Jonathan og Louise Williams, “Deaconesses”, i Timothy J. Wengert (red.), *Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions*, Grand Rapids: Baker Academic 2017, 185-186
- Wasbø, Tormod, “Ordinasjonsliturgiene etter reformasjonen”, i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen*, Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984, 91-104
- Öberg, Ingemar, “Den lutherska reformationen och ordinationen”, i Arne J. Eriksen og Helge Aarflot (red.), *Så tilholder og formaner jeg deg: En bok om ordinasjonen*, Oslo: Den norske kirkes presteforening 1984, 59-86
- Öberg, Ingemar. *Luther och världsmissionen*, Åbo: Åbo Akademi, 2007.
- Aarflot, Andreas. *Norsk kirkehistorie bind II*, Oslo: Lutherstiftelsen, 1967.

