



Børre Knudsens teologi mellom mystikk og kirkekamp

Rel-3900

Richard Skollevoll

*Mastergradsoppgave i religionsvitenskap
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Universitetet i Tromsø
Våren 2012*

It has always been important for intellectual historians to establish the sources of an author's thought.

Alister E. McGrath (1990: 22)

Innholdsfortegnelse

Forord.....	V
Ordforklaringer	VI
Forkortelser.....	VI
1 Innledning.....	1
1.1 Bakgrunn	1
1.2 Oppgavens tematikk og problemstilling	2
2 Kilder, metode og teoretiske vurderinger.....	5
2.1 Kildematerialet.....	5
2.1.1 Skriftlige kilder av Børre Knudsen	5
2.1.2 En tematisk gjennomgang av skriftlig empiri	7
2.1.3 Muntlige kilder av Børre Knudsen.....	9
2.1.4 Kildeproblematikk	10
2.2 Metode og teoretiske vurderinger.....	11
2.2.1 Intervju og metode	11
2.2.2 Skriftlige analyser	13
2.2.3 Selvposisjonering.....	14
3 Forskningshistorikk.....	19
3.1 Kirkehistoriske opptegnelser	19
3.2 Annen litteratur.....	23
4 Tematisk og analytisk gjennomgang	29
4.1 Børre Knudsen	29
4.1.1 Biografi	29
4.1.2 Sentrale temaer i Knudsens forfatterskap	31
4.2 Mystikken	38
4.2.1 Innledende bemerkninger om kristen mystikk.....	40
4.2.2 Luthersk mystikk.....	44
4.2.3 Luthersk mystikk hos Børre Knudsen.....	48
4.3 Kirkekampen.....	60
4.3.1 Historisk skisse av kirkens kamp og skriftet Kirkens Grunn.....	61
4.3.2 Kirkekampen.....	63
4.3.3 Kirkekampen hos Børre Knudsen.....	67
5 Som teolog mellom andre teologer - noen bemerkninger til slutt.....	77
5.1 Børre Knudsens teologi	77

5.1.1 Børre Knudsens teologiske profil.....	77
5.1.2 Sammenkobling av mystikken og kirkekampen	79
5.1.3 «Nå er idioten på farten igjen» - latter og kamp	83
5.1.4 Historisk enestående?.....	85
5.2 Søren Kierkegaard forstått som parallell.....	88
5.2.1 Mystikk og kirkekamp hos Søren Aabye Kierkegaard	88
5.2.2 Da capo! - historien gjentar seg.....	89
5.2.3 Søren Kierkegaard som inspirasjonskilde.....	91
5.2.4 Kirkesyn og selvforståelse på viddene.....	93
6 Innspill til videre forskning.....	95
6.1 Teologisk plassering av Børre Knudsen.....	95
6.1.1 Oldkirken og kirkefedrene	95
6.1.2 Knudsens kristologi.....	95
6.2 Det oppbyggelige som tolkningsnøkkel.....	96
6.2.1 Postilleforskning.....	97
6.2.2 Salmediktere og salmetradisjoner	97
6.3 Historisk selvforståelse som analytisk verktøy.....	98
Litteraturliste	100
Vedlegg: Salmer av Børre Knudsen	109

Forord

Denne oppgaven har ikke kunnet bli som den har blitt, uten alle de mennesker jeg har kommet i berøring med underveis i prosessen. Det mange mennesker som fortjener en takk. Først av alt vil jeg takke ekteparet Ragnhild og Børre Knudsen for gjestfrihet i forbindelse med mine to intervjudager i Mestervik. Uten disse dagene ville denne oppgaven vært mye fattigere på innhold. Dernest vil jeg takke min veileder, Roald E. Kristiansen, som har vært den tålmodige respondent på alle mine mange tanker og ideer, og ført meg inn på spor som har visst seg mer fruktbare enn de jeg først var på. Litt motvillig, er det ofte først etterpå jeg har sett hvor mye lettere ting kunne ha gått om disse sporene var fulgt fra starten.

En stor takk må også rettes til Annie og Johannes Sørensen for utrettelig arbeid med å skriftliggjøre de mange manuskripter til Knudsen, samt de samtaler jeg fikk ha med dere. Mange av de tidligste sporene jeg jobbet med, kom direkte fra dere, noe som sparte meg for mye jobb. Jeg vil også få takke Knudsens kollega, Erik A.H. Okkels, for mange små og store samtaler om tematikken, og for god hjelp i forberedelsen av intervjuene. Heming R. Hansen bør også stå på listen av personer som fortjener en takk, som i lang tid kanskje noe ufrivillig måtte høre om Knudsen, luthersk mystikk, kirkekamp og Kierkegaard.

I sluttprosessen av skrivingen har mange personer gitt meg uvurderlig hjelp, både med tanke på språklige og innholdsmessige justeringer. Her kan jeg ikke nevne alle, men jeg sier takk.

En takk går også til alle de mennesker jeg har møtt som har uttalt seg om Børre, det være seg familien, venner, kolleger i busselskapet Cominor, eller lærerkolleger under praksistiden og jobb, personer fra Knudsens menighet, hans prestekolleger, eller andre mennesker jeg har møtt på min vei. Alle har hatt hver sin ofte fascinerende og svært ulike historie og oppfatning om Børre Knudsen, en person som later til å ha satt spor etter seg hos svært mange mennesker. En takk også til de mange unge mennesker, som fordomsløst har våget å stille andre spørsmål enn de jeg normalt må svare på, og som har gjort at min refleksjon rundt denne problemstillingen har fått seg en prøve.

Ordforklaringer

Antropologi:	Menneskelære/-syn. Av gresk <i>antropos</i> , som betyr menneske.
Eksegese:	Fortolkning av tekst, særlig om bibelfortolkning.
Eskatologisk:	Det som har med de siste ting å gjøre, endetiden.
Denominasjon:	Trosretning, brukes ofte om tradisjoner i kristenheten (eks. protestantisk, ortodoks etc.). En denominasjon kan inneholde flere konfesjoner.
Dogmatikk:	Systematisk fremstilling av innholdet i den kristne tro (dogmene).
Holistisk:	Helhetstenkning. Gjerne brukt når helheten blir et forklaringsprinsipp.
Konfesjon:	Kirkesamfunn eller trossamfunn.
Monastisk:	Som har med klostervesen å gjøre.
Soteriologi:	Frelseslære. Av gresk <i>soter</i> , som betyr frelse. Særlig brukt innenfor kristenheten.

Forkortelser

Dnk:	Den norske kirke.
KUD:	Kirke- og undervisningsdepartementet.
MF:	Menighetsfakultetet. Privat teologisk institusjon i Oslo. Utdanner de fleste prestene i Norge.
S.Dnk:	<i>Førstegrøden av Sangverk for Den norske kirke</i> , også kjent kun som <i>Sangverk for Den norske kirke</i> . Abildsnes, Bjørneboe, Kverno, Knudsen og Ugland 1980.
TF:	Teologisk fakultet ved Universitetet i Oslo.

1 Innledning

1.1 Bakgrunn¹

Jeg vil aller først ta dere med inn i mitt første minne av Børre Knudsen. Eller egentlig er det ikke av Knudsen, men om noe jeg hørte om ham. Antakelig var jeg ca. 13 år, og ved en anledning overhørte jeg en samtale om Knudsen hvor en voksen dame som ikke bekjente seg som kristen, sa noe slikt som: «Børre Knudsen er den største bibelforkynner vi har i Norge». Jeg ble noe forundret over dette, og tenkte at dette navnet må du prøve å huske. På barns vis, tenkte jeg at om denne personen skulle være Norges beste bibelforkynner, så skal jeg i alle fall prøve å huske navnet. Historien rommet sikkert flere ting, men dette er minnet slik jeg husker det. Mange år senere skulle finne ut mer om denne personen. Abortsaken var enda på den tiden mer fremme i folks bevissthet, og Knudsen-navnet møtte jeg rett som det var. Men uten at jeg tenkte særlig mer annerledes enn folkemeningen. Først mange år senere møtte jeg Knudsen personlig. Også denne gangen forundret, for det første over den lydhørhet han fikk allerede fra det første ordet som kom fra hans munn, og for det andre over hvilken inderlig kontakt han virket å få med de han snakket med på to-mannshånd eller i mindre grupper. Det var også på den tiden det første minnet ble fremkalt igjen og på et vis fikk sin forklaring.

Siden gikk det enda mange år, før en mastergrad stod for tur. Og for dette studiet hadde jeg i utgangspunktet en ganske ambisiøs plan om å se generelt på litterære røtter i Børre Knudsens skrifter. Jeg fikk god hjelp fra Annie og Johannes Sørensen² til å prøve meg på noen mulige røtter. Tidlig kom jeg inn på Luther, Kierkegaard, Dostojevskij, ulike mystikere innenfor både lutherske, katolske og ortodokse tradisjoner, kirkefedrene, kjente norske teologer, Hamann, store salmeforfattere som Brorson, Kingo og Dass, samt ulike andre. Men etter diskusjon med veileder, kom vi frem til at omfanget burde begrenses betydelig. Beslutningen ble at jeg skulle fokusere på Kierkegaard, og utnytte felles tematikk i kristendomsforståelse, og sammenligne kirkekampmotivene hos dem begge. Men også dette ble snart forkastet, til fordel for fokuset på kristen mystikk og kirkekamp. Kirkekampen og mystikken var to av de motivene som i utgangspunktet var ment å skulle kunne vise til forbindelser mellom Knudsen og Kierkegaard.

¹ I kapittel 2.2.3 gjør jeg rede for min egen posisjon tilknyttet empirien. Mye av det som står der kunne like gjerne vært plassert under dette kapitlet.

² Ekteparet Sørensen har skriftliggjort det meste av litteraturen med Knudsens navn.

I begynnelsen var det også en tanke å kun forholde seg til Børre Knudsens skrifter, og se bort fra hans salmer. Men da salmene ofte har en særlig bruksverdi, og på en fortettet måte uttrykker teologien, ble også disse tatt med i studiematerialet. Med tanke på at Knudsen fortsatt er i live og bor ca. 1,5 timers kjøring fra Tromsø, ville det nesten vært uhørt å ikke skulle gjøre noen intervjuer med ham. Jeg har også flere ganger samtalt med Børre, og mange andre som kjenner ham. Dette har gitt meg uvurderlig gratishjelp med tanke på valg av tematikk og vurdering av empirien. Oppgaven inneholder derfor en del vurderinger gjort på bakgrunn av ting som ikke lar seg bekrefte ved siterte kilder. For redelighetens skyld skulle gjerne disse vært med, og jeg kunne nok sikkert «lagd» noen kilder ved å intervju Knudsen på nytt igjen om de spesifikke ting, eller intervjuet andre av de personene som står ham nær. Men jeg har heller valgt å prøve å finne alternative kilder der dette har dukket opp som et problem, og bruken av slik kunnskap så langt jeg har hatt mulighet til det.

Min egen opplevelse av arbeidet med dette, har inneholdt litt av hvert. Jeg har ønsket å trekke de store linjene, og få et fugleperspektiv over Knudsens teologi. Det har ikke alltid vært like lett, da jeg ofte har følt at jeg har hatt bruk for å gå litt i dybden av en del saker før jeg kunne si noe om de store linjene. Samtidig er oppgaven midt i en del av mine interessefelt, og det er klart at det har vært noe gledelig ved det å få jobbe seg godt inn i en tematikk, noe en slik masteroppgave gir mulighet for. Det er mitt ønske at noe av mitt arbeid slik også kan komme leseren til del, og forhåpentligvis vil det også komme flere bidrag til det nokså begrensede fagfeltet tilknyttet Børre Knudsen.

1.2 Oppgavens tematikk og problemstilling

Oppgaven har som mål å undersøke noen av røttene i Børre Knudsens teologi. Tanken bak denne analysen er beskrive tradisjonskonteksten som Knudsen står i. Jeg har derfor satt meg to fokuspunkt med svært forskjellig utgangspunkt, med bakgrunn i at Knudsen ofte refererer til begge. Det ene er teologi fra kirkekampen under 2. verdenskrig, med særlig fokus på dokumentet *Kirkens Grunn* som la grunnlaget for biskopenes og prestenes frasingelse av de statlige delene tilknyttet prestestillingen. Børre Knudsen argumenterer på lignende vis under sin nedleggelse av den statlige delen av presteembetet i forbindelse med ny abortlov i 1979. I *Kirkens Grunn* er det fokus på ekklesiologien, noe som gjør kirkespørsmål til hovedsaken. Det andre fokuspunktet jeg vil belyse er mystikken, og da særlig luthersk orientert mystikk

som hovedsakelig kan knyttes til ortodoksien og gammelpietismen i Tyskland. Mystikken har blant annet fokus på den enkeltes inderlige gudsliv, og setter et særlig søkelys på individet. På grunn av det dogmatiske fokus i denne typen med luthersk mystikk, vil soteriologi, gudsbildet og antropologi ha særlig betydningsfull stilling. I utgangspunktet analyseres de to fokuspunktene separat, men i kapittel 5 vil jeg også se på forbindelseslinjer mellom dem.

En av hovedintensjonene med denne tilnærmingen har vært å se hvordan Knudsen forankrer sin teologi eksemplifisert ved to typer teologi, en kollektiv orientert og en individuelt orientert variant. Jeg skal også se om Knudsen på noen måte holder disse forståelsene sammen, eller om de kun brukes hver for seg.

I forlengelsen av dette vil jeg også forsøke å se om det kan finnes andre teologer som kombinerer mystikken og kirkekampen slik Knudsen gjør det. Til slutt vil jeg rette et spesielt søkelys på Søren Kierkegaard og undersøke om Kierkegaard kan kaste lys over Knudsens teologi. Grunnen til dette er at Børre Knudsen har brukt mye tid på tekstene til Søren Kierkegaard. Kierkegaard har i tillegg hatt betydelig innflytelse på ortodoksien i Norge, og dermed også den senere utvikling av teologien i Norge.³

Hvis det lykkes å sette Børre Knudsen i sammenheng med Kierkegaard,⁴ har jeg samtidig satt Knudsen inn i en teologisk strømning som står i forbindelse med tradisjonslinjer i moderne tid, da Kierkegaard og hans teologi og filosofi har hatt mye å si for den historiske utviklingen av teologien i Norge.⁵

Kirkekamp omhandler kirke/stat-problematikken. Det finnes en bekjennelsestradisjon som etter 1945 særlig gjør seg bruk av kirkekamptematikken,⁶ samtidig som disse bekjennelsesgruppene har røtter tilbake til motstanden mot den økte innflytelsen til den liberale teologi på slutten av 1800-tallet. Mystikken har røtter til reformasjonen og helt tilbake til oldkirken. Selv om de historiske linjene mellom disse to synes å ta forskjellig løp, så vil det

³ Einar Molland beskriver Kierkegaard som den personen som har hatt mest betydning for norsk kirkeliv og teologi i moderne tid, se Molland 1979 (bd. 1): 189, se også s. 189-382.

⁴ En antydning til dette finnes i at begge bruker Abraham som arketype i sine beskrivelser av den kristne tro.

⁵ Blant annet Gisle Johnson og ortodoksien i Norge. Se Molland 1979 (bd.1): 189-225, 312-382; bd. 2: 134-325. Når jeg skriver innenfor et nytt forskningsfelt som Børre Knudsen er, så bør det å forbinde tematikken til strømninger i historien være et mål i oppgaven; se Grønmo 2007 [2004]: 75-76.

⁶ Jf. FBB og søsterbevegelser. Du har også institusjonsdannelser, med MF som en særlig tidlig aktør på historiens arena.

likefullt være interessant å se nærmere på hvordan disse to strømningene står i forbindelse med hverandre sett opp i mot Knudsen.

Fremstillingen favner vidt, men skal samtidig holdes innenfor rammen av de premisser og begrensinger som følger med en masteroppgave. Det er derfor ikke rom for en fullstendig gjengivelse eller analyse av de forskjellige tradisjoner, og det er gjort et utvalg med bakgrunn i oppgavens tematikk. Jeg håper med dette at oppgaven også kan gi nyttige innspill til senere analyser av Børre Knudsen, hans teologi og hans samfunnsengasjement.

Problemstilling

Jeg vil i denne oppgaven undersøke hvordan Børre Knudsens teologi kan sees i lys av temaene kristen mystikk og kirkekamp, og i hvilken grad dette gir Knudsens teologi en spesiell profil. Videre vil jeg undersøke om en slik profil kan gjenkjennes hos andre teologer, samt gi en enkel sammenligning med Søren Kierkegaards bruk av lignende tematikk.

2 Kilder, metode og teoretiske vurderinger

2.1 Kildematerialet

2.1.1 Skriftlige kilder av Børre Knudsen

Det finnes få lett tilgjengelige kilder hvor Børre Knudsen er den som har ført teksten i pennen. Disse tekstene begrenser seg i stor grad til salmene, fengselsdagboken, noen brev og uttalelser. Det finnes i tillegg noen forord og etterord som skriver seg direkte til Knudsen.⁷ Graver man lenger ned i den historiske bunken, finner man også noen tekster i menighetsbladet i Balsfjord, studentmagasiner og andre skrifter som kom ut i studentmiljøet på Det teologiske fakultetet ved Universitetet i Oslo.⁸ Tilslutt kan vi også ta med alle brev, redegjørelser, uttalelser og kommentarer gitt i media ved forskjellige anledninger. Størst omfang og lettest tilgjengelig er likevel det som er nedtegnet av Annie og Johannes Sørensen, og som er skrevet fra opptak og siden utgitt i bokform. Det er disse skriftene som danner hovedgrunlaget for empirien i denne oppgaven.

Totalt har det kommet ut fire bøker i Knudsens navn.⁹ **Grunnsøylene*, **Veien til Moria*, **Nåden og sannhetene*, **Himmelrikets nøkler*.¹⁰ Av disse er de to første bibeltimeserier over et emne, mens de to siste er prekensamlinger. Dernest kan vi nevne noen utgitte hefter. Her finnes blant annet *Dagbok fra celle 13*¹¹ som er skrevet under hans fengselsopphold. Det finnes to foredrag holdt for den mer høykirkelige bevegelsen Kirkelig Fornyelse, og disse er senere kommet ut som hefter: **Et stort mysterium*, som angår synet på mann og kvinne, og **«Bort syndige legestue, vi vil i stallen gå» - Perspektiver på Brorsons julesalmer*.¹² Det er også utgitt diverse mindre tekster som inneholder uttalelser, redegjørelser og bønner.¹³ Knudsen har også skrevet en rekke salmer, og av dem er 30 salmer utgitt i forskjellige skrifter.¹⁴ Det finnes trolig mye upublisert materialet som skriver seg fra Knudsen, og enkelte av disse skriftene har jeg i mitt eget arkiv, derav blant annet brev av både dels privat og

⁷ I sine egne bøker, samt Solberg 2008.

⁸ Geelmuyden 1988: 50, 52.

⁹ Tekster markert med * foran, betyr at det er snakk om nedtegnelser av muntlig kilde. Alle mindre uttalelser, bønner, kommentarer og så videre som er gjengitt i andre kilder, tar jeg ikke med i denne oversikten.

¹⁰ Knudsen 1995a; Knudsen 1997a; Knudsen 2005; Knudsen 2010a.

¹¹ Knudsen 1995b; Knudsen i Geelmuyden 2008: 197-223.

¹² Knudsen 1997b; Knudsen 1997c.

¹³ Knudsen i Oftestad, A.B. 1979: 7-26; Stange 1982: 101-110, 115-116; Knudsen i Torp 1993: 195-197; Knudsen i Solberg 2008: 5.

¹⁴ Se eget vedlegg. Knudsen har også gjendiktet en god del salmer. Disse har jeg ikke gjort rede for i denne oppgaven.

offentlig karakter, leilighetsdikt og noen upubliserte nedtegnelser fra lydopptak. Totalt er det utgitt 46 taler av Knudsen, og 11 taler i bibeltimeserier.¹⁵

Jeg har i denne oppgaven ikke tatt for meg noe fra aviser, blader, radio eller tv eller andre medier. Jeg kommer også til å holde meg unna det politiske dramaet rundt abortkampen som utspant seg på 80-tallet, og delvis 90-tallet, selv om jeg i oppgaven blir å berøre begrunnelse for abortkampen. Jeg gjør heller ingen kirke- eller samfunnsanalyse tilknyttet Knudsens rolle i abortkampen. Hensikten med denne oppgaven er å se på litterære røtter til Knudsens tenkning, som kommer til uttrykk gjennom de oppbyggelige skriftene, salmene og intervjuer. Empirien har en teologisk profil som har vært med å danne grunnlaget for temavalget og strukturering i denne oppgaven.

Når det gjelder den skriftlige empirien som jeg har nyttiggjort meg av i oppgaven, så har jeg for det første valgt ut boken *Veien til Moria*, som tar for seg offerforståelsen i Det gamle testamentet knyttet opp mot forståelsen av Jesu kors. Språk og motiver som benyttes her er lett gjenkjennelig fra litteratur i mystikken. Videre har jeg valgt meg ut 5 taler i prekensamlingen *Nåden og sannheten*¹⁶, og 7 taler i prekensamlingen *Himmelrikets nøkler*¹⁷. En livsverntekst er også med i empirien. Valget av disse har sin bakgrunn i innledende studium av kildematerialet, hvor jeg fant en del av symbolikk fra mystikk og kirkekamp. Heftet *Et stort mysterium* er også i denne sammenhengen interessant, særlig siden forståelsen av mann og kvinne hos Knudsen er forbundet med brudemystikken. Salmene har også vist seg nyttige, da de enklere kan brukes i en type statistikk, og slik sett gir en god pekepinn på Knudsens bruk av motiver og tematikk. De andre tekstene som skriver seg fra Knudsen tas inn kun i de tilfeller hvor det synes særlig gagnlig.

På grunn av talenes muntlige form og deres oppbyggelige intensjon, så henvises det svært sjelden til navngitte kilder i disse talene. I den grad det henvises til særskilte kilder, så gjøres dette i første rekke for tilhørernes del, og ikke for redelighetens skyld. For meg som forsker,

¹⁵ Det finnes 19 taler i *Himmelrikets nøkler*, 2 taler i egne hefter, 24 taler i *Nåden og sannheten* og én tale i *Som en ild går Herrens ord*. Dette inkluderer ikke bibeltimeseriene som har i alt 11 taler; 6 i *Grunnsøylene* og 5 i *Veien til Moria*. Et par upubliserte taler finnes også i eget arkiv.

¹⁶ Knudsen 2005: 18-28, 35-40, 66-72, 127-136, 144-151.

¹⁷ Knudsen 2010a: 9-43, 68-87, 92-100, 137-145, 157-173.

har arbeidet derfor i stor grad gått på å gjenkjenne en tradisjonsform som skriver seg til en viss type teologi. Slik sett kan det sies at Knudsen som teolog, som alle teologer, tilhører en teologisk fagkrets som har sine “bestselgere”, sitt språk og sin tematikk.

2.1.2 En tematisk gjennomgang av skriftlig empiri

Det er utgitt to bøker som inneholder bibeltimeserier som Børre Knudsen har hatt. Disse to bøkene er *Grunnsøylene* og *Veien til Moria*. Den første boken omhandler 1 Mosebok 1-11, mens den neste tar for seg offertanken i Bibelen, sentrert rundt ofringene tilknyttet Moriafjellet, som er tempelfjellet i Jerusalem. Fordelen med en bibeltimeserie, er at det gir taleren anledning til å knytte sammen flere emner enn det som er mulig i en enkelt tale. Børre Knudsen tar i sistnevnte bok opp forholdet mellom Gud og mennesker, hvor Guds vrede over menneskenes synd tvinger frem et blodig offer som soning. Alle ofringene i Det gamle testamentet peker her frem mot Jesu offer i Det nye testamentet. Berøringspunktene til mystikken er tydelig, hvor vi finner gudsbildet med den nidkjære og strenge Gud, frelsen basert på det stedfortredende offer, korsfokuset og pakten som grunnlaget for opprettelsen av Guds folk. Herunder finnes også et berøringspunkt med tanken om at paktsfolket er bundet til visse regler, som igjen kan gjøre dette folket tvunget til reaksjon mot brudd med disse regler til nødvendig samvittighetshandling. Dette siste ligger til grunn for mye av teologien i kirkekampen. Siden Moriafjellet også er tempelfjellet, og tempelkulten er sentrert rundt ofringene, så kan man i denne boken også finne flere berøringspunkt med gudstjenesteforståelse og fokus på den allmenne kult, hvilket er mer sentralt for mystikken enn mange ofte er klar over, da det er de indre erfaringer som ofte løftes frem i det kultiske. Det sakramentale og det liturgiske er tematikk som Knudsen ofte berører, da dette anses å være en del av det kultiske. At gudstjenestefellesskapet også i kirkekampen er svært viktig, er tydelig da gudstjenesten her sees som det fremste sted for bekjennelseshandlinger. De handlinger som da knyttes til en bekjennelsessituasjon (*status confessionis*), må derfor i så måte sees på som en forlengelse av den bekjennelse man allerede har gjort i gudstjenesten. Bibeltimeseriene gir med dette en god innfallsvinkel når en ønsker å se på en sammenhengende teologi hos Børre Knudsen.

De 12 talene som jeg har valgt som mitt empiriske grunnlag, er tematisk rikt, men med hovedfokus på emner som berører kirkekamp og mystikk. Talene er valgt, da de på en særskilt

måte kan belyse forholdet Børre Knudsen har til mystikk og kirkekamp, samt den berøringen disse emnene har med andre sentrale emner. Jeg ser ikke at et annet valg av empiri ville gjort konklusjonene annerledes, bare at tematikken i oppgaven ville vært mer utfordrende å finne igjen. Tematikken i talene kretser særlig rundt det personlige gudslivet og menigheten som troslivets rette element. Et gjennomgående element i talene er fastholdelsen av de paradoksale ting i troen, som Knudsen ønsker å bevare som mysterier for troslivet og som handlingsgrunn.

Børre Knudsen har forfattet 30 salmer som er utgitt, omdiktet eller oversatt 16 salmer og satt melodi på 13 salmer, derav 6 av sine egne salmer. Salmene er hovedsaklig utgitt i to salmebøker; *Det hellige bryllup* og *Sangverk for Den norske kirke*.¹⁸ Alle Knudsens salmer i *Det hellige bryllup* finnes også i *Sangverk for Den norske kirke*. Vedlagt denne oppgaven ligger en liste over de salmene Knudsen har forfattet.

Salmer er en type litteratur som er gjennomarbeidet i formen, og derfor korte og fyndige uttrykk for teologien. Hos Knudsens salmer kommer paradoksene og dramatikken ofte i fokus. Erfaringsmotivet ligger også tradisjonelt sett mer fremme i salmer, noe det også gjør hos Børre Knudsen. Salmene inneholder et stort antall referanser til Det gamle testamentet, og motivene som brukes herfra er varierte.¹⁹ Det dramatiske i salmene kommer også til syne ved ordvalg, hvor ord som grav, død, alter, offer, blod, ild, vrede, mørke forekommer ofte.²⁰ Med tanke på Knudsens forkjærlighet for brudemotivet, var det overraskende å finne at dette motivet kun finnes i 4 salmer.²¹ Av andre grunntrekk kan nevnes at både Jesu og Den Hellige Ånds virke nevnes svært ofte og i ca. likelydende antall, det er få direkte hentydninger til kirkeåret og kirken som struktur, sakramentene behandles i de fleste salmene, likeså menneskets stilling og erfaringsliv i møte med Gud.

De forskjellige typene litteratur i den skriftlige empirien dekker i stor grad samme tematikk. Materialet inneholder svært mange gammeltestamentlige henvisninger, hyppige referanser til

¹⁸ Børre Knudsen har også skrevet en mengde leilighetsdikt, og trolig også flere salmer, som ikke er gitt ut. Jeg har dessverre ikke kunnet skaffe meg en oversikt over denne litteraturen.

¹⁹ Jeg har kun funnet fire salmer uten spesifikke referanser til GT-stoff (*S.Dnk*: 11, 112, 122, 252). Dog kan det diskuteres om ord- og bildebruk likevel kan sies å være hentet fra Det gamle testamentet.

²⁰ Disse ordene forekommer i 27 av 29 salmer (ikke *S.Dnk*: 34, 67). Allerede her kan det være greit å gjøre oppmerksom på at Knudsen ofte bruker disse begrepene i inverse ordpar, samt at han ofte gjør disse alvorstunge ordene til positive sett i lys av salmens innhold.

²¹ *S.Dnk*: 36, 91, 201, 243, samt antydning i 129 og 234.

sakramentene, og utstrakt bruk av ord som gjenspeiler dramatikken i frelsesdramaet, mysteriene i kristendommen, og paradoksene i gudsåpenbaringer og menneskets møte med Gud. Denne tematikken gjenfinnes også i flere av kildene til Knudsen som ikke inngår i empirien.

2.1.3 Muntlige kilder av Børre Knudsen

Antallet muntlige kilder av Børre Knudsen er i utgangspunktet ganske høyt. Men mange av opptakene er i private hender, og vanskelig å få tak i. Fordelen er at mange av opptakene er skriftliggjort av Annie og Johannes Sørensen og utgitt som bøker.²² I dette kapitlet vil jeg gjøre rede for muntlige kilder som jeg har oversikt over, og som ikke er utgitt som skrift. De muntlige kildene som er utgitt som skrifter, er behandlet i kapittel 2.1.1. og 2.1.2.

Høsten 2010 gjorde jeg to intervjuer med Børre Knudsen i forbindelse med denne oppgaven. Problemstillingen til oppgaven var da annerledes i forhold til problemstillingen slik den foreligger nå. Dette preger også intervjuene ganske mye. På den tiden intervjuene ble gjort, var det Søren Kierkegaard som var sammenligningsgrunnlaget for Knudsens teologi, og ikke mystikk og kirkekamp. Likefullt var det allerede på den tiden klart at mystikk og kirkekamp var to områder som kunne fungere som forbindelseslinjer mellom de Knudsen og Kierkegaard, og intervjuene var en del av grunnlaget for endring av problemstilling. I løpet av høsten 2011 hadde jeg også en samtale med Knudsen i forbindelse med at jeg traff han på en gudstjeneste.²³ Jeg fikk ikke tatt noe opptak av samtalen, men den ble nedtegnet etter hukommelsen kort tid etter at samtalen var slutt. Samtalen tar for seg noen aspekter rundt gudsåpenbaringen og gudsmøtet.

Av andre muntlige kilder, har jeg kun fått tilgang på noen få. Først vil jeg nevne noen kilder som er offentlige uttalelser under forskjellige arrangementer i Tromsø. Det er en andakt, samt avskjedsord og avskjedsbrev i forbindelse med Knudsens avgang som biskop i 2008, noen ord om abort under en plenumsamtale under en konferanse i 2010 og en takketale under For Bibel

²² Se kapittel 2.1.1. Antallet opptak som ikke nedtegnet og utgitt, har jeg ikke fått oversikt over.

²³ Knudsen 2011 [samtale].

og Bekjennelses (FBB) utdeling av Bekjennelsesprisen til Knudsen i 2010.²⁴ Det finnes også noen taleopptak som fortsatt er upublisert.²⁵

Den muntlige empirien i oppgaven er intervjuene. Utover dette vil jeg kun benytte meg av annet muntlig materialet der det viser seg særlig nyttig.

2.1.4 Kildeproblematikk

Denne oppgaven har mange ulike typer kilder tilknyttet Børre Knudsen. Av de minst problematiske kildene er salmene, som er skrevet av Knudsen selv og utgitt i bokform. Men ut over dette er de fleste kildene til Knudsen i utgangspunktet muntlige kilder. Slike kilder kan godt brukes, men det må reises noen kildekritiske spørsmål til disse.

Talene og bibeltimene som Knudsen har hatt er skrevet ned av Annie og Johannes Sørensen. Dette er gjort fra lydopptak, og siden er de avskrevet fra lydopptakene. Denne måten å drive tekstproduksjon på er spesielt kjent fra den lyngelæstadianske bevegelsen, som særlig har sitt fotfeste i Nord-Troms. Under en periode ble det også i denne vekkelsesbevegelsen forbudt²⁶ å gjøre avskrifter av taleopptak. Avskriftene kunne klippes og redigeres, slik at enkeltutsagn ble brukt ufordelaktig mot predikantene i perioden før den store splittelsen i 1992. Av dette ser vi at en avskrift ikke nødvendigvis trenger å avspeile hele bildet, da særlig om det er noen som har fordel av avskrivningen. Ekteparet Sørensen tilhører menigheten som Knudsen har vært prest i, og slik sett er de ikke helt uhildet. Jeg har ikke hatt mulighet til å sjekke alle avskriftene, da dette er snakk om mange opptak. Men jeg har hatt tilgang til de fleste av opptakene, og har gått nøye gjennom én tilfeldig valgt tale. Denne talen var skrevet av svært nøyaktig, noe jeg antar gjelder for alle avskriftene til ekteparet Sørensen. Torstein Wiik har også gitt meg flere opptak av Knudsen fra forskjellige sammenhenger, og mange av disse har jeg skriftliggjort selv, slik at sitatene fra disse skal være direkte avskrift av det som har vært sagt muntlig.

²⁴ Knudsen 2008a; Knudsen 2008b; Knudsen 2010d; Knudsen m/fl. 2010e. En takk til Torstein Wiik som har gjort disse opptakene tilgjengelig for undertegnede. Om ikke annet oppgis er dette materialet skriftliggjort, og finnes i eget arkiv.

²⁵ Knudsen 2003 [tale]; samt en tale i eget arkiv som er skriftliggjort av Annie og Johannes Sørensen, se *Livsrett* i Knudsen (ukjent årstall).

²⁶ Ingen lov kunne vel gjøre dette formelt forbudt, men det ble innad en enighet om å etterfølge dette ønske.

Intervjuene er transkribert så direkte som mulig. Det vil dessverre ikke være mulig for leseren å etterprøve mine sitater fra intervjuene. Jeg har forsøkt å gi lange utdrag av intervjuene for å bøte på dette, slik at leseren i større grad har muligheten til å se konteksten og tematikken som ligger i intervjuene. De få gjengivelser som jeg ellers gjør fra intervjuene, hviler fullt og helt på undertegnede redelighet. Dette er aldri en ønskesituasjon, men er ofte nødvendig i studier som inneholder antropologiske undersøkelser. Intervjunotatene er heller ikke forelagt Knudsen, og etter det jeg har forstått på andre, ville han heller ikke lest gjennom dem.²⁷ Om jeg derfor skulle komme til å uttrykke noe som viser seg å ikke være saksvarende med det Knudsen selv mener, vil jeg allerede på forhånd sterkt beklage dette.

2.2 Metode og teoretiske vurderinger

2.2.1 Intervju og metode

Siden Børre Knudsen fortsatt lever, så var det naturlig å forsøke å få i stand et intervju med ham. Dette stilte han seg positiv til, og det ble gjort avtaler på at jeg skulle besøke ham to hele dager. I forbindelse med forberedelsene av de to dagene med intervjuer kom problemstillingen opp med hans helsetilstand. Knudsen har Parkinsons sykdom, en kronisk hjernesykdom som rammer nervesystemet. Symptomene er i første rekke motoriske. Det finnes også ikke-motoriske symptomer som depresjon, søvnforstyrrelser og apati, men ingen av disse forringer i utgangspunktet intellektet. Derimot kan sykdommen også gi kognitive utfordringer som nedsatt hukommelse og konsentrasjonsproblemer. Det er da spesielt med tanke på disse utfordringene jeg måtte gjøre noen forhåndsregler.

Før jeg reiste til Balsfjord for å besøke Børre Knudsen, så var det visse ting jeg visste tilknyttet hans sykdom. For det første visste jeg at dagsformen til Knudsen kunne være variabel, samt at konsentrasjonen gikk opp og ned i løpet av dagen. Dernest var det blitt meg fortalt at Knudsen burde få seg en trimtur i løpet av dagen. Bevegelsen skulle gjøre han godt, samt at en tur ut gjerne var gode avbrekk for hjernen. For det tredje visste jeg at Knudsen fort kunne bli sliten, og på den måten miste konsentrasjonen. Dette var informasjon som jeg i stor grad hadde fått fra Erik A. H. Okkels, en kollega til Knudsen, og som også gav meg gode tips som han hadde i forbindelse med hans egne samtaler med Knudsen.

²⁷ De er likevel behandlet etter den formelle intervjuavtale som er gjort mellom Knudsen og undertegnede.

Det ble tidlig klart at med tanke på sykdommen, så måtte intervjuene foregå hjemme hos Knudsen i Meistervik (Balsfjord). Intervjuene var lagt opp som et uformelt intervju,²⁸ både på grunn av sykdommen, men også med tanke på Knudsens utallige innskytelser og lange tankerekker.²⁹ En fasttømret struktur på intervjuet ville derfor passet Knudsens personlighetstype dårlig. Min «intervjuguide» bestod derfor kun av noen enkle spørsmål, samt en kronologisk liste over Kierkegaards skrifter.³⁰ Hensikten med intervjusituasjonen var at Knudsen skulle oppleve at han hadde en inspirerende samtale hvor vi utvekslet tanker og ideer, og hvor mye av initiativet lå på ham, for slik å skape en komfortabel intervjusituasjon for Knudsen.³¹

I starten av det første intervjuet, skrev jeg og Knudsen under på en kontrakt om min bruk av intervjumaterialet. Denne kontrakten inneholdt flere standardiserte alternativer for bruk av intervjuene, blant annet avtale om lydopptakene jeg kom til å gjøre.³² I tillegg gjorde jeg muntlige avtaler med hans kone, Ragnhild Knudsen, om kjøreregler for besøkene. Ragnhild skulle derfor blant annet kunne avbryte oss når hun anså at Børre trengte hvile.³³ Selv om vi avtalte intervjudager, så var det ingenting som kunne garanteres i forhold til formen til Børre. Avtalen var derfor at jeg skulle sette av hele dagen, og se om noe av den kunne brukes til intervjuer.

Jeg oppdaget etter en stund at Knudsen ble raskere sliten hvis han ble veldig engasjert under samtalen. Derfor prøvde jeg å legge opp til at samtalen gikk så rolig som mulig, slik at han kunne være fokusert så lenge som mulig. Under besøkene gjorde vi det også slik at vi tok en gåtur i løpet av dagen, siden Knudsen av helsemessige grunner har for vane å gå en tur hver dag. Det viste seg også at gåturene gav muligheten for en særlig åpen samtale, noe som i alle

²⁸ Grønmo 2007 [2004]: 159-161, 125; Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 97-99.

²⁹ Fra tidligere møter med Knudsen, vet jeg at han godt kan berøre svært mange aspekter rundt et tema med utgangspunkt i et innledningsspørsmål.

³⁰ Grønmo 2007 [2004]: 160-162.

³¹ Grønmo 2007 [2004]: 163. Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 97. Det var også en antakelse at en slik gjennomføring av intervjuene gav størst rom for at Knudsen selv fikk sette sitt personlige preg på samtalen, og at jeg slik gav rom for en mest mulig autentisk selvrepresentasjon; se Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 95.

³² Grønmo 2007 [2004]: 164.

³³ Dette for å sørge for at Børre Knudsen fikk nok hvile. I følge ekteparet var det godt at Ragnhild fikk et slikt ansvar, da Børre ofte kunne tenke seg å fortsette en samtale ut over det han hadde godt av.

fall gav meg et inntrykk av at han snakket med færre reservasjoner. Jeg ønsket også at opptakene av samtalene skulle foregå så usjenert som mulig, og lot derfor ofte opptakeren ligge på et bord ved siden av meg og Knudsen. Dette gav en betydelig forringelse av kvaliteten på opptaket. Når Knudsen hadde behov for en pause, trakk jeg meg tilbake på et eget rom i ekteparet Knudsens bolig.

Alle samtalene ble tatt opp på en lydopptaker. Den varierende kvaliteten på opptakene gjorde at arbeidet med å transkribere opptakene ble tidkrevende og vanskelig. Intervjumaterialet er på nesten sju timer med opptak, fordelt på de to dagene jeg gjorde intervjuer, noe som tilsvarer omtrent 150 sider med intervjunotater. I transkriberingsarbeidet har jeg forsøkt å fange opp noe av språkets muntlige karakter, med for eksempel å markere pauser i teksten.³⁴

2.2.2 Skriftlige analyser

Denne oppgaven vil i vesentlig grad basere seg på skriftlige analyser, samt noe bruk av intervjuer med Børre Knudsen. Lesningen av primærkildene tilknyttet Knudsen vil basere seg på en innledende kvalitativ innholdsanalyse³⁵ av de skriftene som ble valgt som utgangspunkt for denne fremstillingen. Det ble i tillegg gjort en kvantifisering av salmematerialet ved at det ble gjort en statistikk over tematikken og ordforekomster i alle salmene.³⁶ Når dette var gjort, var neste steg i prosessen å se om det kunne finnes forbindelseslinjer til annen litteratur tilhørende mystikken og kirkekampen. Jeg gjorde her ingen studier av primærkilder tilknyttet mystikk og kirkekamp,³⁷ men valgte å se på dogmatikken hos disse slik de er beskrevet i sekundærkilder. Allerede her vil det kunne spores et analytisk grep, da jeg utformet kategorier som skal kunne brukes for å se om Knudsens teologi kan knyttes opp mot mystikken og kirkekampen. Til slutt vil jeg undersøke om det finnes beslektede emner hos Søren Kierkegaard, da i et studiet hovedsaklig basert på sekundærlitteratur. Denne oppgaven baserer seg derfor i betydelig grad på komparative eller historisk-komparative studier, sistnevnte inneholder også elementer fra longitudinelle studier og flernivåstudier.³⁸

³⁴ Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 106.

³⁵ Grønmo 2007 [2004]: 187-188, 191-192. Dette inkluderte kategorisering av tematikk: *ibid.*: 248-250.

³⁶ Se Grønmo 2007 [2004]: 203-215.

³⁷ Dog bruker jeg *Kirkens Grunn* mye, men da etter analyse basert på Austads doktoravhandling, se Austad 1974.

³⁸ Grønmo 2007 [2004]: 377-395. Historisk-komparative studier: som angår både tid (longitudinelle), rom (komparative) og nivå (flernivå).

Torjer A. Olsen beskrivelse av en diskursanalyse har vært nyttig for meg, hvor en vid forståelse av både språklig og kulturell kontekst hører med til en diskursanalyse.³⁹ Målet har vært å studere bruk og mening i symbolene som Knudsen benytter, noe som også har dannet grunnlaget for struktureringen av empirien i kapittel 4. I forbindelse med diskursanalyse bruker Olsen det bakhtinske begrepet flerstemmighet som analytisk verktøy for å forstå religiøse grupper eller tekster, eller enkeltpersoner. Slik sett er det en fordel av jeg studerer Knudsens teologi i flere uttrykksformer, for slik å se hans tankegods i ulike kontekster. Begrepet flerstemmighet hentes fra Mikhail Bakhtins forståelse av dialogisme, en forståelse som videreføres av Gavin Flood i det som kan forstås som hans alternativ eller korrektiv til fenomenologiens tilnærming til religion.⁴⁰ På denne måten skal dialogen skape mulighet for empati, som er å kunne sette seg inn i andres forståelse, hvilket er en vesentlig del av målet for denne oppgaven. Disse aspektene blir viktige, da jeg ikke ser på kun tekst eller ritualer, men ønsker å finne et entydig uttrykk for Knudsens teologi slik den uttrykker seg på forskjellige måter, og gjennom symboler som kan sies å ha flere lag med betydninger.⁴¹ Jeg ønsker med dette også å bruke empirien min for strukturere de teologiske utsagnene til Knudsen. Slik sett har jeg ønsket å la empirien danne grunnlaget også for kategoriseringen av tematikkene. Dette gjelder i særlig grad mystikken, som har fått en dogmatisk profil i denne oppgaven, en profil som stemmer overens med teologien til Knudsen slik den ligger i empirien. Dette kan også til dels sies om kirkekampen, selv om jeg her i større grad bygger på materialet til Torleiv Austad. Også når jeg kommer til Kierkegaard, er det Knudsens lesning av Kierkegaard som danner grunnlaget for fremstillingen av Kierkegaard og hans tilknytning til mystikken og kirkekampen.

2.2.3 Selvposisjonering

Min oppvekst har jeg hovedsaklig hatt i en småkommune ved kysten av Midt-Troms. Både far og farfar er prester i Den norske kirke, og kirkelivet var en naturlig del av barne- og ungdomsårene. I ungdomstiden var jeg engasjert i mange ting, derav det kristne skolelaget⁴², som jeg senere også ble å jobbe en del år for. Ungdomsleirene gjorde at jeg fikk kjennskap til

³⁹ Til dette avsnitt, se Olsen i Kraft og Natvig 2006: 51-55, 60-62. Se forøvrig også Granholm i Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 189-208.

⁴⁰ Bakhtin 2008 [2003]: 134-220; Mørch i ibid.: 5-28; Flood 2007 [1999]: 143-220.

⁴¹ I så måte kan har symbolanalyse vært nyttig som hjelperedskap, se Illman og Leppäkari i Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 273-294.

⁴² Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag (NKSS), ofte benevnt som Laget eller skolelaget.

de forskjellige forhold i kristenheten over hele Nord-Norge, samtidig som det var en plass å få utdypet interessen for tematikk tilknyttet kristentroen. Etterhvert startet et sammensatt studieløp med realfag og samfunnsvitenskap. I samfunnsvitenskapen er største delen religionsvitenskap i tillegg til noen år med pedagogikk. Jeg har også i denne perioden vært mye brukt som forkynner, som kombinert med kirkehistoriske studiegrupper har betydd mye for min interesse for det dogmatiske og kirkehistoriske. I disse årene har jeg også hatt mye kontakt med flere lutherske lekmannsbevegelser og Valgmenigheten, der jeg også har møtt Børre Knudsen. Med dette vil jeg plassere meg selv innenfor en luthersk tradisjon med en sterk konfesjonell bevisst, og med personlige interesser i kirkehistorie, identitetsdannelse og dogmatikk.

Mine samtaler med Knudsen har jeg opplevd som unike, og etter en kortere eller lengre samtale slår det meg alltid at dette er en opplevelse unnet de få. Knudsen besitter et intellekt som er meget sjeldent⁴³, og han må sies å være et vandrende leksikon. Å sitte å gjøre intervjuer med Knudsen var som å sitte på en kirkehistorisk maratonforelesning med en presisjon i gjengivelsen og en analytisk evne jeg aldri har opplevd maken til.⁴⁴ Dette kan være overraskende i seg selv, all den tid han har parkinson og ikke hadde forberedt seg til annet enn et intervju, så langt hans helse tillot det. En slik opplevelse av en person betinger et gjennomtenkt forhold til min analyse og tekst sett i lys av hvordan disse presenterer Knudsen.

Når det gjelder temavalget for oppgaven, var det et poeng å kunne kombinere det religionsvitenskaplige og det kirkehistoriske. Jeg presenterte derfor flere alternative temaer for han som senere skulle vise seg å bli min veileder, men fikk ikke godkjent noen av disse. Jeg fikk derfor en serie med forslag på ny tematikk som alle kunne knyttes opp mot den nordnorske kirkehistorien⁴⁵, og endte opp med å velge Børre Knudsen som utgangspunkt. I det videre arbeidet med problemstillingen forsøkte jeg å knytte det historiske til problemstillingen, og endte opp med at jeg ville se på litterære røtter til Knudsens litteratur. Etter mange revideringer kom jeg frem til problemstillingen slik det nå foreligger.

⁴³ En tanke som deles av flere med bedre kapasitet til å bedømme slikt enn meg selv, se for eksempel Prenter 1985: 178-182; Jervell i Geelmuyden 1988: 50; Højlund 2011 [foredrag]; Højlund i Geelmuyden 2008: 7-10; Geelmuyden 1993: 67-68, 112-133; Geelmuyden i Hermansen 2007: 70-76.

⁴⁴ Jeg har hatt flere kirkehistoriske fag på masternivå ved universitetet, og deltar flere ganger i året på teologiske konferanser og symposier i inn- og utland. Slik sett skulle jeg ha et visst grunnlag å uttale meg på.

⁴⁵ I vid forstand, da emner innenfor kristen undervisning i skolen også var et av temaene.

*Refleksivitet*⁴⁶

Den forforståelse jeg sitter med i forhold til denne oppgaven gir mange muligheter som andre ikke har, samtidig som det gir noen ekstra utfordringer. Jeg har derfor satt meg som mål at jeg skulle prøve å utnytte dette med å rette et spesielt fokus inn mot det som kan synes å være intensjonene og grunnlaget i Knudsens teologi, altså en emisk vinkling.⁴⁷ Dette gjorde også at en kombinasjon av metoder med både intervjuer og tekststudier kunne synes særlig gunstig.⁴⁸ Fordelene med forforståelse viste seg særlig gunstig under intervjuene, hvor vi kunne snakke som to som var innforstått med tematikken.⁴⁹ Fordelene med dette snakker også Gadamer om når han beskriver det som «fordommens produktive betydning» i en analysesituasjon.⁵⁰ Den sterkeste fordelen i så måte, er at jeg klarer å gjenkjenne strukturene som Knudsen tegner opp i empirien, og på denne måten kan utnytte dette i min egen strukturering og analyse. Samtidig kan felles referanseramme ha sine utfordringer.⁵¹ Det kan dels være å finne formuleringer på noe som er underforstått, om man da i det hele tatt er seg bevisst det underforståtte. Til dels kan det være de analytiske begrensninger som skyldes at man forblir innenfor skrankene av referanserammen. Til dels også reservasjoner omkring presentasjon og funn i empirien eller gjennom analysen. De samme problemer kan gjøre seg gjeldende for en forsker uten samme forforståelse⁵², bare at enkelte da mener seg fri fra refleksivitetens nødvendighet. Å bli seg bevisst sin forutinntatthet er derfor en grunnøvelse i all hermeneutikk (fortolkningslære).⁵³ Min emiske vinkling kan gjøre det mer utfordrende å være kritisk i arbeidet med empirien og analysen. Jeg har i denne oppgaven forsøkt å skape belegg for de valg som er gjort på grunnlag av det empiriske materialet ved et grundig noteregister, slik at den interesserte leser kan følge med på hva som ligger bak mange av de strukturelle og metodiske valg som er gjort underveis i prosessen. Det forutsettes at de som vil spore de konkrete ledd rundt min refleksivitet i forhold til empirien, gjør dette ved lesning av noteregisteret. Et av mine mål har vært å kunne gjøre rede for Knudsens teologi slik han selv forstår den. Jeg håper derfor

⁴⁶ Noen refleksjoner rundt egen stilling er også gjort i kapittel 2.2.2.

⁴⁷ Marander-Eklund, Illman og Henriksson 2004: 100-107, 257.

⁴⁸ Natvig i Kraft og Natvig 2006: 203-221.

⁴⁹ Fonneland i Kraft og Natvig 2006: 233-237; McGrath 2006: 289-314.

⁵⁰ Gadamer gjengitt i Lægneid og Skorgen 2006: 234.

⁵¹ Grønmo 2007 [2004]: 217-241. Her behandles empiriens beskaffenhet, men er likevel relevant i diskusjon rundt forskerens forhold til empirien.

⁵² Det vil si med etisk vinkling (kontra emisk).

⁵³ Lægneid og Skorgen 2006. Se her særlig følgende sider: (om Dilthey) 128-130; (om Freud) 146, 152-154; (om Bultmann) 180-183; (om Heidegger) 190-198; (om Gadamer) 223-225, 230-242. Mer om forskerens refleksivitet finnes i Tafjord i Kraft og Natvig 2006: 243-259; Kraft i *ibid.*: 260-275. Begge har forslag til videre lesning.

noteregisteret gir en hjelp til å forstå mer av den konteksten jeg mener å finne til Knudsen teologi.

3 Forskningshistorikk

For ordens skyld blir den forskningshistoriske fremstillingen delt i to. Først vil jeg ta for meg de kirkehistoriske opptegnelsene som omhandler Børre Knudsen, mens jeg i det påfølgende kapitlet vil ta for meg referanser som er gjort i annen type litteratur. De fleste av de forskningshistoriske bidragene som er viktig for denne oppgaven sorterer under kirkehistorien, mens mye av det som jeg har satt under annen litteratur ikke egentlig er forskningslitteratur, men heller erindringsnotater, leilighetskrivelser og kommentarer.

3.1 Kirkehistoriske opptegnelser

De forfatterne som herunder blir behandlet, kan hjelpe med å sette Knudsen inn i en kirkehistorisk sammenheng på bakgrunn av hans handlinger. Ettersom det først og fremst er Børre Knudsens aksjoner som har vært i deres søkelys, er disse av mindre betydning for denne undersøkelsen.⁵⁴ Alt som kommer frem i disse fremstillingene knyttes opp i mot embetsnedleggelsen i 1979, dog har de sin bakgrunn i et kirkesyn, og det er dette som for denne oppgaven er av interesse. En bemerkelsesverdig detalj som vi bør ta med oss, er at det ikke finnes noen faglige avhandlinger som tar for seg Børre Knudsen, men kun artikler og avsnitt i kirkehistoriske fremstillinger. Når jeg nå vil se på Knudsens litterære røtter, så er der svært liten støtte i sekundærlitteratur.⁵⁵

Det er verdt å merke seg at en stor del av de som skriver om Knudsen selv er kirkepolitiske aktører. Noen har vitnet i rettsakene, eller de er toneangivende innenfor norsk kirkeliv, enten de er for eller mot Knudsen i hans argumentasjon. I fremstillingen under vil jeg først gjøre en gjennomgang av de viktigste kirkehistoriske bidragene, før jeg etterpå vil strukturere bidragene etter tema. Under siste del vil jeg også dra inn andre forfattere.

Sentrale kirkehistoriske fremstillinger

Professor Bernt T. Oftestad plasserer Knudsen i en kirkehistorisk sammenheng hvor forståelsesrammen er forholdet stat-kirke, noe som også gjør at synet på embetet berøres.⁵⁶

⁵⁴ Indirekte angår kirkehistorien tematikken omkring kirkekamp, men mitt fokus er i utgangspunktet på primærlitteraturen, og jeg vil kun berøre de politiske eller kirkehistoriske begivenheter der dette er naturlig.

⁵⁵ Dette gjelder også Elgarøys avhandlingen om brudemotivet hos Abildsnes/Knudsen, noe jeg skal komme tilbake til senere.

⁵⁶ Oftestad, B.T. 1989; Oftestad, B.T. 1998: 261-277; Oftestad, B.T. i Oftestad, B.T., Rasmussen og Schumacher 2001 [1993]; Oftestad, B.T. i Hermansen 2007: 210-220.

Oftestad leser med dette historien til Knudsen inn i forståelsen av forholdet mellom stat og kirke, noe som gjør at fokuset blir Knudsens begrunnelse og legitimitet i forhold til denne vinklingen. Oftestad mener Knudsen har rett når han mener presteembetet består av to deler, hvorav det ene tilhører kirken og den andre staten. Biskop Andreas Aarflot representerer et helt annet syn, et syn mange i bispekollegiet også målbar.⁵⁷ På et mer overordnet nivå, setter Oftestad Aarflot inn i en strømning han kaller reformbevegelsen.⁵⁸ De mente presteembetet var et rent statlig embete,⁵⁹ og dette gjorde selvfølgelig Knudsens embetsdeling meningsløs. Knudsens handlinger gjorde likevel at spørsmålet om staten som kirkestyret nå skulle tas opp i retten, noe som var svært ubeleilig for reformbevegelsen.⁶⁰ Høyesterettsdommen inneholder flere prinsipielle bestemmelser om forholdet mellom stat og kirke.⁶¹ Denne dommen ble oppfattet som en seier for Aarflot og hans likesinnede.

Langs en annen kirkehistorisk linje har vi artiklene til professor Øyvind Norderval.⁶² Han tar opp forholdet mellom Strandebarm prosti (hvor Knudsen er vigslet til biskop) og læstadianerne, og da læstadianere av den særnorske retningen «Lyngen-læstadianere». Det er denne retningen som har den sterkeste forbindelsen til Den norske kirke av de læstadianske retningene.⁶³ Det var en periode blant folk i Den norske kirke bekymring for at læstadianerne skulle følge opprørsprestene, med Knudsen i spissen. Men læstadianerne har forholdt seg rolig i kirken, og Norderval peker på at det er avhengigheten av å speile seg mot den falne

⁵⁷ Aarflot 1999. Det er litt interessant at Aarflot ikke nevner Knudsen-saken i det hele tatt under sin behandling av reformarbeidet i kirken på slutten av 70-tallet og utover 80-tallet. Spesielt er det at han ikke nevner Knudsen med et ord under et kapittel om spenningene som lå tilknyttet stat/kirke-spørsmålet rundt 1980 (ibid.: 43-49). Aarflot nevner Knudsen-saken en gang i boken (ibid.: 94), og da for å påpeke at utfallet av rettsaken er at statskirkeprinsippet ikke legger begrensninger på hverken stat eller skole. Dommens betydning for statens forhold til kirken reflekteres ikke over i denne sammenhengen, selv om det umiddelbart etterpå fremheves at statskirken ideologisk må forstås som et hvilket som helst annet trossamfunn i sin tilknytning til staten.

⁵⁸ Oftestad, B.T. 1998: 262-277. Dette er en vanlig benevnelse på denne gruppen, se f. eks. Flemestad i Hermansen 2007: 211-216; Aarflot som selv var en del av denne bevegelsen kaller det stort sett bare for reformarbeid, Aarflot 1969a: 122-128; noe også Aadnanes gjør, Aadnanes 1995 [1988]: 139; Aarflot beskriver det også som en «reformbevegelse», men slik jeg forstår det er det da bare som en beskrivelse av, og ikke som et egennavn på bevegelsen, Aarflot 1971: 170, se for øvrig ibid.: 167-172; 189f. Det som i alle fall er tydelig er at forfatterne er enig om å finne en betydelig reformvilje innenfor Den norske kirke i etterkrigstiden.

⁵⁹ Oftestad, B.T. i Oftestad, B.T., Rasmussen og Schumacher 2001 [1993]: 186.

⁶⁰ Oftestad, B.T. 1998: 269; Oftestad, B.T. i Oftestad, B.T., Rasmussen og Schumacher 2001 [1993]: 286; Oftestad, B.T. i Hermansen 2007: 215.

⁶¹ Fliflet 1983, se her særlig s. 25-33; Oftestad, B.T. 1998: 272.

⁶² Norderval i Arntzen, Nergård og Norderval 1999; Norderval 2002; Norderval i Malmbekk, Nettet, Norderval og Riise 2004.

⁶³ Dette har sin bakgrunn fra predikant Erik Johnsens (1844-1941) dager, da Lyngen-retningen nærmet seg kirken og dens lutherske lære. Se Kristiansen 2005: 75, 82f.; Olsen i Malmbekk, Nettet, Norderval og Riise 2004: 129-131; Berglund i Kristiansen 2002: 51. Dette gjenspeiles også i dag, hvor for eksempel Ofoten-retningen (de førstefødte) og Alta-retningen har egen nattverdsforvaltning, mens Lyngen-retningen ennå holder fast ved altergang i kirken (Dnk).

kirke (statskirken) som er den paradoksale grunnen for at de blir stående i statskirken.⁶⁴ Dette gjelder store deler av de «gammeltroende» i kristenheten. Disse har kritikken av statskirken som fellesnevner.⁶⁵ Norderval har som fokus statskirken som folkekirke, og mener at folkekirken vil måtte bestå også i fremtiden. Dette begrunner han med at kritikerne av statskirken, det være seg strandebarmere eller læstadianere er innad så uenige at samarbeid om et alternativ til Den norske kirke dem imellom er uaktuelt, samtidig som begge likefullt er avhengig av statskirken som opponent i sin kritikk av den teologiske utviklingen i Norge.⁶⁶ Begge bevegelsene er slik sett et utslag av sekulariseringen i samfunnet, men da som en reaksjon og protest mot utviklingen.

Førsteamanuensis Per M. Aadnanes befinner seg også i en statskirkelig ramme når han skal beskrive Knudsen-saken.⁶⁷ Aadnanes løfter frem det moralske aspektet i saken. Knudsens handlemåte kommer inn i en rekke etiske utspill fra og i kirken i etterkrigstiden. Blant disse nevnes de 600.000 underskriftene mot selvbestemt abort, biskop Per Lønnings avgang i 1975 på grunn av abortloven og biskopenes hyrdebrev mot abortloven i 1978. Det som fremheves av Aadnanes er kampen for menneskeverdet,⁶⁸ men han trekker også frem de kirkerettslige betydningene av dommen i Knudsen-saken. Den kirkehistoriske fremstillingen til Aadnanes rammes inn av det politiske kirkekampspillet hvor Arbeiderpartiet fungerer som primus motor. Reformbevegelsen er i denne saken samkjørt med Arbeiderpartiet, og de er for Aadnanes de to store motpolene til Knudsens prinsipielle anliggende om definisjonsmakten i Den norske kirke.⁶⁹

Mikkel Vigilius' doktoravhandling⁷⁰ blir den som skiller seg vesentlig ut tematisk sett, siden han har som fokus den formelle og den sanne kirke, hvor den første bare en en struktur, mens den siste representerer Jesu sanne kirke på jorden, og er en åndelige størrelse. Børre Knudsen og Strandebarm blir her satt i en sammenheng hvor de sammen med andre røster taler den

⁶⁴ Norderval i Malmbekk, Nesset, Norderval og Riise 2004: 234; Norderval 2002: 67-70.

⁶⁵ Norderval i Arntzen, Nergård og Norderval 1999: 216.

⁶⁶ Norderval i Malmbekk, Nesset, Norderval og Riise 2004: 228, 233-237; Norderval 2002: 69f.; Norderval Arntzen, Nergård og Norderval 1999: 215-217.

⁶⁷ Aadnanes 1995 [1988]: 124-140, 205-216.

⁶⁸ Aadnanes 1995 [1988]: 211-214.

⁶⁹ Aadnanes 1995 [1988]: 212-214, 137-140. Se forøvrig også Oftestad, B.T. i Lundby og Montgomery 1981: 105-119.

⁷⁰ Vigilius 2005.

liberaliserte kirke midt imot, som i første rekke har biskopene i spissen. Dette er en uvanlig vinkling i det kirkehistoriske faget, men det blir likevel ikke så ulikt argumentasjonen som kan gjenkjennes hos B.T. Oftestad. Forskjellen er at stoffet kategoriseres annerledes hos Vigilius.⁷¹ Også her er det kirkens reformbevegelse som danner motpart i diskusjonen, men Knudsen blir bare en av mange røster som blir stående som tegn på motstand i kirke og organisasjonsliv. Det pekes på at den debatten som foregår, fører til at så og si alle de fremste talsmenn på konservativ fløy bryter med Den norske kirke, deriblant Jan Bygstad, Arnfinn Haram, Roald Flemestad, Asle Dingstad og Bernt T. Oftestad.⁷²

Strukturering av de kirkehistoriske fremstillinger

For å forsøke å gi en bedre oversikt over de kirkehistoriske skribentene, ønsker jeg å gruppere de forskjellige forfatterne. Synet på Knudsen i fra kirkelig hold har vært forskjellig, og det er ikke alltid så lett å se hva som ligger bak forståelsen til de forskjellige aktørene. Jeg ønsker med dette å gi en inndeling av de forskjellige synene på Knudsen, for slik å kunne gi en bedre beskrivelse av hvilket utgangspunkt de har i sitt syn på Knudsen. De gruppene som jeg setter opp er ikke gjensidig utelukkende, men må forstås som tendenser i tekstene.

Den første gruppen kaller jeg «moralske normer i kirke og samfunn». Herunder vil jeg plassere Aadnanes og Hafstad⁷³, men også Austad⁷⁴ kan plasseres her. Her er den røde tråden den moralske utviklingen slik den gir seg forskjellige utslag i samfunn, kultur og kirkeliv. Med dette som utgangspunkt er det helst etikk og abortsaken som kommer i fokus ved en behandling av Knudsen.

«Med statskirken som ramme», vil jeg kalle den andre gruppen. Her vil jeg i første rekke plassere Aadnanes, Norderval og B.T. Oftestad.⁷⁵ Disse har statskirken som utgangspunkt for den diskusjonen de gjør omkring Knudsen. Selv om det kan se ut som om Vigilius også har dette synet, vil jeg ikke plassere han her. Hvis man ser hele hans boken under ett, er det

⁷¹ Likevel krever dette at Vigilius har et annet kirkesyn som basis for sin fremstilling enn det Bernt T. Oftestad har, noe som også Hans Olav Okkels setter fingeren på, se Okkels i Hermansen 2007: 141-142.

⁷² Vigilius 2005: 251, 450.

⁷³ Hafstad 1999.

⁷⁴ Austad 1992; Austad i KUD 1982: 46-52.

⁷⁵ Andreas Aarflot er også i denne gruppen, men han behandler ikke Børre Knudsen-saken, og tas derfor ikke med under denne gjennomgangen.

tydelig at Vigilius har bedehusmiljøene som utgangspunkt, og at han her særlig ser på hvilken lære og forkynnelse som traderes i de forskjellige sammenhengene. Statskirken blir noe man ofte taler i mot i bedehusmiljøene, og det blir egentlig en helt annen sak. Men alle de ovenfornevnte, inklusive Vigilius, vil kunne havne under en fane som kan kalles kirkens historie. Det kan diskuteres om ikke også Austad passer inn blant disse herrene.⁷⁶

Den kirkehistoriske gruppen som er nevnt over, vil jeg gi enda en inndeling, og da med et skille som kan benevnes «pragmatiske eller prinsipielle tilnærminger». Norderval har en utpreget pragmatisk profil.⁷⁷ Han ser på hva som rører seg i kirkelivet, og begrunner sine konklusjoner basert på pragmatiske overveielser og sannsynlige hendelsesforløp. B.T. Oftestad og Vigilius, samt Austad, er utpreget prinsipielle i sin diskusjon. De ser på hendelsenes betydning i stat-kirke spørsmålet og på embetssyn, og de anfører argumentenes egentlige prinsipielle innhold og de naturlige konsekvenser som følger derav. Det betyr også at de ser mer på Knudsens argumentasjon og gyldigheten i din argumentasjonen som Knudsen fører. Når det gjelder Knudsens egne tanker om sine handlinger, så ligger nok den siste gruppen nærmest en korrekt gjengivelse av hans syn.⁷⁸

3.2 Annen litteratur

En del forfattere har henvist til Børre Knudsen i sine arbeider og de viktigste vil bli kommentert i det følgende.

Anne Cecilie Elgarøy⁷⁹ har skrevet en kort avhandling om brudemotivet i Abildsnes og Knudsens salmeverk *Det hellige bryllup* sammenlignet med salmer i Grundtvigs salmebok. Likevel bør en ikke tillegge Elgarøy særlig vekt, da hun knapt kan sies å behandle Knudsens

⁷⁶ Når Austad tas med i denne sammenhengen, så skyldes det ikke minst hans vitneforklaringer i retten. Han hadde sin doktoravhandling på skriftet *Kirkens Grunn*, et skrift Børre Knudsen bruker som bakgrunn for hans prinsipielle argumentering i forbindelse med sine kirkepolitiske utspill rundt abortsaken, se Geelmuyden 1988: 97-99; 120f. Hans vurderinger av Børre Knudsens legitimitet i *Kirkens Grunn* har innebygd Austads kirkehistoriske vurderinger. Se Austad i KUD 1982: 46-52.

⁷⁷ Herunder ville jeg også ha plassert Aarflot, men jeg har utelatt han fra det galleriet jeg tar for meg, se fotnote 75. Når Aarflot tar opp forholdet stat og kirke, er det i hovedsak beskrevet med utgangspunkt i de praktisk-politiske forhold i kirkesituasjonen, se Aarflot 1999: 21-32; 98-109

⁷⁸ Geelmuyden 1988: 127f., 131. Oftestad, B.T. i Hermansen 2007: 212. Det er i denne sammenhengen interessant å lese Einar Mollands syn på hvordan stat og kirke kan komme til å skilles lenge før Knudsen-saken. Her nevnes blant annet opphevelse av Grunnlovens paragraf 2. Se Molland 1954: 99-102

⁷⁹ Elgarøy 1994.

salmer, men holder seg til Willy Abildsnes sine salmer.⁸⁰ Slik sett burde man nok ta mer notis av professor Regin Prenters kommentar til bildebruk og komposisjon i Knudsens salmer.⁸¹ Angående salmediktningen til Knudsen, er det kun to tekster som har en grundigere tilnærming til tematikken. Den første er Eivor Andersen Oftestad⁸² sin gjennomgang av Knudsens salme *Farao nådde oss like ved stranden*, hvor hun knytter salmen til den klassiske mystikken, og dermed til en tradisjon som går tilbake til oldkirken.⁸³ Den andre teksten er Trond Kvernos «*Herren skaper lebers grøde*», som omhandler arbeidet med salmeboken *Sangverk for Den norske kirke* som både han og Knudsen var med på.⁸⁴ Denne artikkelen gir oss et unikt innblikk i salmediktningens intensjon og hovedtema. Her trekkes også mange historiske linjer, da særlig til oldkirkens (kappedokiernes) teologi og Nikea-møtets kristologi, samt til salmediktere som H.A. Brorson og N.F.S. Grundtvig salmeunivers.

Den mest omtalte av tekstene om Børre Knudsen er boken *En prest og en plage*⁸⁵ skrevet av Niels Christian Geelmuyden, og har i ettertiden vært gjenstand for stor debatt. Geelmuyden skriver gripende og tegner et bilde av Knudsen som er ganske annerledes enn det man finner gjennom andre kilder, og da særskilt media. En litt mindre kjent bok er *Hva nå - Børre Knudsen*⁸⁶ av Dag Stange, som er en blanding av biografi og intervju, og en kronologisk fremstilling av hendelser tilknyttet Knudsen-saken. I tillegg er der noen mindre tekster, som intervjuet «Stikk i strid»⁸⁷ av Geelmuyden og «Vita»⁸⁸ av Annie og Johannes Sørensen.

⁸⁰ Elgarøy bruker totalt 7 sider på behandlingen av salmeverket *Det hellige bryllup*, og under ½ side avsettes til en av Knudsens salmer. Det vil si at i fordelingen mellom Knudsen og Abildsnes, får Abildsnes ca 95 % av plassen (det er egentlig kun snakk om en setning om Knudsen, pluss gjengivelse av et vers i en av Knudsens salmer). Men selvfølgelig må det påpekes av Elgarøy dog behandler et emne som også Knudsen er opptatt av, og i den sammenheng kan den også leses som kommentar til tematikken.

⁸¹ Prenter 1985: 180-181.

⁸² Se Hermansen 2007: 172-183.

⁸³ Det ser ut til at E.A. Oftestad har fått inspirasjon til denne tilnærmingen fra Knudsens eget foredrag om brydemystikk, offerkult og gammeltestamentlige typologier, se Hermansen 2007: 172. For et eksempel på et av Knudsens salmeforedrag, se Knudsen 1997c. Motsatt Elgarøy, som ser ut til å mene at mystikktradisjonen først utmyntes i middelalderen med Bernard av Clairvaux, og som ikke ser sammenhengen med tidligere tradisjonerm se Elgarøy 1994: 5-6.

⁸⁴ Kverno i Hermansen 2007: 92-104. Kvernos overskrift er tatt fra en av Knudsens salmer, og denne salmen inneholder også strofen «Som en ild går Åndens ord», som er bokens tittel.

⁸⁵ Geelmuyden 1988.

⁸⁶ Stange 1982.

⁸⁷ Gjengitt i Geelmuyden 1990: 110-117. Et lite nota kan også gjøres av oppføringen i *Lucifers leksikon*, og som i likhet med boken som sådan må sees som et av forfatterens mange satiriske spark mot det konforme moderne verdisamfunnet i Norge, se Geelmuyden 1995: 75-76.

⁸⁸ Hermansen 2007: 254-256.

Produsent og regissør Fridtjof Kjæreng jobber for tiden med en lengre dokumentarfilm om Børre Knudsen.⁸⁹

Denne litteraturen består av selvbiografiske tekster av andre enn Knudsen selv. Mange har latt seg berøre av Knudsen, og noen av disse fortellingene har også blitt til trykksaker. Her vil jeg først nevne den danske professor Regin Prenters beskrivelse av sitt møte med denne presten bosatt i Nord-Norge i 1971, som gjorde et dypt inntrykk på Prenter.⁹⁰ Niels Christian Geelmuyden har også gjengitt opplevelsen av sitt møte med Knudsen, blant annet i boken *Kjempers ødeland*⁹¹. Geelmuyden forundres her stadig over hvor himmelvidt forskjellig det kan være å møte en person i media og i virkeligheten, og konklusjonene blir ofte også deretter: «rablende gal/sinnssvak fanatiker» eller «frodig, varmt og inkluderende».⁹² Henrik Højlund tar oss med inn i noen av de erfaringene som er berørt av at han i sin tjeneste som prest brukte Knudsen som sjelesørger.⁹³ I denne kategorien kan også nevnes flere mindre bidrag, blant annet Per Lønning og Ludvig Nessa, som begge står i festskriftet til Knudsen.⁹⁴

Flere har skrevet om hva Børre Knudsen har betydd for de kirkelige miljøene. En del av dette er allerede nevnt i de kirkehistoriske kilder hvor dette drøftes mer analytisk. Her vil jeg likevel nevne noen bidrag som viser saken fra ulike ståsteder. Fra lokalt ståsted hører vi fra Annie og Johannes Sørensen, mer nasjonalt fra Nessa, mens Hans Olav Okkels ser Knudsen fra en dansk og nordisk synsvinkel.⁹⁵ Erik A.H. Okkels knytter Knudsen opp mot aktiviteten i Missionsprovinsen i Sverige, en forbindelse som også kan se ved det at Knudsen var invitert som biskop til å medvirke i Arne Olssons bispevigsel i Missionsprovinsen i 2005.⁹⁶

⁸⁹ Prosjektet ledes av produsent/regissør Fridtjof Kjæreng og *f(x) productions AS*.

⁹⁰ Prenter 1985: 178-182. Her gir Prenter også en beskrivelse av Knudsens salmer, samt en kort vurdering av det juridiske grunnlag i rettssakene mot Knudsen (Prenter var også et av vitnene i Lagmannsretten).

⁹¹ Geelmuyden 1993: 67-68, 112-133. Se også Hermansen 2007: 70-76.

⁹² Geelmuyden 1993: 68, 115-116, 124, jf. Prenter 1985: 182.

⁹³ Højlund i Hermansen 2007: 131-136. Indirekte kan vi også følge Knudsen under benevnelsen skriftefar i Højlund 1998: 10-11, 13-16, 28-29, 37, 39-40, 45-47, 50, 64.

⁹⁴ Hermansen 2007: 77-89, 105-115.

⁹⁵ Hermansen 2007: 221-227, 108-112, 137-143.

⁹⁶ Erik A.H. Okkels i Beijer, Birgersson og J. Okkels 2010: 2 sider innskutt mellom s. 252 og 253. Se også Hans Olav Okkels i Hermansen 2007: 141.

Alf B. Oftestad har gitt ut et lite hefte hvor man finner en del brev og redegjørelser av Børre Knudsen, men hvor man også finner en del uttalelser fra prestelaget⁹⁷ For Bibel og Bekjennelse (FBB), Presteforeningen, Bispemøtet og andre grupper med prester.⁹⁸

En full gjennomgang av Børre Knudsen-sakens juridiske sider i alle tidsskrifter og lignende er det ikke rom for her, men jeg vil nevne de viktigste bidragene i debatten. Både dommen i Malangen herredsrett og Høyesterett er gitt ut i egne skrift.⁹⁹ Dommen i Hålogaland Lagmannsretts statskirkelige implikasjoner er kommentert av biskop Andreas Aarflot i tidsskriftet Lov og Rett.¹⁰⁰ En tematisk bredere vurdering høyesterettsdommen foreligger av Roald Flemestad, hvor han også gjør en vurdering av reformbevegelsen og Aarflot sin stillingstaken til Knudsen-dommen.¹⁰¹ I tilknytning til annen juridisk litteratur som omhandler statskirkesystemet, behandles også rettssakene mot Knudsen.¹⁰² Flere vektige juridiske bidrag til diskusjonen rundt Knudsen og statskirken, er skrevet av advokat (H) Jens Edvin Andreassen¹⁰³. I en artikkel tar han opp forholdet mellom stat og kirke i tilknytning til Knudsen-saken, mens han i en bok diskuterer stat og kirke i tilknytning til liturgi.¹⁰⁴ Mange av de tekstene som er nevnt i dette avsnittet, har de juridiske diskusjoner som oppstod i forbindelse med kirkekampen under 2. verdenskrig og dokumentet *Kirkens Grunn* som bakgrunn.¹⁰⁵ Det foreligger også en juridisk særavhandling av Torbjørn B. Hjorthaug om

⁹⁷ På den tid var FBB en organisasjon som var mer rettet inn mot preser. I dag fungerer FBB som en forening for både lek og geistlig.

⁹⁸ Oftestad, A.B. 1979. Noen av dokumentene finnes også i Stange 1982: 111-114, 117-122.

⁹⁹ Herredsrett: KUD 1982, dommen finnes også i Stange 1982: 123-144. Høyesterett: Fliflet 1983. Fliflet har i tillegg kommentert dom og saksgang i samme skrift.

¹⁰⁰ Aarflot 1983. Det foreligger også en kritisk kommentar til Aarflot i samme tidsskrift, se Kosberg 1983.

¹⁰¹ Flemestad i Hermansen 2007: 200-209; se også Flemestad 1989.

¹⁰² I en gjennomgang av Castbergs syn på statskirken, berøres også rettssakene med Knudsen, se Hjorthaug 1998: 3, 17, 96-97, 171. Her diskuterer også Hjorthaug Knudsens bruk av *Kirkens Grunn* i sammenligning med Berggrav, se *ibid.*: 17, 169-173, jf. s. 154, 194.

¹⁰³ Har i dag etternavnet Skoghøy. Skoghøy ble i 1998 høyesterettsdommer.

¹⁰⁴ Andreassen 1984, Andreassen 1989. For referanser til Knudsen i nevnte bok, se Andreassen 1989: 23-24, 96-98. I denne boken er det særlig forståelsen av kongen (derfor også staten) som kirkens leder som diskuteres. Et vesentlig poeng er at staten blir definert som kirkens legitime og eneste øvertste myndighet (uavhengig av kirken og dens ledere), et syn Frede Castberg målbar, se blant annet Andreassen 1984: 184, 190-191, Andreassen 1989: 42. Dette er sammenfallende med Aarflot og Bygstad sin vurdering av dommen i Knudsen-saken, se Aarflot 1983: 206-208; Bygstad 2011: 7. Andreassens artikkel (1984) ser ikke på resultatet av dommen i Knudsen-saken, som han mener var som forventet, men han påpeker de forhold som har betydning for stat/kirke-debatten. Her målbærer han det synet, som ser ut til å felles for alle forfatterne nevnt over, at det er urimelig at staten (med regjeringen) har rett til å bestemme over kirken også i saker som angår det teologiske. En betenkning omkring Børre Knudsens mulighet for å ta saken til Menneskerettighetsdomstolen i Strasbourg kan leses hos Leivestad 1984.

¹⁰⁵ I denne forbindelse kan nevnes ofte siterte tekster som Castberg 1953, Berggrav 1954. Berggrav hevdet at staten ikke kunne bestemme over kirken, og kritiserte Castberg for det motsatte syn. For en historisk innføring i stat/kirke-tematikken, se Andreassen 1989: 14-22 (se også Aarflot 1969a: 167-198; Hjorthaug 1998: 12-25).

Castbergs statskirkeoppfatning, og som berører Knudsen-saken flere ganger.¹⁰⁶ Det er også gjort en diskusjon rundt statskirkepolitikken til Arbeiderpartiet i tilknytning til Knudsen-saken i et omfattende skrift av Arne R. Hagen.¹⁰⁷

Boe Johannes Hermansen har satt sammen et svært mangefasettert festskrift i forbindelse med Knudsens 70-årsdag, hvorav mange av tekstene allerede er berørt.¹⁰⁸ Ut over de nevnte bidrag, finnes tekster hvor Børre Knudsens engasjement har blitt en årsak til egen bevisstgjøring og refleksjon (Brodin, Saugstad, Aarnes, Husebø)¹⁰⁹, om abortkampen i Norge (Brodin, Skjeggestad, Kvalbein, Thorvaldsen)¹¹⁰, kvinnenes utsatte posisjon (Thorsen, Olofson)¹¹¹ og samfunnsanalyse (Monsen, Wyller)¹¹², samt flere bidrag av forskjellig karakter.

Presten Ludvig Nessa er en av de personene som på en særlig måte forbindes med Børre Knudsen. De to biografiene¹¹³ om Nessa gir en annen innfallsvinkel til Knudsen enn i den litteraturen som til nå har blitt presentert. Abortkampen¹¹⁴ har her en fremskutt plass, samtidig som vi får verdifull biografisk informasjon gjennom at Nessa er en person som har knyttet tette bånd til Knudsen.¹¹⁵ Det finnes i tillegg en god del stoff i tidsskrift som *Kirke og Kultur* og andre tidsskrifter, særlig fra 70-tallet, men dette har jeg ikke hatt mulighet til å studere nærmere under rammene i denne oppgaven.

¹⁰⁶ Se Hjorthaug 1998: 3, 17, 96-97, 171. Her behandles også de juridiske vurderingene i *Kirkens Grunn*.

¹⁰⁷ Hagen 1983.

¹⁰⁸ Se tidligere referanser fra Hermansen 2007.

¹⁰⁹ Hermansen 2007: 10-20, 21-30 (se spesielt s. 29), 37-41 (se spesielt s. 37), 62-66.

¹¹⁰ Hermansen 2007: 10-20, 31-36, 42-50, 228-235.

¹¹¹ Hermansen 2007: 51-61, 167-169. Se også H.O. Okkels i *ibid.*: 139.

¹¹² Hermansen 2007: 184-194, 195-199.

¹¹³ Hove 1989, Torp 1993.

¹¹⁴ Abortkampen til Nessa og Knudsen står ikke utenfor den kirkelige diskusjon. Abortloven var flittig diskutert i kirken på 70-tallet, og det hele kulminerer i biskop Per Lønnings embetsnedleggelse i 1975. For en grei beskrivelse av situasjonen fra Lønnings ståsted, se Lønning 1975. Her finnes påfallende mange konvergerende argumenter sammenlignet med Knudsens, noe som bekreftes av Lønning i Hermansen 2007: 77-89 (spesielt side 78).

¹¹⁵ For optegnelser om Knudsen, Se for eksempel Hove 1989: 54-56, 87-89, 102, 111-112, Torp 1993: 47-51, 90-96, 100-106, 111-115.

4 Tematisk og analytisk gjennomgang

Kapittel 4 er hovedkapitlet i oppgaven, og består av tre deler. Først en innledning som skal gi en innføring i Børre Knudsens liv og teologi. Dernest to kapitler som skal undersøke Knudsens forhold til den kristne mystikken og kirkekampen. Disse to kapitlene har en generell innledning, før det følger en definisjon av den spesielle vinkling for denne oppgaven, og så til sist gjør jeg en fremstilling av hvordan Knudsen bruker denne tematikken. Under siste delen vil det også gjøres analyser av enkelte sider tilknyttet empiriens tilknytning til mystikken og kirkekampen. Det er gjort noen tematiske begrensninger i fremstillingen av mystikken og kirkekampen, hvilket blir gjort rede for i kapittel 4.2 og 4.3. Der Knudsen siteres, gjøres dette for redelighetens skyld ofte med lange sitater. En av grunnen for dette, er at Knudsen sjelden behandler en tematikk isolert, men alltid ser i den i tilknytning til andre teologiske synspunkter eller historiske linjer. Jeg har ikke ønsket å avskjære leseren for et innblikk i hvordan Knudsen fremstiller sine tanker og teologi ved å kun referere til enkeltsitater. Dette gjør også at leseren, spesielt ved sitater fra intervjuene, lettere kan følge med på hvilken tematisk kontekst enkeltutsagn står i. Likevel er også de lengre sitatene dratt ut av sin sammenheng, og jeg står uten mulighet til å gi leseren innblikk i disse ting. Det eneste jeg kan anbefale for de som ønsker å gå dypere i teologien til Knudsen, er å selv ta for de skriftlige kildene til Knudsen.

4.1 Børre Knudsen

4.1.1 Biografi¹¹⁶

Børre Knudsen ble i 1937 født i Vennesla, men hadde størstedelen av sin oppvekst i Langesund. I 1956 begynte han sine teologiske studier ved Menighetsfakultetet (MF) i Oslo, men han avbrøt disse etter en tid. Han fortsatte senere på teologistudiene igjen, men da på det Teologiske fakultet (TF) ved universitetet i Oslo. Perioden mellom studiene på MF og TF fylte han med et engasjement for Kirkens Nødhjelp i Berlin, samt en periode på benediktinerkloster og en tid som norsklærer for jugoslaviske flyktninger. Det skulle gå hele elleve år fra han påbegynte sine teologiske studier til han kunne uteksamineres og ordineres som prest.

¹¹⁶ For dette kapittel, se Geelmuyden 1988; Stange 1982; Annie og Johannes Sørensen i Hermansen 2007: 254-256.

I løpet av denne perioden giftet seg med sin Ragnhild Idén, og to små gutter kom til verden. Søskenflokket skulle senere utvides med ytterligere tre. Knudsens prestetjeneste startet som marineprest på Ramfjordnes i Tromsø (fra 1967), og han fortsatte som kallskapellan i Malangen (fra 1968) og sokneprest i Balsfjord (fra 1971). Nord-Norge skulle for øvrig bare være en mellomstasjon, før planen var å beite på grønnere enger lenger sør. Slik skulle det altså ikke gå. Blant kvasse fjell og dype fjorder, utviklet Knudsen tette bånd til prestene Willy Abildsnes og Bjørn Bjørneboe. Sammen gav de i 1976 ut det salmeverket *Det hellige bryllup*, med en dramaturgi som kanskje passer godt der været er lunefullt, og midnattsol og mørketid skifter om å regjere. Tre ble senere fem med orgelmestrene Trond Kverno og Johan Varen Ugland. Etter fire år med intens jobbing, hvor mye tid ble tilbrakt hos Abildsnes under De syv søstre, kom et nytt salmeverk, *Sangverk for Den norske kirke* (1980). Begge disse salmeverkene gav vitnesbyrd om mannens og kvinnens forening som bilde Kristi mystiske forening med menigheten.¹¹⁷

Mens salmedikterne forberedte bokutgivelse, hadde Knudsen i flere år samtidig tordnet mot abortloven som ble vedtatt i 1975.¹¹⁸ Når loven trådte i kraft i 1979, slapp Knudsen løs en nyhet som med ett gav den kunstneriske presten uventet mye publisitet.¹¹⁹ Som prest var Knudsen statsansatt, og med grunn i abortloven nedla han fra 1979 den statlige delen av sitt embete, men opprettholdt den kirkelige delen.¹²⁰ Staten opprettet sak mot Knudsen høsten 1979, og han ble frikjent i herredsrett, men domfelt i høyesterett i 1983, med det som følge at han ble avsatt som prest.¹²¹

¹¹⁷ Kverno har gitt noen små glimt inn i noe av dette arbeidet i Hermansen 2007: 92-104.

¹¹⁸ Per Lønning gikk av som biskop allerede i 1975 på grunn av abortloven.

¹¹⁹ Slik annonserte Knudsen dette for sine sangbrødre: «Mens I, mine brødre, har sunget liflig i treets krone, har jeg sendt opp en ørn som flyr mot himmelen og roper: Ve! Nåja, jeg får vel være fornøyd om den flakser og sier kra-kra som ei kråke...», se Hermansen 2007: 97.

¹²⁰ Børre Knudsen sa: «Hva staten har gitt meg, gir jeg tilbake, bare for å stå desto fastere i det oppdrag ingen stat kan gi meg eller frata meg: Kirkens embede.» (Stange 1982: 104; Geelmuyden 1988: 94f.). Knudsen hevder å bruke samme argumentasjon som når prestene i 1942 la ned sitt statlige embete under 2. verdenskrig, og som ble nedfelt i grunnlagsdokumentet «Kirkens Grunn». Dette betød i praksis at Knudsen ikke åpnet statspost, ikke viet folk (statlig oppgave tildelt embetsmenn) og heller ikke tok imot statslønn, men opprettholdt alle andre forpliktelser som menighetens prest.

¹²¹ Han beholdt dog «kappe og krage», altså sine presterettigheter.

Børre Knudsen har etter avsettelsen fungert som prest i Balsfjord, men da utenfor Den norske kirke, og han var en av initiativtakerne til «Strandebarm prosti - Den norske kirke i eksil».¹²² Knudsen ble viet til biskop i denne løse sammenslutningen i 1997 i Kautokeino, men trakk seg på grunn av helsen som biskop i slutten av september 2008 under en samling i regi av Valgmenighetene.¹²³ Knudsen er i dag preget av sykdommen parkinson, og tilbringer av den grunn vinterhalvåret i varmere strøk. I den grad helsen tillater det, deltar han fortsatt på ulike arrangementer i den tiden han er i Norge. På søndagene finner man stadig vekk Knudsen på «bakerste benk» i sin egen menighet i Balsfjord. Han er med sin kunnskap, kristelige alvorsord, spontanitet, humor og sin uhøytidelighet på egne vegne, en stadig kilde til latter, selvransakelse og tårer for menigheten i Balsfjord.

4.1.2 Sentrale temaer i Knudsens forfatterskap

Jeg har i det følgende brukte en inndeling med bakgrunn i det jeg har funnet i empirien. Det er med andre ord en inndeling som i mangt må sies å være det som peker seg ut som viktige elementene i Knudsens teologi. I arbeidet med empirien, fant jeg at teologien lett kunne grupperes i tematikk knyttet til trosbekjennelse eller en vanlig dogmatisk fremstilling. Jeg har derfor funnet god hjelp i den strukturen som kristen tro ofte blir presentert med.

Hovedtrekk ved gudsforståelsen

Det bildet Børre Knudsen tegner av Gud er i bunn og grunn fryktelig, grunnet sin hellighets uforenelighet med menneskets synd.¹²⁴ Herren er nidkjær, ødeleggende og dødelig. Ikke bare er Gud i mørket, men han drar mennesket inn i mørket, så det kan erfare sannhetene om seg selv og Gud. Dernest må også nevnes at Gud, i følge Knudsen, har en uforståelig stor kjærlighet til menneskene, og som driver han inn i det voldsomme frelsesdramaet som ender med at han myrder sin sønn. Helligheten og kjærligheten hos Gud danner brennpunktene i

¹²² «Strandebarm» er egentlig ingen kirke med henhold til struktur, men fungerer som et fellesskap av prester. Dette bemerkes også av Øyvind Norderval i Norderval 1999: 208. Menighetene som bruker disse prestene inngår ikke i en kirkestruktur. Den eneste strukturen som finnes er prostirådet. Sammen med Knudsen, har frontmennene for dette laget vært Per Kørner (f. 1936, avsatt 1991) og Ludvig Nessa (f. 1949, avsatt 1991). For et inntrykk av samarbeidet omkring abortsaken mellom Børre Knudsen og Ludvig Nessa, se Hove 1989.

¹²³ Valgmenighetene, som da bestod av menighetene Balsfjord, Kautokeino og Tromsø, hadde en strategikonferanse hvor også Missionsprovinsens (Sverige/Finland) biskop Arne Olsson var tilstede. Da Valgmenighetene høytidelig mottok brevet, ytret de ønske om fortsatt biskoppelig tilsyn. Børre Knudsen tok da brevet og la det i Missionsprovinsens biskop Arne Olssons hender. Dette har skapte en viss distanse mellom Valgmenighetene og Strandebarm prosti. Se Knudsen 2008b. Menighetene i Kautokeino og Balsfjord var tidligere ansett å være en del av Strandebarm prosti.

¹²⁴ Knudsen 1997a: 8-16.

Knudsens guddommelige ellipse, og fremfor alt tillegger han disse egenskapene til Faderen i den treenige guddommen. Likefullt er dette trekk som også finnes hos Sønnen og Ånden.

Guds mørke og faderlige kjærlighet tar blant annet Knudsen opp i *Veien til Moria*, der Abraham får erfare disse sannheter når han skal stilles i den situasjon som Gud selv er i når sønneofferet tvinger seg frem. Slik skal Abraham få kjenne Gud, ved selv å kjenne det Gud kjenner. Symptomatisk nok begynner denne boken derfor med å beskrive hvem Gud er. Kun slik kan Knudsen legge grunnen for den nødvendighet han finner i det blodige offer, Guds mørke, menneskets anfektelse og bokstavelig talt det dødsalvorlige med menneskets synd.

Jesus er fremfor alt knyttet til offeret hos Børre Knudsen.¹²⁵ Han er ypperstepresten som utfører sonofferet, men han er også sonofferlammet som må slaktes. Han er derfor den rette Isak i fortellingen om Abrahams ofring av Isak, og som det poengteres ofte i *Veien til Moria*, er han det i folkets sted.¹²⁶ Folket ligger egentlig under en dødsdom, på grunn av sin synd, og Gud tilordner altså at hans sønn blir menneskets representant og stedfortreder i dommen. Denne åpenbaring av frelsen i og med Jesu død og oppstandelse, er for Knudsen intet annet enn oppfyllelsen av alt som Det gamle testamentet vitner om. Døden og korset er derfor sentrum for Knudsen, når han omtaler Jesus. Det kan vel også sies at det er sentralt i nesten alle emner som Knudsen behandler, da alt later til å ha sitt kildepring i det. Det sees tydelig i *Veien til Moria*, hvor alle ting brukes til å forklare Jesu korsdød, og betydningen av dette. Også i leilighetstalene¹²⁷ og salmene¹²⁸ er korset det sentrale i Jesu gjerning. I tillegg til døden og korset er det også andre klassiske emner i kristologien Knudsen ofte berører, som inkarnasjonen, at Jesus er av evigheten, Jesu guddommelige makt, Jesu himmelfart og gjenkomst.¹²⁹

¹²⁵ Knudsen 1997a: 16-18, 26-32, 36-44.

¹²⁶ Isak rommer hele folket, da han er Israelfolkets stamfar (sammen med hans far Abraham, og hans sønn Jakob, som fikk navnet Israel), jf. uttrykket «Abrahams, Isaks og Jakobs Gud» som brukes mye i Bibelen. Likeledes er det med de andre stedfortredende ofrene på Moria-fjellet; David og engelen med sverdet, tempelofringene, og til slutt Jesu offer på korset. Alle ofringene skjedde for hele folket.

¹²⁷ Knudsen 2005: 25-28,

¹²⁸ I 14 salmene nevnes korsfestelse og død eksplisitt i sammenheng med beskrivelsen av Jesus (*S.Dnk*: 36, 91, 110, 112, 129, 147, 153, 163, 173, 190, 191, 199, 253 og 252), mens inkarnasjonen bare i 3 (*S.Dnk*: 34, 36, 243), som konge, profet, prest eller dommer bare i 6 (*S.Dnk*: 67, 110, 112, 129, 199 og 243), og da ofte bare som forklarende ledd til Jesu død. Vi finner derfor også ordene død, blod (blod-) og offer (offer-) i 22 salmer (alle unntatt *S.Dnk*: 11, 34, 67, 91, 114, 193 og 201).

¹²⁹ Se blant annet Knudsen 1997a: 99-112; Knudsen 2005: 66-72; Knudsen 2010a: 88-91, 127-145.

Også gudsbildets mørke side finnes igjen i beskrivelsen av Jesus. Menneskets fortvilelse over å ha dømt Jesus, berøres både i taler¹³⁰ og salmer¹³¹. Slik er menneskets møte med Jesus ikke ulikt møtet med Gud. Knudsen skiller med dette ikke, som mange andre, mellom den hellige og vrede Gud og den kjærlige og hengivende Jesus, men opprettholder disse attributter hos dem begge. I Knudsens presentasjoner finnes intet skille mellom den gammeltestamentlige Gud og den nytestamentlige Gud. Erfaringen av Gud er lik, frelsen er lik, tilegnelsen av frelsen er lik. I hovedsak ligger de eneste forskjellene i åpenbaringsinnholdets objekt og i forståelsen av grensene for paktsfolket. Selve åpenbaringsinnholdets betydning som frelse for menneskene har dermed ikke forandret seg, og heller ikke betydningen av å skulle være et paktsfolk.

Det er et annerledes bilde enn for de to andre personene i guddommen som tegnes når Børre Knudsen skal behandle Den Hellige Ånd. I seg selv skal ikke Ånden æres eller tilbes, men menneskene skal lovprise hans gjerninger og det som skapes av Den Hellige Ånd. Det er således ofte slik at Ånden derfor mest omtales i undervisende avsnitt av bibeltimene og talene.¹³² Dog må det nevnes at Knudsen, i for eksempel salmene, omtaler Ånden like ofte som Gud (Fader) og Sønnen.¹³³ Ånden skaper blant annet troen, ved at den kommer med Guds Ord. Det er Ordet sammen med Ånden som skaper kirken og sakramentene, begge uten betydning uten Ordet. Den Hellige Ånd har derfor sin fremste gjerning som renser av mennesket, noe som betyr at synden vaskes av mennesket. Denne gjerning skjer heller ikke uten at anger skapes ved Ordet. Som en følge av det paradoksale i Åndens frelsende gjerning ved Ordet alene, forblir det kristne menneskets eiendom foran de andre menneskene derfor dårskapen og foraktelsen.¹³⁴ Dette er et tungt lodd for menneskene. Da blir også Ånden å oppleves som et mørke for menneskene, likesom beskrevet for Gud som helhet.

¹³⁰ Se blant annet Knudsen 2010a: 65-67, 112-113.

¹³¹ *S.Dnk*: 110, 112, 124, 129, 199 og 252. Dette temaet løper delvis parallelt med utsagn om at mennesket forkaster Gud, som vi ved siden av nevnte salmer finner i *S.Dnk*: 91, 190 og 193 (delvis også antydnet i 120).

¹³² Knudsen 1997a: 55-60; Knudsen 2005: 128-136. Knudsen 2010a: 92-100.

¹³³ Totalt omtales Ånden i 18 salmer (dog også antydnet i *S.Dnk*: 199). I sammenheng med frelsen omtales Ånden i 9 salmer (*S.Dnk*: 34, 36, 81, 173, 190, 201, 234, 252 og i Hermansen), sammen med sakramentene 7 ganger (*S.Dnk*: 34, 36, 81, 122, 173, 190 og 193) og med korset 6 ganger (*S.Dnk*: 36, 122, 173, 190, 234 og 252). Derutover kan nevnes at Ånden omtales sammen med kirken 4 ganger (*S.Dnk*: 36, 81, 193 og i Hermansen), med det guddommelige Ordet 4 ganger (*S.Dnk*: 36, 190, 201 og 234) og med dårskap og svakheter 4 ganger (*S.Dnk*: 81, 114, 234 og 243). For menneskene er befåttning med Ånden noe som skaper både anger (*S.Dnk*: 124, 147, 234, 243, 252 og i Hermansen) og lovprisning (*S.Dnk*: 81, 112, 114, 147, 236 og 243).

¹³⁴ Knudsen 2005: 38-40; 132-133; Knudsen 2010a: 11, 142; *S.Dnk*: 67, 234.

Gudsåpenbaring og tilegnelsen av frelsen/nåden

En forutsetning for Børre Knudsen er at Bibelen og gudsordet er ett, slik at gudsordet er et skaperord¹³⁵ som har en overmåte stor makt. Skaperordet ligger derfor i Bibelens ord, og brukes blant annet i forkynnelse til mennesker. Gudsordet skaper derved også i mennesket den tro som frelser, noe den i følge Knudsen må gjøre da frelsen er en dårskap og hensides det logiske.¹³⁶

Her ble Abraham innviet i å gå Guds egen vei, og han ble innviet i Guds egen smerte og i Guds egen offerhandling; altså i selve korsets ord var det Abraham ble innviet i. Det var dette han gikk inn i, med hele seg selv og sin sønn, med veden og ilden og kniven, da han gikk til Moria berg. Det berg som tempelet siden ble bygget på. Og alle offerlam i dette tempel siden, peker egentlig tilbake på dette ene Abrahams offer, og frem mot dette ene forferdelige offer som bare Gud selv skal fullbyrde. Og det er Guds mysterium. Og det er «Guds dårskap», som på gresk heter «Guds moria».¹³⁷

Her er korsets ord Guds dårskap, som menneskene må fastholde mot det logiske. Dette bibelsynet finnes hovedsakelig implisitt i Knudsens forkynnelse, men uttales enkelte ganger både i skriftene¹³⁸ og i salmer¹³⁹. Men for å kunne utføre sin gjerning, er gudsordet både et ord til død og til liv.¹⁴⁰ Samspillet som dette skaper ligger som en grunntone hos Knudsen. Dette tilsvarer også Knudsen syn på Kristus, som er gudsordet, og slik har samme egenskaper og virkning som gudsordet. Dette gjør også Gud til ett med gudsordet.

Det levnes liten tvil hos Knudsen om at menneskets bidrag i foreningen med Gud, er av negativ karakter. Mennesket er derfor i seg selv ikke i stand til å søke eller finne Gud,¹⁴¹ om det dog er et åndelig søkende vesen.¹⁴² I store deler av sitt forfatterskap behandler Knudsen foreningen mellom mennesker og Gud ut fra et paktsbasert motiv. Pakten er da å forstå som det konstituerende i gudsforholdet, og som den eneste trygge grunn hvorpå menneskets frelse kan hvile. Sakramentene er hos Knudsen et eksempel dette paktsfokuset.¹⁴³ Motiver som kan

¹³⁵ De skaper hva de nevner, og har derfor en guddommelig kraft.

¹³⁶ Knudsen 2010a: 97-98.

¹³⁷ Knudsen 2003 [tale]. Senere poengteres enda sterkere sammenhengen mellom fastholdelsen av dårskapens ord, som er Guds eget ord, og frelsen for menneskene. Uten denne fastholden, finnes heller ingen frelse, i følge Knudsen.

¹³⁸ Knudsen 2005: 147, 151, Knudsen 2010a: 70.

¹³⁹ *S.Dnk*: 36, 81, 112, 147, 163, 190 og 234.

¹⁴⁰ Dette uttrykkes i den klassisk lutherske forståelsen av at Guds ord er inndelt i lov og evangelium. Loven dører, ved at sannheten om menneskets synd holdes frem. Evangeliet gir liv, ved proklamasjonen av at menneskets synd er lagt på Jesus. Se blant annet *S.Dnk*: 147, 191, 252.

¹⁴¹ *S.Dnk*: 91, 110, 124, 129, 190, 193 og 199.

¹⁴² Knudsen 1997a: 7-8; Knudsen 2005: 131-133.

¹⁴³ Knudsen 2010a: 23-35. Se mer side 36.

knyttet til skapelsen av et folk blir derfor viktig i empirien, og ses gjerne sammen med sakramentene. Slike motiver kan være skapelsen, historien om Abraham, Isak og Jakob, og utgangen av Egypt;¹⁴⁴ og dernest også alt som opprettholder paktsforholdet: tempelet og tempeltjenesten, de salvede tjenester som prest, profet og konge, og Guds føringer med Israel gjennom historien.¹⁴⁵

Antropologien

Børre Knudsen er fremfor alt kjent for sin abortmotstand, hvor han løftet frem mennesket som Guds skaperverk, og at mennesket derfor ikke skal krenkes. Dette kommer også frem i en god del av hans forfatterskap.¹⁴⁶ I salmene uttales ikke dette eksplisitt, men kan likevel sies å ligge til grunn for blant annet den negative omtalen av drapet på Jesus.¹⁴⁷ Menneskets forhold til Gud kobles ofte sammen med Jesu bødler, ved å peke på at mennesket i bunn og grunn dømte Jesus, og har egentlig ikke mulighet til å gjøre noe annet.¹⁴⁸ Slik forstår Knudsen det, da mennesket med sin synd er grunnlaget for dommen over Jesus, og enhver har derfor personlig medansvar i dommen. Mennesket har heller ingen lyst eller mulighet til å søke Gud, hvilket hos Knudsen ser ut til å innebefatte de kristne.¹⁴⁹ I salmene er dette særlig tydelig, der Knudsen kan uttrykke det slik: «Du gikk til grunne for våre hender, vi dømte deg, og dette er vår dom».¹⁵⁰

Gitt avsnittet over, burde det være naturlig at møtet med Gud innebærer anfektelse for det kristne menneskets del. Når det ofte ikke gjør det, skyldes det menneskets ubendige trang til å avvise skyld. Men det kristne tar skylden inn over seg. Børre Knudsen omtaler dette i vendinger som handler om å møte Gud i mørket og fortvilelsen.¹⁵¹ Midt i dette er altså likevel den kristne frelst, men dette er således en åndelig sannhet gitt mennesket utenfra¹⁵², som går

¹⁴⁴ Se for eksempel Knudsen 1997a.

¹⁴⁵ Se for eksempel Knudsen 2005: 18-28; Knudsen 1997a: 45, 56-65; Knudsen 2010a: 146-156.

¹⁴⁶ Her kan særskilt nevnes livsverntalene (Knudsen 2010a: 157-198, samt en tale i eget arkiv, «Livsrett», skriftliggjort av Annie og Johannes Sørensen).

¹⁴⁷ Se for eksempel *S.Dnk*: 110, 129, 199, 252.

¹⁴⁸ I «Deg Herre Jesus vil vi bekjenne», sier Knudsen av menneskene drepte Jesus, da «vi i tross fullbyrdet dine ord» (*S.Dnk* 110). Se også Knudsen 1997a: 64.

¹⁴⁹ Knudsen 2005: 131-133, 149-150; Knudsen 2010a: 12.

¹⁵⁰ *S.Dnk*: 110. Se også *S.Dnk*: 129, 199 og 252.

¹⁵¹ Knudsen 1997a: 7-18, 25-26 (se forøvrig hele boken); Knudsen 2005: 35, 66-69, 135-136, 146, Knudsen 2010a: 95-96.

¹⁵² Jf. den paktsbaserte forståelsen. Menneskets hjerte er således en plass hvor alteret og offerstedet skapes, selv om disse også har sine geografiske plasseringer; se Knudsen 1997a: 11-12.

på tvers av erfaringene man gjør seg som følge av hjertets uhelbredelighet, da mennesket hos Knudsen også i hjertet avviser Gud. Det paradoksale i dette gjør at lovsang og fortvilelse ofte løper side om side hos Knudsen.¹⁵³

Kirke og menighet

Det er allerede påpekt at Jesu frelsesverk og gudsordets makt er sentrale hos Knudsen. Det er derfor naturlig at sakramentene får stor plass, da disse inneholder frelsen ved elementenes sammenkobling med Guds ord. Særlig kobler Knudsen sakramentene til offer og renselse.¹⁵⁴ Knudsen tar ofte frem sakramentene, både i bibeltimer¹⁵⁵, leilighetstaler¹⁵⁶ og salmer¹⁵⁷. Dette gjør han ofte i tilknytning til gammeltestamentlige referanser, og vil med dette vise at sakramentenes åndelige innhold også har sin bakgrunn fra Guds handlinger med Israelsfolket.¹⁵⁸ Sakramentene er likefullt innstiftet og tilhører Jesus, men meningsinnholdet tilsvarer det som Knudsen finner i forbildene i Det gamle testamentet.

Knudsens kirketanke kommer særlig til uttrykk i tre taler som står i *Himmelrikets nøkler*.¹⁵⁹ Et vell av bilder trekkes inn for å beskrive hva kirken er, som: Marias morsliv og tjenersinn, Herrens husfolk, det åndelige Jerusalem, Noahs ark, tempeldyrkelsen med offertjenestens forskjellige innhold. Dette gir oss også et hint om at paktforståelsen er en hovednerve i kirketanken til Knudsen. Dette Guds folk er åndelig sett ett og uadskillelig, det har fått åndelig makt ved nøklene¹⁶⁰ og sakramentene, og lever som Guds barn i innbyrdes kjærlighet. Dette er alle trekk som er paradoksale i sin natur, noe Knudsen vet nytte seg av. Han snakker

¹⁵³ *S.Dnk*: 91, 110, 129, 147, 163, 195, 201 og 252.

¹⁵⁴ Knudsen 1997a: 26-44, 77-80, 83-86. Om enn vanskeligere å avgjøre bestemt, ser dette også ut til å være en tendens i salmelitteraturen, at tematikk som angår hva som skal til for å rense menneskene forekommer oftere i salmer som berører sakramentene enn de som ikke gjør det. For eksempel er det lite bruk av ord som blod og offer i salmer uten sakramentreferanse, men der disse ordene finnes er det da ofte sammen med lovsangsmotiv (da gjerne sammen med henvisning til sang, musikk, glede etc.).

¹⁵⁵ Knudsen 1997a: 56. Se forrige note.

¹⁵⁶ Knudsen 2005: 68-72, 134-136; Knudsen 2010a: 23-34. Se forøvrig behandling av sakramentene over.

¹⁵⁷ I alle salmer, foruten *S.Dnk*: 11, 67, 91, 129, 153, 201, 236 og i Hermansen. Det vil si at sakramentene nevnes i 21 salmer, derav 16 om dåpen og 13 om nattverden. Alle 7 salmene som omhandler Ordets makt eller Ordet som skaperord nevner også sakramentene (*S.Dnk*: 36, 81, 112, 147, 163, 190 og 234). Når det gjelder frelsesverket, er det ikke så enkelt å trekke ut en kategori for å se etter sammenfall mellom salmene. Men interessant nok kan det være å legge merke til at i kun én av salmene hvor ordet *død* er med, finner du ikke henvisning til sakramentene (*S.Dnk*: 153, sammenfall i nr. 63, 81, 122, 147, 190, 191, 195, 199, 234, 243 og 252).

¹⁵⁸ Et godt eksempel er Børre Knudsens kanskje mest kjente salme «Faraos nådde oss like ved stranden» (*S.Dnk*: 195). Dette er også eneste salme av Knudsen som finnes i Den norske kirkes salmebok (S97: 22).

¹⁵⁹ Knudsen 2010a: 9-34, 137-145.

¹⁶⁰ Myndighet til å fastholde eller tilgi synder etter Guds Ord. Dette forklarer Knudsen, og tar dem også i bruk i talen under hans bispevigsel, se Knudsen 2010a: 35-43.

om Guds folks enhet med utgangspunkt i en marginal kirkesammenheng, han har brukt nøklene mot folk som han fremstår maktesløse i forhold til, sakramentene er fattige i sin natur, og fellesskapet mellom de kristne er preget av makt, selvhevdelse og uvennskap. Foruten disse tre talene, snakker Knudsen lite omfattende om menighet og kirke. Men kirkens grunn og innhold berøres ofte, hovedsakelig ved tale om paktsfolket¹⁶¹, sakramentene og Den Hellige Ånd¹⁶². Den samme tendensen er også tilstede i salmene.¹⁶³

Fremtredende og særegne elementer

At en prest og forkynner som Knudsen bruker Bibelen i sine taler, er vel i og for seg intet nytt, men profilen på hans bibelbruk viser at han føler seg svært godt hjemme i de gammeltestamentlige tekstene. Begge hans bibeltimeserier bruker det gamle testamentet som utgangspunkt for å snakke om kristentroen, og gjerne slik at det gis inntrykk av at en ikke egentlig kan få med seg poenget uten å ha denne gammeltestamentlige grunnmuren. Dette er et trekk som også finnes i det meste av leilighetstalene, men der er gjerne utgangspunktet en nytestamentlige tekst, som utlegges med gammeltestamentlige tekster. Nesten alle salmene Knudsen har skrevet inneholder gammeltestamentlige referanser.¹⁶⁴ Som i de andre tekstene til Knudsen, tar salmene for seg et bredt spekter av emner, som sentralfortellinger¹⁶⁵, omtalte personer¹⁶⁶, geografiske steder¹⁶⁷ og andre motiver¹⁶⁸. Knudsens taler bugner av lange bibelsitater, mange av dem fra Det gamle testamentet. Vi tar med oss et eksempel på hvordan Knudsen bruker og forklarer sin bruk av Bibelen i sine taler, her i en utleggelse av Joh 3:

Vi sier: dette er blodig og urettferdig Gud [som krever Jesu offerdød]. Og vi sier: dette er den gammeltestamentlige Gud. Ja, det er den gammeltestamentlige Gud! Det gamle testamentet har gitt oss forbildet på Guds offer, på Guds avskyelige handling. Et av de mest anstøtelige kapitler som vi har i Den hellige skrift, her har vi forbildet: faderen som overgir sin eneste sønn. På

¹⁶¹ En særlig sammenstilling finnes her i Knudsen 2005: 24-25. Her er Jesu legeme blitt Guds tempel, og dette er lik kirken. Jesu offerdød, som ellers er så sentralt hos Knudsen, settes her direkte inn som en kirkeskapende handling, og derfor kirkens egentlige innhold.

¹⁶² Kirkens forhold til Den Hellige Ånd tas blant annet opp i Knudsen 1997a: 56-60.

¹⁶³ Kirken berøres spesifikt kun i 7 salmer, *S.Dnk*: 36, 81, 120, 163, 193, 199 og 243, gjerne i samband med samme motiver som for tekstene hans. Ellers er det i forståelsen av paktsfolket, Den Hellige Ånd, sakramentene og Ordets makt at kirkesynet kommer til synet i salmene.

¹⁶⁴ Jeg finner at det kun er *S.Dnk*: 11 som ikke har eksplisitt eller implisitt gammeltestamentlig referanse. Det kan også diskuteres hvor tydelig referansene er i *S.Dnk*: 112 og 252. Men her kan begrepet «prest i evighet» refererer til Melkisedek (1 Mos 14; Hebr 7) og flommen med skyldens vann kan henspille på Noa og flommen.

¹⁶⁵ For eksempel skapelsen, Edens hage, utgangen av Egypt, Israels kriger og inngangen i det lovede land.

¹⁶⁶ Det er ca. 20 personer fra det gamle testamentet (inkl. apokryfene) som omtales i salmene.

¹⁶⁷ Her kan nevnes steder som Jordan-elven, ørkenen, Karmel, Akors dal, Jerusalem (Sion) og tempelet.

¹⁶⁸ Som ulike musikkinstrumenter brukt i tempelet og i kriger, vintreet og vingården, alterflammen, paktens ark og Israels voktere.

grunn av en eller annen ufattelig, uforståelig, guddommelig plan. Av ren og skjær lydighet. Og jeg tror vi skal lese den. For dette er egentlig Johannes 3,16. Vi har sitert Den lille Bibel, nå begynner vi å se inn i den store Bibel. Og kanskje et av de mest sentrale kapitler i hele den store Bibel: 1 Mosebokk 22.¹⁶⁹

For det første er det ingen forskjell mellom den gammeltestamentlige og nytestamentlige Gud i Knudsens øyne. For det andre inneholder Det gamle testamentet forbilder for de nytestamentlige tekstene. For det tredje er det ingen prinsipiell forskjell i budskapet i Det nye eller Det gamle testamentet, det tilhører den éne Bibel.¹⁷⁰ Hos Knudsen er ikke korset en punkthendelse i historien, men korset er på alle måter selve historiens sentrum.

Knudsens forfatterskap inneholder mye bruk av kontrasteringer, som lys/mørke, død/liv, fortvilelse/lovsang og andre lignende uttrykkssett. Dette er en velkjent måte å uttrykke seg om de åndelige ting på innenfor kristendommen. Men Knudsen kan også uttrykke paradoksene med en noe annen vinkling, slik at mørke, grav, død og blod blir positive beskrivelser av menneskets trosliv og foreningen med Gud, uten bruk av kontrasterende ord.¹⁷¹ Denne måten å forkynne på er han ikke alene om, skjønt det er en utradisjonell vinkling i mye luthersk forkynnelse og litteratur.¹⁷² Dette er en uttrykksmåte som man i større grad finner innenfor den apofatiske teologien.

4.2 Mystikken

Slår man opp i ulike leksika, så finner man kjapt ut at det ikke er så lett å definere hverken mystikk eller kristen mystikk. Det finnes ingen universell og allmenn definisjon av mystikk, på samme måte som tilfellet er for definisjonen av religion. I følge oppslagsverkene handler mystikk om religiøse opplevelser med ekstatiske eller visjonært preg (jf. begrepet *unio mystica*).¹⁷³ Når denne forståelsen legges til grunn for beskrivelsen av de kristne mystikerne,

¹⁶⁹ Knudsen 2003 [tale].

¹⁷⁰ Knudsen sier senere i samme tale: «Her ble Abraham innviet i å gå Guds egen vei, og han ble innviet i Guds egen smerte, og i Guds egen offerhandling. Altså i selve korsets ord, var det Abraham ble innviet.»

¹⁷¹ Knudsen forklarer selv i en spørsmålsrunde hvorfor han selv snakker så mye om mørket, mens det står at Gud er lys; se Knudsen 1997a: 45-46. Et par gode eksempler hvor dette kommer tydelig frem, finnes i salmene «Og Herren skal brøle å reise seg bratt» (*S.Dnk*: 173) og «Mitt eneste håp» (*S.Dnk*: 191).

¹⁷² Det er likevel ikke helt uvanlig å finne denne tematikken i de lutherske salmetradisjonene. Jeg har ikke hatt muligheten til å nærmere undersøke dette punktet i denne oppgaven.

¹⁷³ Dette diskuteres forøvrig i McGrath 1999: 25; samt i Hägglund 2002: 24-29. Se også Figura i Dinzelbacher 1998: 503-506.

kan det skape føringer for kildebruk og fremstilling.¹⁷⁴ Bedre er nok Volker Leppins generelle definisjon som hevder at mystikken er en tradisjon som forholder seg til en bestemt gruppe skrifter, og tematikken som benyttes i disse skriftene.¹⁷⁵ Mystikken har sitt nedslagsfelt innenfor ulike kirkesamfunn og trosretninger, noe som igjen gir noe ulik teologi i for eksempel katolsk og ortodoks mystikk. I Knudsens teologi har den religiøse opplevelsen svært liten plass som utgangspunkt for å snakke om mystikken. I denne fremstillingen vil derfor også den erfaringsbaserte tilnærmingen til mystikken omgås, da den ikke passer empirimaterialet. Den fremstillingen av mystikken som er gjort om mystikken i denne oppgaven, er et resultat av den strukturen jeg har funnet i arbeidet med empirien. Jeg forutsetter at det er aspekter ved den lutherske mystikken¹⁷⁶ som blir særlig relevant for gjennomgangen av Knudsens tekster. Det er også gjort visse begrensninger i tematikken. Jeg har av plasshensyn utelatt en grundigere presentasjon av kristologien og treenighetsforståelsen. En slik gjennomgang kunne nok gitt en mer fullstendig fremstilling av Knudsens teologi, blant annet med en vurdering av Knudsens forståelse opp mot den oldkirkelige og senere forståelse av disse temaene.

Denne oppgaven vil i stor grad basere seg på fremstillingen av den kristne mystikken som finnes i hos Alister McGrath.¹⁷⁷ Jeg benytter meg ikke av en identisk fremstilling som McGrath, men har hentet inspirasjon til gruppering av min egen empiri fra hans vurderinger og refleksjoner. McGrath beskriver språket som det vesentligste når man skal studere mystikken, og det er også via språk og begreper jeg først fant forbindelser mellom empirien og mystikken.¹⁷⁸ McGrath sier at et særlig tyngdepunkt i mystikken legges på relasjonelle,

¹⁷⁴ Et eksempel på dette finnes i boken *Martin Luthers Theology* av Bernhard Lohse, se særlig Lohse 2011: 22-27, jf. 35-41. Her ser hvordan syn på mystikk kan gi ulik bruk av mystiske kilder i dogmatiske fremstillinger. Som motsetning til Lohse kan nevnes: McGrath 1990; Alfsvåg 2010a. Lohse har i stor grad utelukket den mystiske tradisjon i sin fremstilling, og etter mitt syn får denne kildebruken konsekvenser for fremstillingen. Et lignende syn på mystikk basert på erfaringen, ser også ut til å prege Alister McGraths bruk av begrepet «spiritualitet» i stedet for «mystikk», hvor han knytter spiritualitet til både religiøs praksis og erfaring/ opplevelser. McGrath ønsker med denne begrepsbruken å unngå alle assosiasjoner som er knyttet opp til mystikk (da mest i allmenn betydning av ordet), se McGrath 1999: 1-7, 25. Men etter min mening unngås ikke dette problemet ved å bruke ordet spiritualitet, da dette igjen kan antyde at det er noe som eksisterer utenom teologien. Jeg vil i denne oppgaven bruke begrepet mystikk fremfor spiritualitet, da mystikk i større grad blir brukt i teologisk faglitteratur, jf. begreper som «tysk mystikk», «middelaldermystikk» etc.

¹⁷⁵ Leppin i Alfsvåg 2010a: 178 (note 8), Leppin 2005: 57f. Her trekkes særlig skriftene til Meister Eckhart, Bernhard von Clairvaux, Johannes Tauler og Pseudo-Dionysios (Areopagiten), samt det anonyme skriftet *Theologia Deutsch* frem.

¹⁷⁶ En nærmere gjennomgang av den lutherske mystikken følger i neste kapittel (4.2.2).

¹⁷⁷ McGrath 1999.

¹⁷⁸ McGrath 1999: 13-14; jf. 82-109. Språket er også viktig i McGraths gjennomgang av de teologiske grunnkategoriene, se *ibid.*: 35-81.

åndelige eller erfaringsbaserte aspekter av troen.¹⁷⁹ Det erfaringsbasert ikke er fremtredende i empirien, men mye av empirien kretser rundt det relasjonelle i menneskets gudsforhold, noe jeg har tatt hensyn til i struktureringen av mystikken. Videre påpeker McGrath at det ligger visse deler som fundament i de ulike utgavene av mystikken. Dette er trossannheter (jf. trosbekjennelsene), kjerneverdier, livstiler, samt tilhørighet til trosretning, og at det er sammensetningen av disse som er avgjørende i beskrivelsen av de ulike retningene i mystikken.¹⁸⁰ Jeg har innledningsvis gjort en motivanalyse, men gitt motivenes begrensning (se forrige note), tvinges man til å søke dypere ned i den teologiske strukturen for å gi en bedre beskrivelse av Knudsens mystikk. Jeg vil derfor i kapittel 4.2.1 gjøre rede for noen grunntrekk innenfor mystikken, slik at jeg i analysen bedre kan skille ut hvilke trekk fra mystikken som er generelle og hvilke som spesifikt tilhører den lutherske mystikken. I kapittel 4.2.2 vil jeg ta for meg trekk som i større grad tilhører den lutherske mystikken, og så i kapittel 4.2.3 å sette dette i sammenheng med Børre Knudsens tekster.

4.2.1 Innledende bemerkninger om kristen mystikk¹⁸¹

Mange av begrepene i den kristne mystikken knytter seg til Guds transcendent eller annerledeshet. Denne transcendent natur ses på som ødeleggende for menneskene, og typiske begreper i denne sammenhengen vil være mørke, avgrunn, intethet, ødeleggelse, død og andre lignende ord.¹⁸² Disse begrepene kan ses i sammenheng med menneskets erfaring av Gud, som også kan uttrykkes ved andre ord som bevarer tematikken: ørkenvandring, pilgrim og uutgrunnelighet¹⁸³. I tilknytning til dette ligger også begreper som kommer tettere opp til

¹⁷⁹ McGrath 1999: 6.

¹⁸⁰ McGrath 1999: 2-5, 8-34. Men å følge McGraths beskrivelse av de ulike denominasjonene (trosretningene), er ikke nyttig i forhold til empirien. Hans beskrivelser er grovkornete og tar ikke hensyn til teologiske forskjeller innad i denominasjonene. Den katolske retningen beskrives som liturgisk, sakramental, og med fokus på jomfru Maria, hvilket alt sammen kan beskrive Børre Knudsen. Den ortodokse retningen beskrives som historiebevisst omkring sin opprinnelse (oldkirken), det teologiske er avgjørende for det åndelige liv, og de vil se bak ikonene, tegnene og symbolikken, som alt er beskrivelser som passer på Knudsen. Men Knudsen er ikke verken katolsk eller ortodoks. Likevel finnes alle disse trekkene som her er nevnt om de ikke-lutherske denominasjonene tilstede i felleskristelig tankegods, samtidig som det også finnes i luthersk teologi og i enkelte lutherske kretser. Det skulle her være tilstrekkelig å nevne 1) kirkefedrene og oldkirken, som er felleskirkelig gods. Her finnes også de første kristne mystikerne. 2) dernest vet vi at de samme ideer kan ha stor plass i det lutherske, blant annet i bevegelsen Kirkelige fornyelse, hvor Knudsen har holdt flere av sine taler. 3) å hevde at klassisk luthersk teologi for eksempel er sakramental skulle kunne antas relativt kjent.

¹⁸¹ En kort innføring i forskningsfeltet om Luther og mystikken finnes i Hægglund 2002: 23-29; se også Braw 1999; McGrath 1990; McGinn 2002. Vestens mystikktradisjon er grundig behandlet i serien til Bernhard McGinn i serien *The Presence of God* (løpende utgitt siden 1991, foreløpig 4 av 6 bøker utgitt), mens Vladimir Lossky har skrevet en anerkjent presentasjon av den østlige kirkes mystikk (Lossky 1991 [1957]).

¹⁸² Noen av begrepene som omtales i dette avsnittet behandles hos McGrath 1999: 82-109.

¹⁸³ Her finnes ingen god norsk oversettelse av Dionysios sine begreper *unknowable/unknowing*, som sier noe om at Gud er noe du ikke kan vite noe om og heller ikke ha noen erfaring av.

det institusjonaliserte, for eksempel kan man om ørkenvandringen ta for seg tabernaklet, paktsinngåelser, tempelet, moralske lover og kultiske forordninger og ofringer.¹⁸⁴ Til denne begrepskonteksten hører også motivet om renselse, som igjen kan lede oppmerksomheten videre inn på forløsning, ikledningstanken og blodsstenking. Til slutt er det også viktig å nevne de begrepene som gir uttrykk for begeistring som foreningen mellom Gud og mennesker kan gi; som bryllupsfest, sødme og fylde. Disse motivene fremstår ofte som en konsekvens av paradoksene som oppstilles i mystikken. Begrepene som her er nevnt, kan oppsummeres i følgende to punkt:

1. Fokuserer på gudsrelasjonen¹⁸⁵
2. Grunnkategorien er ydmykelse¹⁸⁶

Disse to punktene beskriver derfor en hovedtendens i den kristne mystikken. Hvis ønsket er å gi en ytterligere beskrivelse av profilen på den kristne mystikken som bruker disse ordene, så må altså de teologiske dogmenes bruk studeres nøyere. En ren språklig gjenkjennelse av begreper og motiver i mystikken er derfor kun av innledende interesse i denne analysen.¹⁸⁷

Jeg vil i denne oppgaven forstå mystikk med utgangspunkt i foreningen¹⁸⁸ med Gud basert på paktsbegrepet, slik som eksempelvis finnes i brudemystikk og pasjonsmystikk, fremfor en følelses- og erfaringsbasert forståelse av foreningen.¹⁸⁹ Som beskrivelse av mystikkens forståelse av foreningen med Gud, er det derfor bedre å bruke erkjennelse som begrep fremfor erfaringen.¹⁹⁰ Den kristne mystikken bygger erkjennelse av troen på en historisk guddommelig åpenbaring.¹⁹¹ Da blir det ikke den mystiske enhet med Gud (*unio mystica*) som

¹⁸⁴ Her vil mange trekke inn sakramentene, slik for eksempel Knudsen gjør gjentakende ganger.

¹⁸⁵ Sagt med andre ord, har de sjelesorgen i sentrum. Se Braw 1999: 148.

¹⁸⁶ Leppin 2005: 60. Han beskriver *Demut* (tysk) eller *Humilatio* (eng.) som symbolbestemmende eller symbolbeskrivende i mystikken. Korset og lidelsen har en sentral posisjon tilknyttet denne kategorien.

¹⁸⁷ McGrath sier at begrepsbruken er av særskilt interesse for å definere ulike retninger i mystikken. Jeg kan lett se at dette kan være nyttig for å gjenkjenne kristen mystikk skrevet for eksempel i tidlig middelalder. Men i tilknytning til empirien, kan jeg ved språklig analyse kun gjenkjenne språk fra kristen mystikk. Når jeg ønsker å se nærmere på om dette kan knyttes opp til luthersk mystikk, må jeg se på teologien i presentasjonen. Se McGrath 1999: 13-14.

¹⁸⁸ Ordet «forening» er ingen dekkende beskrivelse av det som på engelsk ligger i *union* (jf. *unio mystica*, og bruk av begrep som *union with God*), da forståelsen av «enhet» kan inkluderes i meningsinnholdet til begrepet *union*. Ordet «forening» beskriver først og fremst en samling av distinkte individer i en felles gruppe.

¹⁸⁹ Luther avviser den mystikk og det kristenliv som baserer seg på følelser, se for eksempel Braw 1999: 184.

Luther henviser blant annet til Bonaventura og Tauler som eksempel på personer som ikke baserte mystikken på følelser, se Alfsvåg i Grün 2009: 95-96. Tematikken er ikke helt uten paralleller til vårt tid, og spørsmålet om erfaring definerer teologien eller motsatt, er fortsatt til diskusjon i teologien, se McGrath 2011: 148-151.

¹⁹⁰ Dette gjør at synet på gudsåpenbaringen blir viktig som forutsetning for mystikkens fremstilling av teologien.

¹⁹¹ Lossky 1991 [1957]: 11-12, 25-28, 34-35, 42-43. I følge Lossky er tanken den at Gud er uoppnåelig, og det er i så måte snakk om et mysterium som ikke skal forstås, men erkjennes. Følgelig skal det foreningen heller ikke forstås ut ifra det som erfares individuelt, jf. *ibid.*: 20-21.

primært kommer i fokus, men foreningen med Kristus gjennom erkjennelsen av sannhetene i gudsordet.¹⁹² Dette er en vinkling som det legges betydelig vekt på innenfor den lutherske mystikken, og knytter på denne måten både kristologi, soteriologi og helliggjørelse til mystikkens teologiske kjerne.¹⁹³ Derfor gis det lite rom for menneskenes søken etter en høyere kunnskap og mystiske gudsopplevelser, som blant annet er kjennetegn på gnostisismen.¹⁹⁴

I teksten over er det belyst at mystikk i stor grad handler om en form for enhet med Gud, noe som medfører at man i neste runde kan stille seg spørsmålet om hva mennesket egentlig går inn i enhet/forening med. Gudsbildet blir dermed en sentral del av mystikken, men ikke nødvendigvis med den hensikt å gi en dekkende beskrivelse av Gud.¹⁹⁵ Dette gjør at Guds transcendentale egenskaper fremheves, hvilket også definerer møtet mellom Gud og mennesker. For mange kristne mystikere har det i denne sammenhengen vært viktig å fremheve at Gud er i det skjulte, noe som er grunnleggende i det som kalles apofatisk teologi.¹⁹⁶

Mystikken blir ofte antatt å oppfordre til passivitet og innadvendthet, ved sitt fokus på meditasjon og det indre åndelige livet,¹⁹⁷ men resultatet av foreningen med Gud skal være kjærlighet til medmennesker og Gud, og ikke isolering. Dette har også vært gjeldende for mange av de monastiske bevegelser¹⁹⁸ som preges av mystikk. Slik sett er passivitet ikke en del av middelaldermystikk, der klosterbevegelsen stod sterkt.¹⁹⁹ Et annet spørsmål er om ikke vekten på den åndelige anfektelse forutsetter passivitet. Her bør det innføres en distinksjon, slik at det her snakkes om indre passivitet i forhold til troen og Gud, mens aktiviteten

¹⁹² Denne synet er blant annet tilstede i Luthers realitetsforståelse, hvor erkjennelsen av de åndelige ting forblir en motsetning til erfaringen, se Alfsvåg 2010a: 181-198. Dette kan sammenlignes med Luthers skriftsyn, se Hägglund 2003 [1956]:195-198.

¹⁹³ McGrath 1999: 17-19.

¹⁹⁴ Dette er noe av bakgrunnen for at enkelte ønsker å skille mellom "mystikk" og "mystisisme", samt skille mellom mystisk erfaring og dennes fortolkning i teologien (McGinn 1991: xiii-xiv). Denne forståelsen har imidlertid ikke fått gehør i forskningsmiljøet (Hägglund 2002: 24-25), noe som trolig har sammenheng med ordenes ulike bruk på forskjellige språk og i forskjellige teologiske tradisjoner (Dinzelbacher 1998: 370) Det er også vanlig å skille mellom de ulike nyanser av kristen mystikk, som pseudodionysiske, areopagittiske, romerske og tyske mystikken etc.

¹⁹⁵ Alfsvåg i Grün 2009: 91-100; Alfsvåg 2010a: 55-63, 126-146, 177-259.

¹⁹⁶ McGinn 2002: 94-114. Denne tanke henter mystikerne fra Jes 45,15: «Sannelig, du er en Gud som skjuler deg, du Israel Gud, du frelser!», se McGinn 2002; Alfsvåg 2010a: 8, se forøvrig hele boken til Alfsvåg.

¹⁹⁷ Jf. fokuset på kontemplasjon, som i korte trekk kan beskrives som meditasjon og bønn.

¹⁹⁸ Alfsvåg 2010a: 2. Klosterlivet og mystikken er viktig under middelalderen, og en behandling av denne perioden på mer generelt grunnlag finnes i Hägglund 2003 [1956]: 122-184 (særlig s. 179-182).

¹⁹⁹ Hägglund 2003 [1956]: 181-184. Her kan nevnes navn som Bernhard, Eckhart, Tauler.

forutsettes i det ytre liv. Når det gjelder menneskets åndelige liv, er Gud den aktive, mens mennesket er passivt.²⁰⁰

Stadietenkningen har en egen profil i den tyske mystikken, hvor det finnes tre stadier:²⁰¹ anger/dødelsen, opplysning/etterfølgelse og foreningen med Gud.²⁰² Denne tenkningen kan anvendes parallelt med den lutherske forståelsen av begrepene lov og evangelium. Særlig kan dette gjenkjennes i det som Luther kaller anfektelsen²⁰³, og som kan knyttes direkte opp til Luthers nye forståelse av *iustitia Dei*²⁰⁴ (Guds rettferdighet) og utvikling av begrepet *teologia crucis* (korsets teologi)²⁰⁵. Det finnes her likheter mellom Luther og tysk middelaldermystikk²⁰⁶, men samtidig er det ved nærmere undersøkning av antropologien og begrepet anfektelse, at forskjellene kommer tydelig frem.²⁰⁷ Antropologien tilknyttet gudserfaringen er i stor grad lik, med en særlig vekt på anfektelse og lidelse; noe som vil si at egenviljen skal dødes.²⁰⁸ Skilllet kommer i synet på synd, da Luther hevder det ikke finnes noe beskyttet indre i menneskene; for hele mennesket er syndig, og trenger å rettferdiggjøres av Gud.²⁰⁹ Omvendelsen er for Luther ikke å vende seg til det gode i seg selv, da dette ikke finnes, men i å erfare Guds dom over seg selv. Foreningen med Gud er derfor også ulik hos Luther og i den tyske middelaldermystikken, selv om de begge omtaler troen som et mørke i sjelens indre. I følge Luther finnes det ingen opplevelse i det indre, uten fastholdelse av

²⁰⁰ Jf. begrepsparet *actio/passio* (latin) som brukes mye i mystikken. Dette begrepsparet får en omfattende behandling hos Braw (1999). En rendyrket innadvendthet og passivitet kobles ofte opp til det spekulative. Den kritikk som rettes mot skolastikkens spekulative karakter (McGrath 1990: 136-141), retter for så vidt Luther også mot en del av mystikkens representanter, som Pseudo-Dionysios (Alfsvåg 2010a: 204-206, 251).

²⁰¹ For dette avsnitt Hågglund 2002: 23-34; Hågglund 2003 [1956]: 182-184.

²⁰² Hågglund 2003 [1956]: 182-184. Dette kan jamføres med begrepet *ordo salutis* (nådens orden).

²⁰³ På tysk heter det *anfechtung* (latin: *tentatio*), og begrepet har ingen dekkende motsats på engelsk, der man ofte bruker *temptation* (McGrath 1990: 170, 191). Mer dekkende er nok McGrath når han bruker *assault* som alternativ oversettelse (ibid.: 170), noe som også svarer bedre til etymologien til ordet anfektelse på norsk/dansk/ tysk. Ordet anfektelse inneholder her betydningene angripe, fekte mot; dernest frykt, angst, tvil og fristelse. Se for øvrig Hågglund 2003 [1956]: 187; McGrath 1990: 169-175, 191; Wisløff 1983: 38; Leppin 2005: 60.

²⁰⁴ McGrath 1990: 122-125 (95-147); McGrath 2005: 218-235; Wisløff 1983: 41-53

²⁰⁵ McGrath 1990: 148-175; Wisløff 1983: 19-30 (se særlig s. 26-30).

²⁰⁶ Representanter for den tyske mystikken er Hildegard fra Bingen (1098-1179), Mechthild fra Magdeburg (1207-1282), Meister Eckhardt (1260-1327), Johannes Tauler (1300-1361) og Heinrich Seuse / Henry Suso (1300-1366). Bernhard av Clairvaux (1090-1153) regnes av enkelte som forløper til den tyske mystikken. Se for øvrig Fraling i Dinzelbacher 1998: 105-109. Det er heller ikke alle som vil regne Tauler blant de typiske representanter for den tyske mystikken (Fraling i ibid.: 478-480; Hågglund 2003 [1956]: 183-184, se også s. 179-182).

²⁰⁷ Hågglund 2003 [1956]: 193; Leppin 2005: 58-61.

²⁰⁸ Se her begrepsparet *actio/passio*, hvor mennesket passivt behandles av Gud, som aktivt griper inn i menneskets virkelighet.

²⁰⁹ Jamfør uttrykket: *totus homo ... peccator et iustus simul*. Et annet tegn på dette kan spores i arvesyndslæren til Luther, og han kritiserer derfor blant annet skolastikkens syn på synden (Alfsvåg 2011: 185).

gudsordet. Menneskets kjennskap til Gud handler derfor ikke om en tilnærming til Gud, men om erkjennelse av synd og å rope om nåde.

Jeg her i dette kapitlet gjort rede for noen grunnleggende trekk som vi finner i den kristne mystikken. Forståelsen av den kristne mystikken ligger til grunn når vi nå i det følgende kapitlet skal se nærmere på hvilke spesifikke kjennetegn som gjelder for den lutherske mystikken. Allerede er det slått fast at to av de viktigste trekkene i kristen mystikk er gudsrelasjonen og ydmykelsen av den troende. Disse to kategoriene vil følge oss gjennom denne oppgaven.

4.2.2 Luthersk mystikk

I dette kapitlet vil jeg gjøre en tematisk beskrivelse av sentrale trekk i den lutherske mystikken.²¹⁰ Innledningsvis vil jeg beskrive ulike motiver i luthersk mystikk, deretter gjøres det rede for to dogmatiske emner: gudsbildet og menneskesynet. Denne strukturen er kjent allerede fra oldkirken, hvor mystikken har sin vugge. Blant annet åpenbarer dette seg i hovedverket til Basilius den store fra 300-tallet.²¹¹ Disse to emnene behandles ofte først, siden forståelsen av Gud og mennesket gir føringer for frelsesforståelsen, og derfor også mange tilstøtende emner. Etter gudsbildet og antropologien vil jeg trekke frem tre særtrekk ved den lutherske mystikken, som kan ses på som en konsekvens av den dogmatiske grunnforståelsen, nemlig: Foreningen med Gud, frelsesforståelsen og anfektelsen.²¹² På denne måten vil jeg trekke frem noe av det særegne innenfor den lutherske mystikken. Dette blir særlig viktig i en

²¹⁰ Struktureringen av stoffet følger samme metode som Alister McGrath (se forøvrig innledning kapittel 4), med gjenkjenning av mystikken via språket, avklaring av den dogmatiske grunnforståelse, før symboler og applikasjoner behandles til slutt. Det McGrath gjør i behandlingen av symboler (motiver), vil jeg ta for meg i som kalles «konsekvenser av dogmatisk grunnforståelse», og som hos McGrath behandles under symbolbruken. I kapittel 4.2.3 vil jeg ta for meg applikasjonene av denne mystikken hos Knudsen. Se McGrath 1999.

²¹¹ Basilius den store og Rudberg 1998. Her startes også fremstillingen med gudsbildet, deretter antropologien, før andre emner behandles. Tilsvarende oppbygning kan spores hos Meliton av Sardes (slutten av 2. århundre) sin påskepreken. Først berøres mysteriet om Guds åpenbaring av påskens symbolske innhold, deretter menneskets stilling som syndere og slaver av døden som påskens nødvendige forutsetning, før de gammeltestamentlige profetier og til slutt Jesu korsfestelse og død behandles (Meliton av Sardes og Skarsaune 1997). Selv om denne mer faste strukturen ikke finnes hos Ambrosius (300-tallet) tekst *Om Mysteriene* (Ambrosius og Dingstad 1999), gir teksten en interessant sammenvevning av antropologi, gudsbilde, gammeltestamentlig symbolikk og mysteriet med renselsen og foreningen med Gud. Også i nyere dogmatiske studier av mystikken bevares i stor grad samme tilnærming til tematikken som beskrevet her, med behandling av gudsbildet og antropologi først, se McGrath 1999: 35-81; Hægglund 2002: 29-34; Lossky 1991 [1957]; Braw 1999.

²¹² Den samme oppbygning kan gjenkjennes også i *Confessio Augustana* (Mæland: 2000 [1985]: 28-31). Denne oppbygning skaper den forferdede samvittighet, som er en forutsetning for å forstå artikkel IV om rettferdiggjørelsen (se også Bygstad 2001: 66-72).

analyse, siden mystikkens fokus ligger innenfor det som oppfattes som kjerneområdet til alle retninger innenfor kristendommen.

Symbolikk og rotmetaforer særegent for luthersk mystikk²¹³

I den kristne mystikken har det vært ulike symboler og rotmetaforer som på en særskilt måte har blitt fremhevet og på den måten skapt ulike retninger i mystikken. Det kan for eksempel snakkes om brudemystikk og pasjonsmystikk. Brudemystikken²¹⁴ har røtter tilbake til jødedommen og oldkirken. Her er symbolikken hentet fra Salomos Høysang, hvor relasjonen mellom brudgommen (Gud) og brud (kirken) behandles. Samme tematikk finnes også i Det nye testamentet.²¹⁵ Augustin og andre brukte bryllupsmotivet også om den enkelte kristne, men med Luther kom fokuset igjen over på den kollektive kirken som brud.²¹⁶ Sjelens bryllup blir således en åndelig virkelighet med basis i noe utenfor mennesket selv og er en sannhet som skal erkjennes.²¹⁷ Erfaringsmotivet kommer frem på den måten at anfeltelsen, som følge av foreningen med Jesu lidelse og død, blir den sentrale erfaring. Pasjonsmystikkens²¹⁸ tyngdepunkt er Jesu korsfestelse og meditasjonen over dette, som igjen skal føre til åndelig vekst og livsfornyelse, slik Tauler beskriver det i bildet med hjorten og hundene.²¹⁹ Her er hjorten et bilde på den kristne, som jages av hundene. Pasjonstematikken kretser rundt Jesu lidelse, og menneskets forening med Jesus blir derfor i følge Luther også en forening med hans lidelse. Her forenes tanken om Guds vrede og Guds godhet ved at Kristi lidelse internaliseres i mennesket.²²⁰ Det relasjonelle i gudslivet blir det helt avgjørende poenget og grepet i Luthers pasjonsmystikk, som i all teologi hos Luther.²²¹

²¹³ Mye av symbolikken (motivene) som her nevnes er felles for hele den kristne mystikken, og som sagt i kapittel 4.2.1, er derfor en språklig gjenkjenning av begrenset interesse for denne oppgaven.

²¹⁴ Braw 1999: 178-192. En oppbyggelig behandling av dette finnes i Solberg 2008, med forord av Knudsen.

²¹⁵ Ef. 5; Åp 19,7-9; 21; 22,17; Matt 9,15; 25,1-13; Joh 3,29; 2 Kor 11,2. Her tar Jesus plassen til i motivet hentet fra Salomos høysang.

²¹⁶ Jf. den paktsbaserte rettferdiggjørelsesforståelsen og vektleggingen av *actio/passio*.

²¹⁷ Jf. Luthers forståelse av brudekammeret (samvittigheten), hvor mennesket i sin frelsessak kun forholder seg til brudgommen alene (d.e. evangeliet). Mennesket må fortsatt forstås under *totus homo*-motivet, og lever således under lovens vilkår.

²¹⁸ Braw 1999: 193-202

²¹⁹ Tauler 2002: 31-40.

²²⁰ Det som her internaliseres er noe utenfor mennesket, og tilhører derfor det som jeg tidligere har omtalt under begrepet erkjennelsen.

²²¹ Dette poenget er et hovedanliggende i Braw 1999. Se også Lohse 1986: 143-144.

Dogmatiske hovedlinjer i den lutherske mystikken

En grunnpilar i mystikkens gudsbilde, er som nevnt karaktertrekk som kan tilskrives Guds transcendale vesen; det vil si at Guds utilgjengelighet og ubegripelighet får en fremskutt plass.²²² Gud er skjult, og hans åpenbaring skjer således også i det skjulte; altså tilsynelatende i motsetning med åpenbaringsinnhold.²²³ Gud er ikke først og fremst herlighetens Gud, men fremfor alt den ydmykede og korsfestede Gud.²²⁴ Gud forblir ikke kun en teoretisk virkelighet, men gir en dyptgående erfaring.²²⁵ Med dette er det allerede antydning av en uoverstigelig forskjell mellom mennesker og Gud. Paradoksene ved sammenstillingen av disse motsetninger er derfor ofte en grunntone i all kristen mystikken, så også i den lutherske mystikken.²²⁶

Utgangspunktet i all kristen mystikk, er at ettersom mennesket er vesensforskjellig fra Gud, kan det i utgangspunktet verken møte eller erfare Gud.²²⁷ Når dette likevel skjer, blir ord som selsgrunnen sentrale for de kristne mystikere, noe som Luther beskriver med de mer bibelske termene «hjertet» eller «ånden». Ånden er det høyeste aspektet ved mennesket, hvor de ubegripelige, usynlige og evige ting kan oppfattes, og derfor det punkt hvor mennesket kan komme i berøring med Gud.²²⁸ Luther utviklet også et holistisk menneskesyn, hvor det bibelske begrepet kjødet ikke beskriver det lavere hos mennesket, men hele mennesket.²²⁹ Hele mennesket er derfor tvers igjennom syndig, og det finnes intet rent i mennesket hvor den sanne tro kan vokse eller slå rot.²³⁰ Skal mennesket kunne møte Gud, må altså Gud være den

²²² For dette avsnitt, se Hägglund 2002: 29-30. Se forøvrig også Lohse 2011: 207-218; Lohse 1986: 166-174.

²²³ Den skjulte Gud er et av de mest debatterte spørsmål i dagens Luther-forskning, og kobler Luther opp til mystikkens teologi, se Alfsvåg 2010a: 214, 218. Tanken om den skjulte Gud regnes for å være noe av det mest betydningsfulle bidrag Luther har gjort til teologien om gudsbildet, se Lohse 2011: 217. Det er også et aktuelt emne i dagens kultur hvor gudstro konfronteres med lidelse og motgang, se Skjeldal 2009: *Den svake Gud*; samt i tidsskriftet *Over Alt*, se for eksempel utgaven om korsforståelsen hos Grün 2009, eller helliggjørelsesforståelsen i Grün 2008.

²²⁴ Lohse 2011: 216, Wisløff 1983: 28-30; McGrath 1990: 147-152, 161-175.

²²⁵ Lohse 2011: 209-215, Braw 1999: 124-228.

²²⁶ Dette kommer særlig sterkt frem i apofatisk teologi. Et eksempel på dette finnes i behandlingen av gudsbildet knyttet til mystikken i ortodoks teologi, se Lossky 1991 [1957]: 23-43. Se forøvrig også Law 2001 [1993]: 162-181.

²²⁷ For dette avsnitt, se Hägglund 2002: 30-32; 73-85; McGrath 1990: 133-136; Braw 1999: 49-65; Hägglund 2003 [1956]: 205-209. For dypere studier i Luthers antropologi, henvises til Hägglunds omfattende bok *De Homine: människouppfatningen i äldre luthersk tradition* (Hägglund 1959).

²²⁸ Det vil si den bolig der troen og Guds ord bor sammen.

²²⁹ Denne tanke tar utgangspunkt i den tradisjonell tredelingen av mennesket i ånd, sjel og legeme (kjød). Hele mennesket er derfor «simul iustus et peccator», samtidig rettferdig og syndig. Begrepet *totus homo* (latin for: hele mennesket) er derfor sentralt i luthersk antropologi.

²³⁰ Mennesket er altså totalt fastlåst i sine synder, noe Luther tar opp i boken *Om den trellbundne viljen*. Arvesynden er etter Luthers mening at mennesket ikke har muligheten til å tro, se Hägglund 2002: 78-79.

aktive og mennesket den passive.²³¹ På grunn av denne forståelsen kommer paktsforståelsen knyttet til rettferdiggjørelsen i fokus.²³² Noe som igjen impliserer at menneskets rettferdighet foran Guds ansikt må være skjult, kun kjent av Gud, dog åpenbart for mennesker ved gudsordet.²³³ Det relasjonelle aspektet har dermed for mennesket sitt grunnlag i ytre faktorer, noe som gjør at opplevelsen av foreningen med Gud spiller en mindre rolle i luthersk og tysk mystikk enn i annen kristen mystikk.²³⁴ Det er ikke mennesket som sådan som spiller noen rolle, men mennesket i relasjon med Gud som blir det altavgjørende poeng.²³⁵

Særtrekk ved den lutherske mystikken

I kristen mystikk er ideen om menneskets forening med Gud helt sentral.²³⁶ Den beskrives på ulike måter, både i historien og i de ulike retninger innen mystikken, men best kjent under begrepet *unio mystica*. Denne foreningen er full av paradokser, og foreningen fører inn i lidelse og anfektelser idet mennesket føres inn i det guddommelige mørket og den guddommelige avgrunnen. Generelt i den kristne mystikken snakker man om menneskets viljes forening med Guds vilje, mens Luther ser rettferdiggjørelsen som selve foreningen med Gud. Dette skyldes hans stadige fokusering på at hele mennesket er syndig tvers i gjennom. Derfor finnes det ikke, med grunnlag i mennesket selv, en beskyttet og syndfri plass i menneskets indre/sjel hvor foreningen med Guds vilje kan skje.²³⁷ For Luther handler derfor foreningen om å bli ett med gudsordet, som er nøyaktig det samme som å bli ett med Kristus og Gud. Denne forening er for ham intet annet enn en utlegning av hva troen er.

Utgangspunktet for frelsesforståelsen i luthersk mystikk er det historisk objektive som skjer i og med Jesu fødsel og inntreden i verden.²³⁸ Som en naturlig konsekvens av dette er det ikke menneskets åndelige øvelser som er grunnlaget for menneskenes frelse, men Guds inngripen. Denne inngripen gjelder i historien ved inkarnasjonen, men også i den enkeltes liv der frelsen

²³¹ Det latinske begrepsparet *actio/passio* er derfor mye brukt i luthersk frelsesforståelse.

²³² Som igjen forsterker foredlingen av den forensiske (juridiske) rettferdiggjørelseslæren.

²³³ Det latinske begrepet *coram Deo* (foran Guds ansikt) er sentralt hos Luther. Det lutherske begrepet om «Kristi fremmede rettferdighet» (lat.: *iustitia Christi aliena*), er derfor nært forbundet med *totus homo*-forståelsen. Det betyr at menneskets rettferdighet er av ytre karakter, mens mennesket forblir en uhelbredelig synder i seg selv.

²³⁴ Alfsvåg i Grün 2009: 95-98. Se også Braw 1999: 57.

²³⁵ Se forøvrig også noter i kapittel 6.2.1.

²³⁶ Til dette avsnitt, se Braw 1999: 124-142.

²³⁷ Luther er her annerledes i sin tankegang enn andre mystikere. Det gjelder også hans kanskje nærmeste slektninger i mystikken, Tauler og den tyske mystikken, se Hägglund 2003 [1956]: 183f. De er dog i rettferdiggjørelseslære enig, se Hägglund 2002: 33.

²³⁸ For dette avsnitt, se Hägglund 2002: 32-34. Se også Hägglund 2003 [1956]: 201-205.

mottas av nåde. Den rettferdighet som da gjelder for Gud, bygger på at Kristus er født i sjelen til den enkelte. Dette skjer ikke ved menneskenes dyder, men ved Guds nådige inngripen ved inkarnasjonen, Jesu liv, hans lidelse, stedfortredende død og oppstandelsen.

Kristenlivets anfektelser er ikke viktig kun i luthersk mystikk, men i all kristen mystikk.²³⁹ Torleiv Austad skiller anfektelsen i to: lidelse i verden (dennesidig), og opplevelsen av at Guds nærvær og nåde står på spill.²⁴⁰ Den siste kategorien er åndelig og får særskilt oppmerksomhet hos Luther. Denne anfektelse skyldes en motsetning i vår erfaring av Gud selv, mellom den skjulte og åpenbarte Gud.²⁴¹ Gud må i følge Luther ses gjennom hans motsetning²⁴², det vil si gjennom lidelse og kors, og Luther bidrar her med et spesielt anliggende til mystikken. Den prøvede tro trekkes frem som noe positivt, og det begrunnes med at mennesket er forent med den lidende Kristus, og derfor også forenes med lidelsen.²⁴³ I denne prosessen er det kjødet og egenviljen som må dø, en selvfornektelse som medfører troens anfektelse.²⁴⁴

4.2.3 Luthersk mystikk hos Børre Knudsen

Som en oppsummering av Børre Knudsens anknytningspunkt til mystikken, kan følgende sitat stå som eksempel:

Den Hellige Skrift er et eneste stort kjærlighetsdrama, utspilt mellom Gud og mennesker, fra de høyeste himler til det dypeste helvete. Det er historien om en krenket guddommelig ære, en guddommelig sjalusi og et guddommelig æresdrap som ikke rammer den troløse brud, men det trofaste brudgom. «Denne hemmelighet er stor,» sier Paulus i Ef 5. Fremfor denne hemmelighet har de fleste forkynnere i vår tid veket av veien. De har vært i villrede om hvordan denne brennende nidkjærhet i all sin skamløse nakenhet skulle kunne forkynnes. De har ikke våget seg inn i denne skremmende intimitet, enten det nå er Høysangens erotiske kvad, eller profetenes nesten grovkornede utbrudd av vrede.

Stein Solbergs bok fyller et stort tomrom i det som tradisjonen kaller «den asketiske litteratur». Med stort mot og dyp innsikt fører han oss inn i brudemystikkens lukkede land, det

²³⁹ Til dette avsnitt, se Austad i Grün 2009: 12-25.

²⁴⁰ Hos Luther betegnet som det generelle og spesielle kors.

²⁴¹ *Deus absconditus* og *Deus revelatus*. Dette får sitt sterkeste uttrykk på korset, hvor Jesus roper: «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg». Luther påpeker også at den skjulte Gud må erfares, noe som gjør at Luther her ligger nært opp til apofatisk teologi, se Grün i Grün 2009: 138-151, 184-207 (særlig s. 149), samt Alfsvåg i *ibid.*: 91-100. Alfsvåg hevder også at forståelsen av *Deus absconditus* hos Luther egentlig handler om åpenbaringsforståelse, se Alfsvåg 2010a: 245-248; 250. Tanken om *Deus absconditus* kan også ses i sammenheng med *iustitia Christi aliena* (se dette kapittel om menneskesyn).

²⁴² Luther beskriver dette som å se Gud bakfra, en tanke hentet fra når Moses fikk se Gud, men kun bakfra (2 Mos 33,18-23).

²⁴³ Denne tanken utdypes spesielt hos Bøe i Grün 2009: 124-129, samt Grün i *ibid.*: 184-207.

²⁴⁴ Bygstad 2001: 22-34, 62-72, 145-155, 216-233. Bygstad behandler denne tematikken på flere måter i sin tekstsamling, men hele tiden med referanse til Luthers forståelse av forsoningen og rettferdigjørelsen.

*som for de fleste av oss ligger hinsides tusen og én natt. Det lokker oss til en pilegrimsreise i bot og bønn, for her blottlegges det innerste: Guds hjerte.*²⁴⁵

Børre Knudsen er godt inne i mye av mystikkens tematikk og litteratur, og kunne i intervjuene komme med utleggelser om et svært bredt spekter av personer tilknyttet mystikken.²⁴⁶ Her kan det være verdt å nevne at under intervjuene, var ikke oppgavens tematikk mystikk og kirkekamp, men Søren Kierkegaard. Likevel berørte intervjuene ofte mystikken. Det er ikke bare brudemystikken som har vært innenfor Knudsens interessefelt, men en langt bredere form for mystikk. Han omtaler også noe litteratur som mystikk, som vanligvis ikke havner under denne betegnelsen, samtidig som han viser til hva som gjør at han knytter denne litteraturen til mystikken. Det er i tillegg slik at Knudsen mener å spore den samme tematikken tilbake til oldkirkens litteratur, og også gjennom filosofiens mestere. Jeg vil i dette kapitlet gjøre rede for den lutherske mystikken i Knudsens teologi.

Dogmatiske hovedlinjer i mystikken hos Knudsen

En særlig grundig utleggelse av gudsbildet til Knudsen finnes i hans bibeltimeserie om offertanken i Det gamle testamente, *Veien til Moria*. Knudsen beskriver Guds hjerte som fullt av smerte og mørke, og at dette beskriver en grusom sannhet:

*Abraham fikk del i Guds sinn, fikk leve seg inn i Guds smerte, i Guds pine som kanskje var større enn sønnens på korset. Derfor står denne historien der. Det er ikke vilkårlig som om Gud, som sitter der trygt oppe i himmelen, sier: Nå skal vi nå se da, hvor mye Abraham kan tåle. Nei, her er det spørsmål om hvor mye Gud kan tåle!*²⁴⁷

Dette er Abrahams Gud, som også lar Abraham erfare den samme smerte som Gud selv erfarer. Knudsen snur på en måte det hele på hodet, og gjør teksten til en tekst om Gud og hans ubegripelige kjærlighet. Abraham blir slik ført med inn i den kjærlighet som fordrer sønnedrapet, Guds egen kjærlighet, noe som gjør at Gud er langt utenfor vår rekkevidde.

²⁴⁵ Knudsen i Solberg 2008: 5.

²⁴⁶ For dette avsnittet: Knudsen viste i intervjuene en stor innsikt i deler av mystikkens sentrallitteratur, samt noe mer perifert stoff. Generelt kobler Knudsen mye av mystikken til oldkirken og gammelpietistene. Knudsen var, under samtalene om mystikken, inne på navn som: Søren Kierkegaard, Johan Arndt, Johan Georg Hamann, Martin Luther, Tertullian, Hans Lassen Martensen, Jakob Böhme, Henrik Wergeland, Kaj Munk, Karl Teodor Jaspers, Dietrich Bonhoeffer, Jean Paul Sartre, Jacoponus av Todi og Benjamin Georg Sporon.

²⁴⁷ Knudsen 1997a: 14. Dette kapitlet i boken omtaler denne gudsforståelse med ord som smerte, Herrens frykt, forferdelse, et sønderknust hjerte, Guds vrede og mørke.

Knudsen beskriver en fryktelig far, noe han også poengterer i en tale.²⁴⁸ Hensikten med denne beskrivelsen oppgir Knudsen selv: «I denne historien ser vi alterets og offerets funksjon. [...] det er et sted i menneskets eget hjerte. Stedet er i det menneske som frykter den hellige Gud [...]»²⁴⁹. Derfor er gudsbeskrivelsen sentrert rundt det relasjonelle aspektet, hvor den kristne føres «inn i det sønderknusende møte med min synd - sannheten om meg selv i møtet med Lammet, og da vet jeg ikke noe annet til frelse enn Jesus Kristus og han korsfestet. [...] Da dør jeg for å stå opp til nytt liv.»²⁵⁰

Bakgrunnen for at Knudsen snakker om at Gud er et mørke, er ikke for at Gud i seg selv er mørke. Det er heller slik at Guds vesen gjør at han fremstår som mørke for menneskene, for han er dødelig for menneskene. En slik beskrivelse av Gud bygger på en forståelse av at Gud er transcendent, som vil si at han er hinsides menneskets erfaring og erkjennelse:

Når vi fra vår side kommer imøte med Gud, er det egentlig bare et stort mørke. Luther sier at troen er det mørke hvor Gud bor. Vi kan ikke se eller føle Gud, likevel kan vi fornemme Guds veldige nærvær og tro ham på ordet, gripe Gud på det nakne ord, som også Luther sier.

Bildet er hentet fra helligdommen i Jerusalem hvor Arken, Guds trone, alltid skulle ligge i et stummende mørke. Salomo sier ved innvielsen av templet: «Herren har sagt at han vil bo i det dunkle» (1 Kong 8,12). Det er utilgjengelig for mennesket. Det er et lys mennesket ikke kan se i, det er ikke tilgjengelig for våre øyne. Der bor Gud. For oss er det et veldig mørke og død, men fra Guds side er det lys og liv.

Det er noe veldig skremmende ved Gud, vi taler jo om gudsfrykt. Når vi kommer i møte med Gud, går vi inn i et rom hvor vi ikke lenger kan orientere oss. Vi har ingen faste holdepunkter, for her er det totalt fremmed, alt er annerledes.²⁵¹

Guds forskjellighet fra menneskene skaper da en egen drivkraft og dramatikk i Knudsens teologi, som kan spores i sitatet under:

Vi kan aldri få et familiært forhold til den hellige Gud som styrer alle ting i verden, som styrer de politiske kreftene, som til og med har en hånd med i de fryktelige krigene, som knuser Sodom og Gomorra og San Francisco²⁵² og hva som helst. En slik Gud kan vi ikke ha noe forhold til i det hele tatt, han er bare skremmende og mørk og uforståelig. Men i Kristus - i det rommet - har vi et trygt forhold til Gud.²⁵³

²⁴⁸ Knudsen 2003 [tale]. Her sier Knudsen blant annet: «[D]et er den far som sender sin sønn fra seg, ut i det ytterste mørke. Ut i synden, ut i sviket, ut i nederlaget, ut i alt dette forferdelige. Gud er identifisert som far, og han har en sønn, og denne sønn overgir han til døden. Av kjærlighet! Jeg tror det er nødvendig for oss at dette farsbildet i første omgang blir avskyelig for oss. For alt i oss protesterer mot at en far skulle overgi sitt barn i døden, uansett hva det gjaldt.»

²⁴⁹ Knudsen 1997a: 11-12.

²⁵⁰ Knudsen 1997a: 18.

²⁵¹ Knudsen 1997a: 45.

²⁵² I noten fra originalteksten står det: Det ble meldt om et jordskjelv i San Francisco like før foredraget ble holdt.

²⁵³ Knudsen 1997a: 46.

Det er med bakgrunn i Guds annerledeshet at dårskapen også blir en del av bildet til Knudsen. Det er denne annerledeshet som er så ødeleggende for mennesket, som samtidig blir så ødeleggende for Jesus, og som gjør at det hele blir et uforståelig budskap for mennesket:

Golgata var egentlig den store dommedagen. Det store mørke kom over jorden. Det tordnet og skalv. Da skjedde det. Det var dommedag. Den hemmelige dommedagen som ingen syndere da kjente, og som siden forkynnes utover i hele verden.

[...] For det er og blir en hemmelighet - og Gud vil at det skal være det. Det er noe skjult som bare verden kan få tak i ved å få et forhold til Jesus den korsfestede. [...]

Det er ikke noe annet som kan frelse oss. Det så ufattelig. Det er fullstendig en dårskap for den menneskelige fornuft. Men Jesus vil at det skal være slik. Det er Guds egen hemmelighet.²⁵⁴

Et fokus på den transcendent Gud er et viktig utgangspunkt for den lutherske mystikken. Likevel er det slik at den sterke fremhevingen av Guds annerledeshet, med særlig tanke på Guds grusomme og mørke sider, en forståelse som har sterke slektskapsbånd til apofatisk teologi.²⁵⁵ Min vurdering er at Knudsens teologi ser ut til å ha noen trekk fra den mystikken som finnes i apofatisk teologi, og som har en spesiell plass i ortodoks teologi.²⁵⁶ Knudsen har også uttalt at den østlige kirke tradisjonen står ham særlig nær.²⁵⁷

For mystikerne er menneskets beskaffenhet av stor betydning, det vil si hva som kan sies å være kvaliteten på menneskets natur eller vesen. For Knudsen er utgangspunktet at menneskets uskyld er tapt allerede ved syndefallet, og at dette er en tilstand alle mennesker er i.²⁵⁸ Konsekvensen av dette er derfor at mennesket har dødsdommen over seg. Her begynner menneskets utgangspunkt for sin søken til Gud. Men i følge Knudsen finnes det for mennesket ingen mulighet til å oppnå en forening med Gud; arvesyndslæren betones for sterkt

²⁵⁴ Knudsen 2005: 70-71.

²⁵⁵ Law 2001 [1993]: 162-167

²⁵⁶ For den ortodokse teologies kobling til apofatisk teologi, se Lossky 1991 [1957]. Knudsen refererer sjelden til personer i sine taler, og derfor også sjelden til ortodoks teologi. Dog finnes der noen referanser, blant annet i Knudsen 1997a: 99-112. Her gjør Knudsen et skille mellom østlig og vestlig teologi, og mener den østlige teologien prøver å beskrive virkeligheten bakom tegnene og symbolene (jf. Nicenum). Med tanke på Knudsens tekster, så må det sies at dette også ser ut til å være hans eget ønske med sin teologi. Kverno ser også sammenhengen mellom apofatisk teologi og østlig teologi i sin artikkel, Kverno i Hermansen 2007: 104 (note 15); se også *ibid.*: 96-97. Knudsen viser også i sitt foredrag om julesalmene (Knudsen 1997c) en kjennskap østlig kirke tradisjon, deres store teologer og disses plassering i teologitradisjonen. Denne fremstillingen inkluderer også teologer i mer vestlig tradisjon. Dog kan det merkes at dette er et foredrag til mer skolerte teologer som særlig oppskatter de teologisk-filosofiske diskusjoner.

²⁵⁷ Knudsen 2010e [samtale].

²⁵⁸ Knudsen 1997a: 7. Se også Knudsen 1995: 48-87. Knudsen forutsetter ellers dette overalt i sitt forfatterskap, men behandler det sjelden utførlig, se eksempelvis Knudsen 1997a: 81-82, 107-109. En mere vanlig tilnærming til dette er derfor for Knudsen å snakke om at mennesket er under Guds dom, avviser og forkaster Gud og er en utro slekt imot Gud (se her særlig salmene).

til at noe kontaktpunkt mellom mennesket og de guddommelige kan eksistere. All kristen mystikk har som utgangspunkt at mennesket er adskilt fra Gud på grunn av synden, men det er ved graden og betydningen av dette skillet at ulikhetene mellom retningene kommer frem. Som Luther, avviser Knudsen totalt at mennesket har en fri vilje og har mulighet til å søke Gud:

Luther er en teolog som veldig sterkt understreker viljens ufrihet. Han hevder at vi er så bundet av det onde at vi har ikke noen fri vilje, vi er totalt styrt av djevelen. Han skrev en svær teologisk-filosofisk avhandling om det, «Den trellbundne vilje». Den er på et vis en av de frykteligste bøker som finnes, fordi den går så helt inn til benet på vår avmakt. [...]

Ellers må jeg nok underskrive Luthers dom over mennesket. Vi kan nok innbille oss at vi har mye frihet. Vi har frihetsvalg innenfor et lite rom. Men i forhold til vår evige frelse er vi totalt bundet hvis ikke Gud tar initiativet og skaper det rommet, den situasjonen, der jeg plutselig kan ånde fritt og si: Ja, Gud.²⁵⁹

Med dette opprettholdes det holistiske menneskebildet til Luther, hvor det ikke finnes en ren tro eller beskyttet plass i menneskets indre hvor Gud kan virke i oss.²⁶⁰ Gudsåpenbaringen blir derfor totalt avgjørende for mennesket i bestemmelse av ens relasjon til Gud, som beskrevet over om Knudsens gudsbildet. Menneskets rettferdighet er med dette skjult for ens egne øyne, og mennesket må forbli passiv hva angår foreningen med Gud. Med tanke på dette må Knudsen kunne sies å tilhøre det som kalles luthersk mystikk. Både gudsbildet og antropologien hos Knudsen passer godt med den lutherske mystikken, og det dramatiske og mørke kommer særlig i fokus. Dette kan synes noe upassende i en tid hvor lidelsen gjerne skal unngås og hvor en forutsetning av ydmykelse i sin gudstro virker urimelig. Jeg mener derfor Knudsen med et slikt fokus lett kommer på kollisjonskurs med mye av den moderne teologi, da særlig med tanke på den holistiske antropologien som finnes i mye luthersk teologi. Knudsen fremhever likefullt Guds ubegripelige kjærlighet, men denne oppfattes gjerne som upassende sammen med Guds mørke og vrede. Det er likevel min mening at Knudsen her kommer med nyttige korrektiv til den moderne lykkekarusellen, et korrektiv som også fins hos i mer moderne utgave hos Eskil Skjeldal.²⁶¹

²⁵⁹ Knudsen 1997a: 116-117. Knudsen tar opp dette i forbindelse med et spørsmål om menneskets fri vilje som ble stillt i etterkant av en av hans bibeltimer, og henviser både til Luther og de positive og negative filosofiske retninger; se Knudsen 1997a: 114-117.

²⁶⁰ Torleiv Austad påpeker i denne sammenhengen at plasseringen av antropologien (art II) mellom artiklene om Gud (art. I) og Kristus (art. III) i *Confessio Augustana*, viser hvor avgjørende betydning antropologien har for å forstå den lutherske lære om rettferdiggjørelsen (art. IV), se Austad 2001: 27.

²⁶¹ Skjeldal 2009.

Særtrekk ved mystikken hos Knudsen

Et av de aspektene som kanskje i størst grad forbindes med mystikken er inderligheten. Knudsen nevner dette i tilknytning til noen av Brorsons julesalmer,²⁶² hvor han påpeker at Brorson delte inn salmene i 1) botssalmer, 2) menighetssalmer og 3) «brudens nærhet til sin julebrudgom, mystikkens og inderlighetens julefeiring.»²⁶³ Her finner Knudsen også erotiske motiv, som i norsk oversettelse er redigert bort. Dette motivet har sin naturlige plass i hele den kristne mystikken, noe som også gjelder for Knudsen.²⁶⁴ Men erotikken er hele tiden som et bilde på «dette nære, følsomme, overgivende», «[d]et er Høysangsmotivet», «det er det nære forholdet til den ene».²⁶⁵ Det må derfor holdes klart adskilt fra det seksualiserte, som hele foredraget taler sterkt i mot. I bibeltimene i *Veien til Moria*, så er derimot ikke tanken om den inderlige foreningen med Gud mye fremme. Faktisk er det mer snakk om den underlige forening av de dødsdømte, egoistiske og selvkloke menneskene som lever i brudd med Gud, og den alltid tålmodige og kjærlige Gud som utholder skam og lidelse for sin store kjærlighets skyld.²⁶⁶ Men Knudsen går ikke utenom tematikken med den inderlige foreningen med Gud, noe vi ser i enkelte av talene og noen av salmene, som i dette eksempelet om menigheten:

Men det mest radikale kapitlet er nok Esekiel 16. Her får vi først høre om Herrens forelskelse i noe som er så elendig at menneskene bare forkaster det. Han forbarmer seg over en «abort» - et utsatt barn. Alt er fra hans side bare nåde og barmhjertighet - ingen fortjeneste. Det er selve nøden som får ham til å elske. [...]

Så kommer obskønitetene på rekke å rad, inntil Herren tar et fryktelig oppgjør med henne, ribber henne, river smykkene av henne og gjør henne like elendig som da hun ble født. Så forbarmet han seg over henne. [...]

[H]os Jesaja kan vi også høre hvordan Herren forbarmer seg over den elendige brud. Også det er sterke kapitler. Der får vi høre at brudgommen, Herren, har større omtanke for sin brud enn en mor for sitt diende barn.²⁶⁷

Spesielt kan man i denne sammenhengen legge merke til Knudsens bruk av begrepet jakthund i beskrivelsen av de ikke-kristne, noe som henstiller tanken mot et av de kanskje mest kjente

²⁶² Knudsen 1997c.

²⁶³ Knudsen 1997c: 8. Herunder salmer som «Mitt hjerte alltid vanker» og «Den yndigste rose».

²⁶⁴ Se blant annet Knudsen 1997b. *Sangverk for Den norske kirke* er satt sammen med uttalt mål om å skape en motvekt til en overrepresentasjon av pietismens salmer i den norske salmearven (Kverno i Hermansen 2007: 94-95).

²⁶⁵ Knudsen 1997c: 8. Se forøvrig også Knudsen 1997b.

²⁶⁶ Knudsen 2007a. Jeg kan ikke finne at inderligheten utmales noen plasser i denne boken, selv om foreningstanken ofte er tilstede. Foreningen med Gud bygger i denne boken på det blodige offer som Gud har stelt i stand, først ved de gammeltestamentlige forbilder og siden med Jesus. Denne forening kan skjenkes menneskene, og Knudsen beskriver foreningen på flere måter, men felles for de alle er at de slår fast noen åndelige sannheter som proklameres og som nesten alltid havner i en beskrivelse av sakramentene.

²⁶⁷ Knudsen 2010a: 74-76. Det kan her bemerkes at den underlige forening ikke trenger å stå i motsetning til den inderlige forening, men kan forutsette denne. For tekster som berører den inderlige forening, se Knudsen 2005: 69-70; Knudsen 2010a: 9-22, 68-87; *S.Dnk*: 91, 191 og 201.

beskrivelsene av inderligheten og anfektelsen i mystikken, nemlig Johannes Taulers bruk av bilde med hjorten og jakthundene.²⁶⁸ Den inderlighet som Knudsen her finner, setter han i sammenheng med oldkirken, mystikerne og gammelpietistene, deriblant den radikale del av Luthers forfatterskap som finnes i postillene og Johan Arndts *Sanne kristendom*.²⁶⁹ Den inderlighet Knudsen her refererer til setter han i nær sammenheng med anfektelsen, hvor troen i seg selv er et paradoks det troende mennesket kun kan fastholde gjennom det absurde, noe som kan vises ved et sitat fra intervjuene:

Så kan det stadig borre seg inn fra alle kanter, og troen får mindre og mindre å stå på. Tilslutt så befinner den seg i det store mørke hvor bare Gud er. Så det er absolutt igjen mystikerens opplevelse av Bibelen. Så alle verdslige støtter tas fra en, til slutt så har du bare Gud. Da er du uendelig fattig, og da er du uendelig rik.²⁷⁰

Det er likevel noe spesielt med inderlighetsfokuset hos Knudsen, som gjør at man ofte sitter igjen med en fornemmelse at den inderlige forening mellom mennesker og Gud finnes i paradoksene og i det absurde. Dette kan være en indikasjon på at Knudsens teologi har slektskap til elementer i den apofatiske teologi.

I tilknytning til menneskets forening med Gud hører brudemotivet, som berører inderlighetsaspektet. Knudsen bruker også brudemotivet som utgangspunkt i en tale om *Det store mysterium*.²⁷¹ Umiddelbart går Knudsen inn i sakramentene, og fortsetter videre til syndefallet og deretter skapelsen. Det er skaperordet som ropes inn i mørket, Guds Logos, som er Jesus selv. Vi trekkes på en måte bakover i frelseshistorien, men ender likefullt opp i frelsen, hvor evangeliet og skaperordet er ett. Og da er vi ført inn i det gammeltestamentlige frelsesdramaet mellom ektemannen Gud og bruden Guds folk, som egentlig viser seg å være en hore.²⁷² Slik skapes pakten mellom Gud og mennesker, i et guddommelig drama som inneholder en kjærlighet så sterk og trofast at den i sjalusi²⁷³ berger bruden på tross av utroskapet, og hvor skilsmissen ligger i syndefallet. I denne talen kobles brudemotivet til det

²⁶⁸ Knudsen 2010a: 17; Tauler 2002: 31-40, se også Braw 1999: 194-195, 210-211. Her er verdt å merke seg at Tauler i dette avsnittet beskriver Gud i vendinger som minner om Knudsens, og begge anknytter tematikken videre til ørkenmotivet, som er et velkjent motiv i mystikken. Tauler sier enheten med Gud er «ett utsågligt mørker och är ändå det verkliga ljuset, det kallas och är en ofattbar öde öken där ingen finner väg eller riktmärken, ty den är bortom alla utmärkande egenheter.», en vending som ikke er så langt unna det Knudsen ofte sier.

²⁶⁹ Knudsen 2010b [intervju].

²⁷⁰ Knudsen 2010b [intervju].

²⁷¹ Knudsen 2010a: 68-87. Dette avsnittet baseres på denne talen.

²⁷² Bibelske eksempler på dette motivet finnes spesielt hos profetene, se Jes 1,21-31; Esek 16,1-63; Hos 1,2; 3,1.

²⁷³ Knudsen bruker her to ord om samme sak, nemlig sjalusi og nidkjærhet (som brukes mer i Bibelen).

erkjennelsesbaserte ved fremheving av skaperordet, menneskets grunnforderv i og med syndefallet, og paktsmotivet. Foreningen med Gud baseres derfor ikke på erfaringen, men på erkjennelsen av det som er åpenbart av Gud, det er gudsordet. Knudsen kobler derfor brudemotivet med pasjonsmotivet, som igjen bringer oss over i det nytestamentlige påskedramaet med Jesu korsfestelse.²⁷⁴ Tidligere, i kapittel 4.1.2, så vi at pasjonstematikken med Jesu lidelse og korsfestelse er et sentralt motiv hos Knudsen, og der kom det også frem at antropologien og åpenbaringssynet stemmer med det som gjengis i dette kapitlet. I sum gir dette en tydelig forståelse av at erkjennelsen er den eneste solide grunn hvorpå foreningen med Gud kan skje. Dette uttrykker Knudsen i en intervju hvor de tar opp vekkelsesforkynnelsen: « Jeg tar den [d.e. vekkelseskristendommen] for det den er verdt. Gud kan gi opplevelser, men hold deg ikke til dem. Husk at det er Ordet du skal holde på. Tro er å holde på det nakne ord i Skriften.»²⁷⁵

Selv om brudemotivet hos Knudsen som regel berøres når kirkesynet diskuteres, så er han heller ikke fremmed for å kunne snakke om enkeltmenneskers forhold til Jesus som brudgom.²⁷⁶ Men som synlig i eksempelet under, så kan han like gjerne gjøre dette på sin spesielle måte. I et av intervjuene kom vi inn på brudemotivet og kirkesynet:

Men hold fast på at mannen er ansvarlig. [...] han har en oppgave vis-a-vis sin kvinne, som best kan sammenlignes med den oppgaven Kristus har overfor menigheten. [...] Det kommer selvsagt an på hvilket ansvar vi har og hvilken kontekst vi står i. Men det er dette her med at han, ved at han er mann, så er han kalt til å, blant annet til å forsvare. Det er han. Han er kalt til å forsvare, og kalt til å bære, og det er mer enn nok å bære. Og så videre og så videre. Paulus gjorde en genistrek da han satte Kristus i midten. [...] Efeserne 5, vet du. [...] Og gjorde han til det store forbilde. Der finner mannen seg igjen i Kristus, og identifiserer seg med han og omvendt. Og kvinnen finner i Kristus sin brudgom, og sin mann egentlig.²⁷⁷

Her er det ikke egentlig menneskets gudsforhold som står i hovedfokus, men forholdet mellom mann og kvinne, og hvordan dette kan innholdsbestemmes med å se på Kristus som

²⁷⁴ Dette gjør Knudsen tematisk, men også ved å henvise til at brudedramaet er koblet til påsken gjennom at Høysangen er påsketidens særskilte lesning. Knudsen har også en beskrivelse av hva han legger i pasjon i Knudsen 1997a: 52. Her er lidelse og lidenskap blitt ett, en brennende kjærlighet som hengir alt og krever alt. Knudsen sier videre at dette er med på å gjøre gudsbildet så skremmende, men på samme tid er det en Gud menneskene skal lære seg å stole på.

²⁷⁵ Stange 1982: 26. Videre sier Knudsen om sann kristendom, at «den finner du hos «leserne». De som lever og ånder i Skriften, som er åpne for det kirken lærer og har et enfoldig forhold til dåp og nattverd. Det er ingen avstand mellom meg og lekfolket.»

²⁷⁶ I løpet av et av intervjuene (Knudsen 2010b [intervju]), så kommer vi i to runder inn på brudetematikken, begge gangene med utgangspunkt i kirkesynet og forståelsen av kvinnen som kirke i Skriften, eventuelt kvinnen som frafallen kirke (jf. profetene og åpenbaringsboken).

²⁷⁷ Knudsen 2010b [intervju].

brudgom. Litt interessant er det også å legge merke til hvordan Knudsen i samme intervju i løpet av få minutter går videre til farsbildet, barnets forhold til sine foreldre, abortsaken, samfunnets syn på seksualitet og egoismens og feminismens inntog, for så å trekke det hele til feminiseringen av Jesus, og derifra rett inn i kirkekampen under 2. verdenskrig med Berggrav og Bonhoeffer. Denne tette sammenvevningen mellom de ulike temaer var typisk for intervjuene, og sier også noe om hvor bevisst Knudsen plasserer tematikkene i sammenheng med hverandre, og der også ser sin egen posisjon som en del av teologien og historien.

Vekten på erkjennelse fremfor erfaring gjør også at spørsmålet om hvem som er aktiv og passiv i menneskets frelse berøres av Knudsen. I den grad mennesket er innebefattet i frelsesverket, så er det som fullbyrdere av Guds dom over Jesus.²⁷⁸ Det er dermed Gud som griper inn til frelse for menneskene, mens menneskene motsetter seg foreningen med Gud, da evangeliets dårskap ikke fremstår innbydende.²⁷⁹ Menneskets aktive bidrag er derfor alltid ødeleggende hos Knudsen, mens Guds aktive inngripen skaper og forutsetter menneskenes passivitet der menneskene lar seg ydmyke under Guds aktive gjerning. Dette motivet er svært sentralt i all kristen mystikk, og beskrives ofte kun i det latinske ordparet *actio/passio*. Knudsen beskriver møtestedet mellom Gud og mennesker slik: «Der hvor mennesket er forferdet over Guds ord og møtet mellom den hellige Gud og det syndige menneske finner sted, blir hjertet knust. Der er offerstedet.»²⁸⁰ Og videre: «Da er jeg på Abrahams vei - på offerstedet. Da dør jeg for å stå opp til nytt liv.»²⁸¹

Den paktsbaserte forståelsen, som tidligere er nevnt, er sentralt i Knudsens teologi.²⁸² Dette er også av de ting som knytter Knudsen til den lutherske mystikken. Samtidig gir det bibelske begrepet «paktsfolket» en assosiasjon til de konstituerende og oppholdende elementer i jødisk

²⁷⁸ Se avsnitt om menneskets hjertegrunn i kapittel 4.1.2 Knudsen omtaler forholdet mellom Jesu aktive handling og menneskenes sekundære utøvelse av offeret ved henvisning til kirkefader Cyrillonas i Knudsen 1997a: 37.

²⁷⁹ Se avsnitt om Jesus Kristus i kapittel 4.1.2, som også omtaler at mennesket forkaster Gud, og er utro mot Ham. Dette er også en tematikk som finnes tilknyttet brudemotivet, da mennesket ofte beskrives som horen, det vil si den som er utro, og som ikke søker Gud, men andre guder (Se *S.Dnk*: 91, 193).

²⁸⁰ Knudsen 1997a: 9.

²⁸¹ Knudsen 1997a: 18.

²⁸² En liten optelling i *Himmelrikets nøkler* (Knudsen 2010a), gir oss at ord som inneholder pakt nevnes totalt 137 ganger, derav 35 ganger i bibelhenvvisninger og 3 ganger i salmetekster. Paktsforståelsen ligger tett opp til forståelsen av erkjennelse.

tro, noe som knytter direkte an til sakramentene og gudstjenesten.²⁸³ I en tale som omhandler kirkesynet, har Knudsen en eksplisitt referanse til jødisk mystikk:

Og i jødisk mystikk, i kabbala, spiller epletreet en stor rolle. Under epletreet møtes mystikerne rundt bordet. For under epletreet er det et spesielt nærvær, et guddommelig nærvær som du ikke finner andre steder. Det er en slags helligdom, dette epletreet!²⁸⁴

Knudsen bruker den jødiske mystikken og epletreet som et springbrett for å se inn i det gamle testamentets bruk av epletrær, som han finner i Salomos Høysang.²⁸⁵ Høysangen er bruden og brudgommens kjærlighetssang, som brukes som et bilde på menigheten og Gud. Knudsen setter denne menighetsforståelse i sammenheng med Luthers ønske om å plante et epletre, selv om han visste verdens ende kom dagen etter. Dermed trekkes kirkesynet inn i både mystikkens gudserfaring og det eskatologiske element, samtidig som Guds paktsfolk er det sentrale motiv. Dette gjør at kirkesynet gis en spesifikk retning mot det erkjennelsesbaserte, noe som er et særkjenne ved den lutherske mystikken. Dette synet på kirken stemmer også overens med det som tidligere er sagt om Knudsens kirkesyn.

De åndelige anfektelsene regnes som fellesgods i den kristne mystikken.²⁸⁶ Også hos Knudsen er anfektelsene et sentralt punkt, og han behandler kort lidelsens nødvendighet under et spørsmål etter en bibeltid:

Vi har dette med å ta sitt kors opp og følge ham. Det å få del i hans legeme og blod, er å begynne på et helt nytt liv, Kristus-livet som verden er en fiende av. Det er derfor de kristne blir forfulgt på samme måte som Kristus ble. De er fremmede i verden fordi de lever det nye livet. De vitner om Kristus korsfestet i verden og blir på den måten en fiende av den. For verden vil ikke være skyldig. Men det som frelser, det er å kjenne Kristus og ta imot ham som konge og frelser.

Det er det som frelser barna også. Han er der og de har tillit til ham selv om de ikke forstår noe. Det er ingenting hos dem som hindrer ham fra å frelse dem. Men hos voksne er det mye som hindrer: egen makt, kraft, innsatsevne, egenvilje, egenrettferdighet. Den voksne trenger mye kors og trengsel for å bli så hjelpløs som et lite barn.²⁸⁷

Å bli delaktig i livet til Kristus, er å bli delaktig også i den motgang og forfølgelse Jesus fikk, siden verden alltid er en fiende av Kristus-livet. Her påpeker Knudsen at det å skulle måtte

²⁸³ Til det konstituerende hører utgangen av Egypt med påskemåltidet og gangen over rødehavet, til det oppholdende hører offerinstitusjonen og ritualene knyttet til tabernaklet og templet.

²⁸⁴ Knudsen 2010a: 138.

²⁸⁵ Hele talen finnes i Knudsen 2010a: 137-145.

²⁸⁶ Se kapittel 4.2.2.

²⁸⁷ Knudsen 1997a: 96-97, se også s. 71. Spørsmålet kommer etter en tale som fremholder nødvendigheten av Jesu offerdød for menneskenes skyld, se *ibid.*: 73-86.

forholde seg til Kristus, er å bli skyldig foran Guds ansikt, og mennesket vil derfor unngå å forholde seg til Gud.²⁸⁸ Skylden foran Guds ansikt gjelder både de kristne og de ikke-kristne. I denne sammenhengen løfter Knudsen frem det tillitsfulle barnet, og sier at for å kunne bli slik som et barn, trengs det mye kors og trengsel for de voksne. Men selv her, når Knudsen behandler den lidelse som møter de kristne i verden, så gjør han dette ved å peke på at også denne på sett og vis har sin grunn i gudsåpenbaringen. De trenger budskapet om Kristus korsfestet, og de trenger å få plukket bort alle hindringer. Denne forståelse blir derfor en forlengelse eller ytterligere konsekvens av den åndelige anfektelsen som skyldes at Gud synes å stå menneskene imot. Dette punkt er et hovedanliggende hos Knudsen angående trengslene for den kristne. Her følger Knudsen Luther, og får dermed samme særmerke som preger Luthers og luthersk mystikk, slik det ble beskrevet i kapittel 4.2.2. Denne forbindelsen er han seg også selv bevisst: «[L]uthersk teologi er egentlig destruktiv. Ens egen tro må stadig anfektes, den er ikke noe å bygge på.»²⁸⁹

I tilknytning til Luther og mystikken, nevner Knudsen at anfektelsen er den sentrale del av troens erfaringer. Et utdrag fra intervjuet kan her tjene som eksempel på dette:

Richard: Når du sier den radikale Luther, er det da den typen som går på selve gudslivet?

Børre: Ja, nettopp. Den ... der hvor det går på primærsida, den såkalte unge Luther. «Teologia crucis», korsets teologi. Den borrar ganske dypt, både i tro og i anfektelse. Og den mer folkelæreren, den brede fremstillingen av det her, lov og evangelium, og få liksom litt orden på sakene. Men det er ikke et brudd mellom den yngre og eldre Luther, men den yngre har den fordel at han er nyoppdageren. Går mer radikalt inn på ting, et mer radikalt oppgjør. Som mer foreligger den frommes type. [Der?] Får du det veldig sønn i relieff.

Richard: Men anfektelse er vel også noe som går igjen hos alle disse [d.e. Martin Luther, Johan Arndt, Søren Kierkegaard, kirkefedrene og gammelpietistene] her?

Børre: Hos alle de, nettopp, gjennomført. Det er anfektelsen. Troen er absurd på sett og vis, den må fastholdes nesten som absurd. Bare at jeg kan si: jeg arme syndige menneske, som ber om syndenes forlatelse. Det er i seg selv uhyrlig, egentlig, [...] så kan man igjen tro på sin egen omvendelse. Så kan det stadig borre seg inn fra alle kanter, og troen får mindre og mindre å stå på. Tilslutt så befinner den seg i det store mørke hvor bare Gud er. Så det er absolutt igjen mystikerens opplevelse av Bibelen. Så alle verdslige støtter tas fra en, til slutt så har du bare Gud. Da er du uendelig fattig, og da er du uendelig rik.²⁹⁰

Her skal anfektelsen tjene troen på den måten at det er de ytre sannheter eller det ytre ord som skal internaliseres. Det kristne mennesket skal stilles ansikt til ansikt med Gud, avkledd og naken. Og selv ikke her berører Knudsen erfaringen eller følelsen som grunnlag for

²⁸⁸ Jf. den lutherske *coram Deo*-tanken. Se kapittel 4.2.2.

²⁸⁹ Stange 1982: 26.

²⁹⁰ Knudsen 2010b [intervju].

foreningen med Gud, men alene opplevelsen av gudsordet. Erkjennelsen er derfor også i anfektelsen det vesentlige, og den fører inn i erfaringen av den Gud som står den troende i mot, og derfor kun kan erfares som et veldig mørke. Antropologien spiller også her inn på teologien, og Knudsen viser her en antropologi som avviser menneskets verdighet foran Guds ansikt, noe som gjør at forståelsen av anfektelsen hos Knudsen må sies å være luthersk. Uten den lutherske presisering når det gjelder antropologien, er de åndelige anfektelser fellesgods i de ulike retningene innenfor kristen mystikk.

Med tanke på Knudsens forståelse av troen og anfektelsen, er den skjulte og åpenbarte Gud et hovedanliggende i tankene hans.²⁹¹ Abrahams ofring av Isak er historien om hvordan Gud åpenbarer seg i det fryktelige for å kunne føre Abraham inn i det som er Guds kjærlighet.²⁹² Gud forblir skjult for menneskene i det som synes å være motsetningsfylt i forhold til hans vesen.²⁹³ I fordømmelse finnes håp, i forbannelse finnes velsignelse, og i mørket finnes lyset. Samtidig er Gud også skjult i sitt ord, noe som er en tanke beskrevet i Luthers omtale av den skjulte Gud.²⁹⁴

Det er ingen tvil om at mange av symbolene og begrepene som Knudsen bruker, også gjenfinnes i mystikken. Både brude- og pasjonsmotivet er sentralt, og da særskilt ved at anfektelsen og lidelsen løftes frem. Som allerede nevnt, legger Knudsen stor vekt på mørket og døden, og derfor også det fryktelige i menneskets erfaring av Gud. Menneskets forhold til Gud baserer seg på et paktsforbund, hvor Gud blir garantist for frelsen. Dette vender Knudsen stadige tilbake til ved å nevne de kultiske forordninger, hvor han finner en sterk forbindelse mellom Det nye og Det gamle testamentet. Tempelets betydning og hendelser som definerer og skaper gudsfolket trekkes også ofte frem. Knudsen ser disse i sammenheng med frelsesåpenbaringen i Det nye testamentet, og regner det åndelige innholdet for det samme i begge tilfeller. Blod og ofringer har en betydelig plass i Knudsens skrifter, men ofte i kultisk forståelsesramme, fremfor erfarings- og følelsesbasert kontekst. Det vil si at Knudsen ofte

²⁹¹ Jf. *Deus absconditus* og *Deus revelatus*. Se kapittel 4.2.2.

²⁹² Knudsen 1997a: 12-16, 19-20, 22-23, 45-46, 51-52, 61-68, 71; Knudsen 2005: 73-78; Knudsen 2010a: 59-60.

²⁹³ Gud finnes derfor i paradoksene. Knudsen 1997a: 106-107; Knudsen 2010a: 18-19.

²⁹⁴ Knudsen kan derfor beskrive evangeliet som «dette fryktelige og forløsende budskap som «knuser hoder over hele jorden» (Sal 110,6).» (Knudsen 1997a: 58). Se også Knudsen 1997a: 110 (samt s. 99-112), hvor Knudsen henviser til Luthers inkarnasjonsteologi i tilknytning til gudsordet. Det kan som et lite memento nevnes at han også her henviser videre til sakramentene.

omtaler ofringsmotivene sammen med tempelet eller historier som blir definerende for opprettelsen av Guds folk, eller som griper inn og forandrer folkets åndelige liv. Disse gammeltestamentlige motivene har hos Knudsen kun forklarende funksjon inn mot forståelsen av frelsesverket knyttet opp mot Jesu kors.

I teologien til Knudsen har jeg nå funnet mange tilknytningspunkter til den kristne mystikken generelt, og den lutherske mystikken spesielt. Brudemystikken, foreningen med Gud og inderligheten er tydelig tilstede hos Knudsen. Likevel er en del av de dramatiske og paradoksale trekkene såpass fremtrukket hos Knudsen, at jeg har dristet meg til å kalle det hele for den underlige forening med Gud. For grunnlaget for foreningen er ikke det inderlige, men paradoksene, det underlige. Det er gudsordet som må erkjennes på tvers av det erfarbare, og ofte i motsetning til det naturlige. Samtidig er det her den ubegripelige kjærligheten til Gud kommer inn, og igjen drar oss inn i inderligheten. For den eneste løsningen Knudsen ser, er at gudsordet har en kraft som tilsvarende skaperkraften som er tilstede ved Guds skapelse av verden. Det blir derfor pakten som må bli det naturlige grunnlaget for frelsen i Knudsens tankegang. Den erfaring mennesket sitter tilbake med blir anfeltelsen, som først og fremst må forstås åndelig, altså som koblet opp mot Gud, og ikke som en følge av ytre motstand fra livet i verden. Jeg finner dermed det samme som Knudsen selv gir uttrykk for, at han har hentet mange tanker fra den lutherske og kristne mystikken.²⁹⁵ Oppsummert kan vi si at Knudsens forståelse av Guds rettferdighet, mennesket som ansvarlig overfor Gud og ydmykelsestanken, gir resultatet hvor Gud forblir den ubeskrivelige, uerkjennelige og korsfestede.²⁹⁶

4.3 Kirkekampen

Børre Knudsens forståelse av kirkekampen kan ikke løsrives fra historien. Dette kom frem særlig godt under intervjuene, der Knudsen aldri snakket om kirkekampen uten at utgangspunktet var det historiske. Knudsen ser kirkekampen og bekjennelseskampen som to sider av samme sak, hvilket vil si at kampen for den rene lutherske lære og kampen mot nazistisk ideologi i de lutherske kirker ble paralleller. Slik sett passer det å begynne

²⁹⁵ Jeg spør meg likevel om ikke paradoksene, det absurde og alvorlig beskrevet som mørke, skrekk o.l. er så sterk at det ikke vil være riktig å vurdere Knudsen opp mot noe av tankegodset vi finner i apofatisk teologi.

²⁹⁶ *Coram Deo + iustitia Dei + humilatio = teologia crucis; Deus crucifixus et absconditus.*

fremstillingen av kirkekampen med en historisk skisse, for slik å sette kirkekampen i den konteksten Knudsen selv ser den i.

4.3.1 Historisk skisse av kirkens kamp og skriftet *Kirkens Grunn*²⁹⁷

Tyskland invaderte Norge 9. april 1940 og kapitulasjonen var et faktum den 9. juni. Allerede i september varslet den tyske rikskommissæren i Norge, Josef Terboven, at nazistenes revolusjonære nyordning for Norge også omfattet kirken.²⁹⁸ På denne tiden bestod Den norske kirke av 96 % av befolkningen. Den hadde kun et begrenset indre selvstyre, noe som innebar at statskirken nå stod under nazistenes styre.²⁹⁹ Når kirken så ble bedt om å anerkjenne dens nye ledere, oppstod det en del spenninger.³⁰⁰ I denne situasjonen var det at Kristent Samråd ble stiftet i oktober 1940, og det ble en helt spesiell forbrødring mellom kirken og de frivillige kristelige organisasjonene.³⁰¹ Et slikt samarbeid ble foreslått av biskop Eivind Berggrav³⁰² allerede tidlig på 30-tallet, men strandet. Men da biskop Berggrav fikk med seg både indremisjonshøvdingen og professor ved Menighetsfakultetet Ole Hallesby og lederen for Kinamisjonsforbundet³⁰³ Ludvig Hope i stiftelsen Kristent Samråd, så syntes de største hindringer å være forsert. Ut mot folket signaliserte et slikt samarbeid alvor i situasjonen. Det var flere utfordringer som likevel uroet kristenfolket; som frykten for en toppstyrt kristenhet³⁰⁴, en teologisk tilnærming mellom liberal og konservativ fløy i kristennorge, samt en kirkelig tilnærming mellom sistnevnte to fløyer.³⁰⁵

Med tanke på å nazifisere norsk ungdom, og dermed hele det norske folk, kom Lov om Nasjonal Ungdomstjeneste, hvor alle mellom 10-18 år skulle delta i Norges svar på Hitler-

²⁹⁷ En god gjennomgang av forskningshistorien for kirkekampen i Norge under 2. verdenskrig finnes i Austad 2005: 16-17.

²⁹⁸ Oftestad, B.T. 1998: 213. Austad er litt mer forsiktig i sin omtale av de kirkelige sider ved dette, men likevel på samme linje som Oftestad. Se Austad 1974: 63-67.

²⁹⁹ Austad 2005: 12. Det var NS som på vegne av Tyskland "hadde ansvaret for statens kirkepolitikk."

³⁰⁰ Man må også ha i mente den teologiske bevissthet som fantes ved inngangen til 2. verdenskrig. Innenfor kristenheten hadde man hatt flere saker som egentlig angikk dogmatisk valør i teologien: blant annet professorstriden (Odland/Ording) med påfølgende opprettelse av MF, og kirkestriden mellom konservativ og liberal fløy (Hallesby/Brun), se Austad 1974: 48-62. Denne teologiske bevissthet utgjør et viktig grunnlag for den skarpe teologiske fronten som var under 2. verdenskrig mellom NS og storparten av Dnk.

³⁰¹ For resten av avsnittet, se Austad 1974: 68-73.

³⁰² Oslobiskop Eivind Berggrav ble kirkens ledende talsmann under krigen, og kanskje dens viktigste ideologiske drivkraft. Han hadde betydelig kontakt med Tyskland og kirkekampen der.

³⁰³ Nåværende Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM).

³⁰⁴ Diskusjonen om (høy)kirkelig eller lavkirkelig organisering.

³⁰⁵ Som bakgrunn for det sterke engasjementet i disse spørsmål, se note 300.

Jugend.³⁰⁶ I tillegg skulle lærerne og andre yrkesgrupper kontrolleres og helst ledes av Nasjonal Samling (NS). Dette skapte en folkekamp, og i Norge kan kirkens kamp sees som en enhetskamp hvor kirke og folk kom på samme lag. NS provoserte i lærerstriden der de i mars 1942 arresterte 1 300 lærere, av totalt 14 000, i forbindelse med at lærerne protesterte mot NS propagandastrategi mot skoleverk og barn. Dette var også en del av kirkens kamp, da den angikk foreldrerett og retten til barna. I desember 1940 fikk Norge en av sine tidligste aksjoner ved at medlemmer av Høyesterett nedla sine embeter. Den 1. februar 1942 ble Vidkun Quisling ministerpresident og satte sammen sin egen regjering, noe som forverret kirkesituasjonen. Få uker senere la biskopene ned sine statsembeter og brøt den administrative kontakten med det offisielle kirkestyret, med bakgrunn i bestemmelsene i Kristent Samråd. Prestene ble oppfordret av Kristent Samråd til å gjøre det samme, noe som ble gjort allerede første påskedag samme år, med god oppslutning fra menighetene.³⁰⁷ Begge sider i konflikten påberopte seg å være den legitime delen av Den norske kirke.

I tilknytning til de kirkelige embetsnedleggelsene var det skriftet *Kirkens Grunn*³⁰⁸ som ble å være det helt sentrale kampskriftet for kirkefolket i Norge. Dokumentet ble forfattet i Kristent Samråd.³⁰⁹ *Kirkens Grunn* har form av en bekjennelse og skulle være en fellesuttalelse fra det kristne folk med hovedtemaet: “kirkens selvstendighet i forhold til staten”³¹⁰. Kristent Samråd gikk i oppløsning i april 1942, da de fleste av medlemmene var blitt arrestert.³¹¹ Etter initiativ fra Hallesby, ble Den Midlertidige Kirkeledelse stiftet i juni samme år, bestående av både leke og geistlige medlemmer. Slik fikk kirken et fungerende styre under krigen. En viktig symbolhandling hendte våren 1944, da man i all hemmelighet klarte å ordinere hele 18 kandidater til prester på Helgøya utenfor Hamar. Arbeidet i kirken ble basert på en type kirkelig nødrett, siden kirkeretten i praksis var suspendert.

³⁰⁶ For dette avsnittet, se Austad 1974: 86-102, 67-68; Austad 2005: 12-15.

³⁰⁷ Austad 1974: 100-102, 188-197. Denne aksjonen ble også lagt merke til i Tyskland, som kan sees ved at teolog og leder for kirkekampen i Tyskland, Dietrich Bonhoeffer, straks kom til Oslo for å treffe Berggrav.

³⁰⁸ Austad 2005: 144-148; Austad 1974: 26-32.

³⁰⁹ Det har vært diskutert hvorvidt Berggrav eller Olav Valen-Sendstad kom med de mest betydelige ideologiske innspillene i prosessen, se Austad 1974: 132-135; Austad 2005: 143-144. For en grundig gjennomgang av prosessen med å redigere skriftet, se Austad 1974: 119-131.

³¹⁰ Austad 1974: 138-141. Temaet er formulert av Austad, og står på side 138.

³¹¹ For resten av dette avsnittet, se Austad 1974: 205-217.

Den klareste parallellen til norsk kirkekamp finnes i Tyskland, men her klarte de ikke å danne en samlet kirkefront, slik som i Norge.³¹² Kirkekampen i Tyskland ble derfor mest å dreie seg om en indrekirkelig bekjennelseskamp. Selv om de i kirkekampen ikke klarte å samle seg om en ledende figur, er det særlig to personer som er verdt å nevne: Heinrich Niemöller og Dietrich Bonhoeffer. Niemöller var den som hadde størst betydning for den tyske kampen under krigen, og han var svært populær hos det tyske folket. Bonhoeffer var den store ideologiske strategen av de to, med sine mange skrifter og opprettelsen av eget teologisk fakultet, og er den som har fått størst betydning sett med ettertidens øyne. Sammen med disse to, var Karl Barth med på å jobbe frem *Barmenerklæringen*, som er forløperen for *Kirkens Grunn* i Norge. *Barmenerklæringen* ble viktig for opprettelsen av Bekjennelseskirken i Tyskland. Det ideologiske og teologiske slektskap *Kirkens Grunn* har til *Barmenerklæringen* og den tyske kirkekampen er sterkt influert av Berggravs internasjonale økumeniske kontakter.³¹³

Begrepet kirkekamp kan gjerne oppfattes ulikt, alt etter som hvilken kontekst det brukes i. For eksempel er det slik at kirkekampen i Norge i stor grad handler om motstand mot nazistene og statsstyret, mens kirkekampen i Tyskland først og fremst forbindes med en bekjennelsesorientert gruppes kamp mot den store lutherske kirken som var støttet av nazistene, og mot den nazistiske ideologi.³¹⁴ Selv om disse situasjonene synes ganske ulike, er likevel den teologiske refleksjonen i begge tilfeller ganske like. Det handler om kirkens legitime rett til å si den allmenne politiske oppfatning imot, og slik gripe inn i det verdslige regiment, og dernest kirkens frihet i alle åndelige spørsmål i forhold til staten.

4.3.2 Kirkekampen

Jeg vil i denne oppgaven bruke kirkekamp først og fremst med tanke på grunntematikken som finnes i både norsk og tysk kirkekamp, samtidig som jeg forutsetter at dette kan skje både som en kamp mot utviklingen i kirken og en kamp mot utviklingen i staten. Når det gjelder tematikken for kirkekampen har jeg likefullt valgt å begrense meg til skriftet *Kirkens Grunn* utarbeidet i Norge under 2. verdenskrig, hvor jeg mener denne grunntematikken er til stede.

³¹² Austad 1974: 20-22.

³¹³ Austad 1984. Også flere andre forfattere tar i samme bok opp Berggravs økumeniske profil, men disse behandler ikke direkte de økumeniske påvirkningene i *Kirkens Grunn*, da særlig fra tysk kirkeliv.

³¹⁴ I Tyskland var det Bekjennelseskirken som stod i opposisjon til Den tyske evangeliske kirken.

Knudsen henviser til *Kirkens Grunn* som grunnlaget for abortkampen og den påfølgende saken om forholdet mellom staten og kirken.

Jeg har allerede nevnt at hovedtemaet for *Kirkens Grunn* er kirkens selvstendighet i forhold til staten. Det er med andre ord forholdet mellom kirke og stat som stikker seg frem. Her skal vi se litt nærmere på de forskjellige delene i skriftet. *Kirkens Grunn* har følgende tematiske oppbygning:³¹⁵

- Art. I: Guds ord og forkynnelsen
- Art. II: Kirkens herre og ordinasjonen
- Art. III: Samhørighet i kirken
- Art. IV: Barneoppdragelsen
- Art. V: Forhold til staten
- Art. VI: Statskirkeordningen

Jeg vil i det følgende prøve å sortere noen av hovedpunktene som tas opp i bekjennelsen. Flere av tingene som tas opp behandles i flere av artiklene. Formen til *Kirkens Grunn* hører til klassisk bekjennelseslitteratur fra reformasjonshistorien, da særlig *Confessio Augustana* (Den augsburgske bekjennelse - CA). Strukturen er derfor lett gjenkjennelig for de som er kjent med reformasjonshistorien, noe som også skapte en gjenkjennelighet for kristenfolket under krigen. For denne presentasjonen har jeg laget en ny en struktur med sikte på at den genuine kirkekamptematikken skal tre klarere frem. Læremessig må skriftet ses som en videreføring av CA, med konkrete applikasjoner i den aktuelle tid. Det vil si at *Kirken Grunn* er en såkalt «partikulær bekjennelse».³¹⁶ For denne oppgaven blir Art. V særlig viktig. I dette kapitlet har jeg gjort følgende strukturering av tematikken i *Kirkens Grunn*:

- 3 dogmatiske grunnsyn: kirkesyn, embetssyn og oppdrageransvaret
- 3 konsekvenser av grunnsynene: statens kirkemakt, legitim ulydighet og samvittighetshandlinger

³¹⁵ Dette er ikke de egentlige overskriftene i *Kirkens Grunn*, men tilsvarer de tematiske overskriftene som Austad har satt på artiklene. Se Austad 1974: 143-187.

³¹⁶ Austad 1974: 18-19, 140-141, 224-227, 231-232.

Dogmatiske grunnsyn

Kirkens Grunn baserer seg i stor grad på den lutherske to-regimentslæren, det vil si at staten og kirken tilhører to forskjellige regimenter som de råder over, og hvor de ikke har noen myndighet over den andres regimenter.³¹⁷ Det er særlig i Art. V, samt Art. III i *Kirkens Grunn* denne læren er utlagt. Art. V som omhandler kirkens og de kristnes forhold til staten er også den mest omfangsrrike av artiklene i *Kirkens Grunn*.³¹⁸ Verden kan deles inn i to forskjellige styresmakter eller regimenter. Det verdslige regimentet angår det fysiske, det materielle og det samfunnsmessige, mens det åndelige regimentet har å gjøre med det som kan knyttes til frelsen og Guds vilje til å gi evig liv.³¹⁹ På grunn av dette synet, ville man for kirkens og kristenfolkets del kun snakke om en betinget lydighet til staten. Et vesentlig element i to-regimentslæren, uttrykkes i CA art. 28 der nøklemakten uttrykkelig plasseres hos kirke og biskop, det vil si at kun kirken har makt til å løse og binde synder.³²⁰ Denne makten tilfaller kirken alene, da det er en makt som angår menneskenes frelsessak.

Angående embetssynet er det særlig Art. II i *Kirkens Grunn* som berører dette.³²¹ Som legitimitet for embetets stilling ble det vist til Jesu forordning, og ordinasjonens lange historie. Her er nevnt apostoliske tjenester som evangelister, lærere og prester. Dette kunne se ut som en tredeling etter reformert embetsforståelse, men denne påstand avvises ved å vise til at det senere kun snakkes om ett embete og én ordinasjon, nemlig Ordets embete.³²² Embetet tilhører kirkens orden, og dette siste uttrykket er også brukt i Art I. Kirkens orden var også et viktig begrep i andre kirkelige sammenhenger, som hos kirkedepartementet, men kunne ha litt forskjellig betydning.³²³ I *Kirkens Grunn* ble det lagt stor vekt på presteløftet under ordinasjonen, som kalles «et kall for livet», som svarer til ordene i alterbokens liturgi. Ordinasjonen tilhørte kirken alene som åndelig institusjon, og staten var utelukket fra å gripe inn i denne.³²⁴ Inngrep i denne tjeneste skulle derfor ha sin særlige beskyttelse av kirken, og

³¹⁷ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 109-110, 136-187.

³¹⁸ Austad 1974: 164

³¹⁹ Statens rolle begrenses med dette til å være en rettstat. Se Austad 1974: 165-166.

³²⁰ Mæland 2000: 53-58. Austad påpeker at spesielt i tilknytning til to-regimentslæren, bør man bruke CA for å belyse tematikken nærmere, se Austad 1974: 19.

³²¹ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 148-156.

³²² Prenter 1965: 55-98, 148-197. Hvilket ofte anses å være den lutherske posisjon.

³²³ Det var uansett klart at staten alene ikke kunne kalle til en tjeneste uten at kirken, gjennom biskopene, kunne anerkjenne prestenes kristelige posisjon (ved kollas). Denne diskusjonen hadde Berggrav både før og etter krigen med jurist Frede Castberg og ekspedisjonssjef i Kirkeavdelingen S. Oftenæs. Se Austad 1974: 55-58, 152.

³²⁴ Det var like fullt ikke snakk om et sakramentalt syn på ordinasjonen, eller tanke om apostolisk suksesjon etter katolsk syn.

måtte kun skje på grunnlag av at presten hadde sveket sitt kall og derfor kom under kirketukt, som forøvrig bare kirken kunne utføre.

Ansvar for å oppdra barn tas opp i Art. IV, og innebærer kirkens og de kristne foreldrenes rett og plikt som kristelige oppdragere.³²⁵ Her henvises til Guds ord, Grunnloven og forpliktelsen som ligger i dåpen. Foreldrenes rett knyttes til Guds ord, mens kirkens rett knyttes til Grunnloven. Dåpen knyttes til foreldrene, men gjøres også til hele den kristne kirkes sak. Skolen var den siste i trekløveret som sto sammen om barneoppdragelsen. Kirken kan med dette, i følge *Kirkens Grunn*, ikke godta at staten tiltar seg retten til «moralsk barne- og folkeoppdragelse, uavhengig av kristent syn.»³²⁶ Dette er et syn som må sees i forlengelse av det kristne synet på mennesket som skapt i Guds bilde. Mennesket her derfor en spesiell verdi og krav på en særlig beskyttelse.

Konsekvenser av det dogmatiske grunnsyn

Til forståelsen av statens kirkemakt er det særlig Art. V og VI i *Kirkens Grunn* som er viktig.³²⁷ Den makt staten har over kirken er kun begrenset. Staten har sin generelle forpliktelse som vokter av det gode, og på denne måten oppfyller staten sin forpliktelse som rettsstat, eller som det her blir kalt: «den rette øvrighet». En rettstat vil holde seg til de timelige ting, og ikke blande seg inn i saker som angår troslivet eller kirkens indre anliggender. Når staten likevel har kirkemakt, så er dette basert på fire kriterier: 1) at staten ikke handler etter egne makthensyn, 2) at staten vil tjene kirkens sak, 3) at staten handler samsvarende med Skrift og bekjennelse, og at 4) det skal skje med tanke på at kirken skal få forkynne et sant evangelium som tjener til menighetens oppbyggelse. Austad oppsummerer med å si at statens kirkestyre «ligger utelukkende på det administrative plan.»

Det ligger i *Kirkens Grunn* en følbart spenning mellom lydighet og ulydighet, som særlig tas opp i Art. V.³²⁸ Teksten forutsetter egentlig en tanke om at man kan komme til å leve i begge på samme tid. Dette bygger på tanken om man plikter å adlyde den stat som «handler i

³²⁵ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 160-164. Her må man også ha i bakhodet NS's ungdomstjeneste og lærerstriden, som danner bakgrunn for foreldretanken i kirkekampen.

³²⁶ Austad 1974: 30.

³²⁷ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 177-187, 166-167.

³²⁸ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 166-171.

overensstemmelse med retten.»), hvilket vil si retten etter Guds vilje.³²⁹ Dermed kan det snakke om en betinget lydighet fra kirkens side, som fastholdes som en konsekvens av kampen for samvittighetsfriheten, altså friheten i det som angår forholdet mellom mennesker og Gud.³³⁰ Lydighetsplikten mot staten oppheves med dette i møte med den stat som forkaster retten, da lydigheten til Gud dermed blir å ha forrang.³³¹ Med dette åpnes det for aktiv motstand og opprør mot statsmakten.³³² Kirken inntar med dette også en posisjon som samvittighetenes vokter, slik at de protesterer der staten utøver vold mot de kristnes samvittighet.³³³

Ordet samvittighet nevnes 12 ganger i *Kirkens Grunn*, og brukes med forskjellig betydning.³³⁴ I Art. V brukes samvittighet om det som angår det åndelige livet,³³⁵ mens det ellers brukes om den allmenne moralske domsinstans. Når det gjelder samvittighetshandlinger, knyttes disse til den første betydningen. Men den samvittighet som styres av Guds ord, blir også å se seg selv i «kirkens vektertjeneste», og er med det trått inn i den gammeltestamentlige profetrollen.³³⁶ Dette gjør at den kristne således kan påberope seg en motstandsrett, ja til og med en motstandsplikt.³³⁷ En legitim motstand mot staten begrunnes med en urett i samfunnet, og da særskilt i beskyttelsen av livet, mot den totalitære stat³³⁸ og for de kristnes trosfrihet.

4.3.3 Kirkekampen hos Børre Knudsen

Jeg vil i dette kapitlet følge samme struktur som i kapittel 4.3.2, og undersøke om Børre Knudsen kan sies å sortere under samme forståelse som beskrevet i *Kirkens Grunn*. Den prinsipielle argumentasjonen for dette finnes ikke direkte i bibeltimene eller talene, så her har

³²⁹ Her avvises samtidig den tradisjonelle tolkningen om at Rom 13,3 krever lydighet ovenfor en hver statsmakt, altså en ukritisk statslojalitet som ofte har kjennetegnet lutherske samfunn og kirker. Se også Mollands vurdering av CA på dette punkt i Austad 1974: 175, note 208.

³³⁰ Her må samvittighetsfriheten forstås i forhold til Luthers forståelse av samvittighet, som vil si alt som angår vårt gudsforhold (jf. Luthers forståelse av brudekammeret). Dette tilsvare også bruken i *Kirkens Grunn* og CA.

³³¹ Det er i utgangspunktet lydigheten til Gud som også krever lydighet til staten.

³³² Her foreligger en aksentforskjell mellom CA og *Kirkens Grunn*. CA går mot den totalitære kirkemakt som griper inn i det verdslige, mens *Kirkens Grunn* går mot den totalitære statsmakts inngripen i det åndelige. Se Austad 1974: 175.

³³³ Austad 1974: 159-160, 171-174.

³³⁴ Til dette avsnitt, se Austad 1974: 170-174. Samvittighetshandlinger omtales også som *status confessionis*.

³³⁵ Slik brukt 9 gang i Art. V. Dette svarer til det lutherske skillet mellom de "ytre, legemlige og de indre åndelige ting." Samvittigheten tilsvare den dimensjonen som er *coram deo* (foran Gud), se Austad 1974: 170.

³³⁶ Austad 1974: 171.

³³⁷ Austad 1974: 169, note 159.

³³⁸ Disse tankene er også uttrykt i senere tid, da spesifikt rettet mot Arbeiderpartiets politikk i forhold til stat/kirkespørsmålet. Se Hagen 1983 (som spesifikt omhandler saken med Knudsen); Bygstad 2001: 261-263.

jeg tatt utgangspunkt i intervjuene med Knudsen, og valgt å supplere dette med stoff hentet fra den skriftlige empirien.

Dogmatiske grunnsyn

Som en illustrasjon på Knudsens kirkesyn, har jeg valgt ut et litt lengre avsnitt fra et av intervjuene. I sine taler og foredrag kan Knudsen si noe om hva kirken er som åndelig og bibelsk størrelse. Men for å forklare statskirkens legitime åndelige rett, kommer historien inn som et sentralt anliggende, som vi skal se fra et sitat fra intervjuene:

[A]t vi har fått statskirke av forskjellige slag tror jeg rett og slett kommer [...] av Bibelen. Vi tenker nasjoner, vi tenker konger, vi tenker gudsdyrkelse og vi tenker slike ting. Vi tenker rettferdighet også. Men alle sammen tenker vi, ut fra min oppfatning, ut fra skjemaet: Israel i historien. For det er der vi har fått tankebegrepene fra, ikke sant. Det er gode konger og det er dårlige konger. Det er rettferdige konger og det er urettferdige konger. Kongen er i en sånn posisjon at han har både ansvaret over det verdslige og det religiøse området [...] Og så er det nasjonen; egentlig er det Israelfolket. Men hvert eneste folk som omvendes til kristendommen ser seg selv i det bilde, [...] det henter veldig mye hele sin måte å tenke på ut fra Det gamle testamentet. Og ut fra messiasforventningene, som jo også i Bibelen, bærer preg av å være to-delt; altså enhver konge har noe av Messias med seg, han er et forbilde på Messias og han skal styre etter rett og rettferdighet, og slike ting. Det er ikke noen fullkommen Messias. Messias er han som kommer. Men likevel så er lyset fra Messias og idealet Messias stråler over enhver konge, egentlig. Og hvis du ser på kroningssermonier og sånn ute i Europa, som vår egen Kong Haakon ble kronet med for eksempel, så er det breddfullt av dette bibelske materialet. Hentet ut av salmenes bok, ikke sant. Det er jo en davidisk konge som ble kronet i Nidaros. Og da faller alle disse brikkene på plass. Da ser du i Kong Haakon sitt vigselforord, kroningsforordet, der får du alle elementene. Og da forstår du hvordan et kongedømme ut fra ... ja faktisk talt at den norske grunnlov er nokså genialt utformet, [...] her får du i alle fall se hva det innebærer at du har en konge som [...] bekjenner seg til den evangelisk-lutherske religion og håndhever og beskytter denne. Det er å beskytte retten. Han får sverdet, som er øvrighetens sverd. Han får riksseglet, som står for velstand og jordbruk og slike ting. Han får kronen, som også er et uttrykk for verdighet og visdom og alle sånne ting. [...] Og da forstår man også styrken i de gamle europeiske statskirkene, tross alt.³³⁹

Det synet på statskirken Knudsen her presenterer, har en noe spesiell oppbygning. Han begynner med sette likhetstegn mellom statskirken og forståelsen av Israelfolket i Det gamle testamentet, og det er fremfor alt kongen som blir det forenede motiv. Tilknyttet kongetanken ligger forståelsen av Messias, og dermed og Kristus, noe som fordyper det bibelske aspektet i

³³⁹ Knudsen 2010c [intervju]. Enkelte ord som tilhører en muntlig stil er tatt bort fra dette avsnittet uten å vise dette med klammer. Ingen meningsbærende ord er tatt bort på denne måten.

det.³⁴⁰ Alt dette mener Knudsen ligger bak oppbygningen av Grunnloven, hvor staten og kongen får oppgaven i å beskytte retten. Og det er kun under denne forståelsen av kongen og nasjonen at statskirkene i Europa hadde sin legitimitet. Som en beskytter av rettferdigheten, hvilket vil si den evangelisk lutherske tro og med det også Guds vilje, vil kongen også kunne ha en betinget myndighet over kirken. På det viset kan Knudsen bevare to-regimentstanken, samtidig som statskirken har sin åndelige legitimitet fra to-regimentstanken i behold.³⁴¹ Knudsen pekte også på hvordan statskirkesystemet historisk sett var en «administrativ nødvendighet»³⁴² i tider der statens kontakt med folket foruten kirken ville vært tilnærmet ikke-eksisterende.

Nøklemakten er et av de viktige begrepene hos Knudsen. Det er denne han benytter når han for eksempel i 1979 lyser dem i bann som er ansvarlig for abortloven, og når han opprettholder det samme budskapet ved innsettelsen som biskop i 1997.³⁴³ Denne makten tilhører ifølge Knudsen Jesu sanne kirke, og brukes av kirkens tjenere mot dem som har satt seg utenfor kirken med sin synd.³⁴⁴ Dette bryter kirkefelleskapet, og det skjer kun «med en fryktelig smerte.»³⁴⁵ Knudsen setter tanken om nøklemakten i nær forbindelse med offerforståelsen, kirketanken, paktsinngåelsen og sakramentsforståelsen, og til stadighet med fyldige referanser til de gammeltestamentlige tekster.³⁴⁶ Når staten griper inn i åndelige anliggender i kirken, har de dermed brukt en makt de ikke besitter, nøklemakten. Også her sees to-regimentstanken i funksjon, og Knudsen bruker med dette et av grunnprinsippene som inneholdes i *Kirkens Grunn* og CA, da særlig i forståelsen av to-regimentslæren.

³⁴⁰ Denne tematiske sammenstillingen finnes også i Knudsen 1997a: 46-51. Et annet sted i samme intervju (Knudsen 2010c [intervju]), knytter Knudsen tankene fra Kong Haakons kroningssermoni til utviklingen av samfunnsrettighet med særlig beskyttelse av de svake, kvinner og barn, samtidig som han videre ser dette i sammenheng med den bibelske forståelse av mannens ansvar kontra kvinnens ansvar, og de relasjonene som har sitt fundament her. Fra dette gikk han videre inn på en samfunnskritikk tilknyttet relasjonsproblemer og oppdragelse idag, før vi endte i det eskatologiske, Johannes åpenbaring og forståelsen av brud, kvinne og skjøge i nevnte skrift.

³⁴¹ Dette var et tilbakevendende tema i intervjuene.

³⁴² Knudsen 2010b [intervju].

³⁴³ Oftestad, A.B.: 24-26; Knudsen i Stange 1982: 115-116; Knudsen 2010a: 35-43.

³⁴⁴ Knudsen kommer med en begrunnelse for hvorfor han kan lyse andre i bann i Stange 1982: 77-79

³⁴⁵ Knudsen 2010a: 34.

³⁴⁶ Knudsen 2010a: 23-34; se også s. 35-43.

Når det gjelder Knudsens embetssyn, er det mest fruktbart å ta en titt på konkrete situasjoner tilknyttet embetsutøvelser. Jeg vil her først trekke frem en uttalelse av Knudsen i forbindelse med dommen over to prester i Finnmark:

Med fullmakt fra kirkens Herre, Jesus Kristus, må jeg erklære på Hans vegne:

De to kirkens tjenere, Arne Thorsen og Olav Berg Lyngmo, som ble avsatt fra sine embeter i kirken ved dom i Hålogaland Lagmannsrett 12. januar i det Herrens År 2001, er med øyeblikkelig virkning gjeninnsatt i sine menigheter av Herren selv. Hverken kirkestyre, biskoper eller domstol har villet høre hva Herren og hans apostler sier i denne sak, og dommen har derfor ingen rettskraft i Herrens egen kirke.

Dersom statsmakten fastholder at den vil frata prestene lønn, hus og prekestol som takk for at de gjorde sin plikt, lover Herren at han selv vil sørge for dem.³⁴⁷

I denne sammenhengen skal vi merke oss tre ting som Knudsen skriver: 1) Prestembetet angår kun kirken som åndelig institusjon, og ikke staten eller statens menn, 2) prestene avsettes for å ha utført sin embetsplikt, 3) Knudsen gjør på vegne av kirken som åndelig størrelse krav på en fullmakt som han mener å ha fremfor staten og statskirken. Disse tre punktene er i overensstemmelse med det synet som er i *Kirkens Grunn*. Presteembetet er fremfor alt et åndelig embete som tilhører den kirke som Jesus har grunnlagt, og som har sine grunnbestemmelser som ikke uten videre kan overprøves av statens organer. Presteløftet og ordinasjonen er det forpliktende for en prest, fremfor eventuelt andre arbeidsbestemmelser staten eller statskirken skulle pålegge prestene. Å følge sitt presteløfte blir derfor den primære sak for prestene, slik det også fremheves i *Kirkens Grunn*. Det er denne forståelsen som ligger bak biskopenes og prestenes reaksjoner mot naziststyret under 2. verdenskrig. Det er kun kirken som kan utøve kirketukt ved å avsette eller irttesette prestene for tjenesteforsømmelse, og da med henvisning til brudd på presteløfte eller ordinasjonen. For en prest å bli irttesatt, og langt mindre avsatt, på grunn av noe annet enn brudd på ordinasjonsløftet vil etter forståelsen i *Kirkens Grunn* være uhørt, og vil i følge sakens natur i seg selv bli en definisjon på hvor Jesu sanne kirke eksisterer. Denne forståelsen lar seg heller ikke påvirke av antallet som mener det ene eller andre, da man mener det hele er fundert i de løfter som gis i gudsordet.

Det er også dette embetssynet som ligger bak når Knudsens i 1975 varsler om at han vil legge ned den statlige delen av sitt embete hvis en eventuell abortlov skulle komme, og når han i

³⁴⁷ Knudsen 2001: Kunngjøring skrevet av Knudsen 19. jan. og offentliggjort i avisen *Nordlys* 22. jan. (side 5).

1978/-79 gjennomfører sitt forsett med to offentlige brev til kongen og *De 17 tesene mot abortloven*, hvor han også flere ganger henviser til *Kirkens Grunn*.³⁴⁸ Knudsen sier blant annet i det ene brevet til kongen, «Og med støtte i prinsipper som ble knesatt i *Kirkens Grunn*, vil jeg hevde at Staten i og med den nye abortloven har forskuslet all sin rett til å utøve styringsmyndighet i Guds kirke i Norge.»³⁴⁹ I et av intervjuene påpeker Knudsen at hans embetssynet står i skarp kontrast til Grundtvigs syn på kirken som en borgerlig innretning:

Det [d.e. kirken] var ikke lenger bare en borgelig innretning, sånn som Grundtvig en gang sier om den danske folkekirken; at den var en borgerlig innretning, og i denne borgerlige innretning så kan da kristendommen leve sitt åndelige liv. Men det er to forskjellige ting. Den borgerlige innretning fremstår som statsbanen med vogner som kommer og går til bestemte tider. Og inni disse kupéene kan det sitte kristne mennesker å be til Gud. Men de har ikke noe med hverandre å gjøre, den borgerlige innretning ruller videre på sine sviller og sine premisser. Mens vi [d.e. er gruppe teologiske studenter] når vi kommer i slutten av ... midten av 60-årene kommer til det at kirken er noe mer enn dette. Kirken lever også hos oss. Den lever i kraft av Ordet og sakramentene. Denne kirken har et embede som slett ikke er statens embede, men noe helt annet. Den er ikke en borgerlig innretning. Men den er en innretning skapt av Kristus Jesus selv, skapt på apostlenes grunnlov den dag i dag.³⁵⁰

Og det er som borgerlig innretning Knudsen mener kirken har havnet etter den siste rettssaken mot ham i høyesterett, hvor han sier at konsekvensen av hele rettssaken er en bestemmelse om at «staten er kirken».³⁵¹ Rettssaken kretset rundt embetsforståelsen i kirken, og resultatet er at embetet ikke kan deles i en statlig og en kirkelig del.

Det å skulle koble Knudsens tanker opp mot tanken om oppdrageransvaret i *Kirkens Grunn* er ikke helt uten problemer, siden Knudsen ikke bruker denne tematikken eksplisitt. Men likefullt mener jeg det finnes elementer hvor vi kan snakke om forbindelser. En forbindelse som kan spores, er tanken om at staten kan drive moralsk folkeoppdragelse i strid med kristen tankegang. Dette ligger til grunn for hele abortsynet til Knudsen, hvor staten har gjort det til sin lovpålagte oppgave å tilby abort som en del av helsetilbudet til norske kvinner. Et sitat fra en tale kan eksemplifisere dette:

³⁴⁸ Flere skrift av Knudsen fra denne tiden finnes i: Knudsen i Oftestad, A.B. 1979: 9-19; Knudsen i Stange 1982: 101-109.

³⁴⁹ Knudsen i Oftestad, A.B. 1979: 15; Knudsen i Stange 1982: 104.

³⁵⁰ Knudsen 2010b [intervju].

³⁵¹ Knudsen 2010b [intervju]. Knudsen nevner her at en av påstandene som skulle forelegges retten fra statens side var at «staten er kirken», men at dette ble korrigert etter anbefaling fra Kirkedepartementet. Knudsen hevder at konklusjonen likefullt ble det samme, bare at man unngikk en kirkelig skandale (lik konklusjon finnes i Bygstad 2001:7). Skulle Knudsen bli dømt på grunnlag av ordlyden «staten er kirken», ville han regnet det som en meget stor seier, men da ikke for abortsaken, men for kirkeordningsspørsmålet.

Hvis vi, slik som politikerne gjør, bortforklarer barnet, hva gjør vi da? Da tar vi fra mor motet, viljen, og styrken til å bære. For alle står omkring og sier: Det er ikke noe barn. Det har ikke noen verdi. Det har ikke noen mening i seg selv. [...] Hva gjør vi da med mors vilje og mot og kraft til å bære? Og hva gjør vi med de andre? Har de noen plikt til å hjelpe? Har du noen plikt til å hjelpe et menneske til å få virkeliggjort et ønske som det kunne klart seg uten, kanskje klart seg bedre uten. Vi har ikke noen plikt til å hjelpe henne da. For selve hovedsaken er bortforklart. At hun bærer et lite medmenneske.³⁵²

En konsekvens av dette er i følge Knudsen at staten gjør til rett det som ifølge Gud er urett, og på den måten forsvarer uretten moralsk ved å forkaste menneskeverdet.³⁵³ Som en følge av dette får samfunnet vanskelig for å finne gyldige argumenter i mange spørsmål som angår menneskeverdet, som aktiv dødshjelp, kunstig befruktning, fosterdyrking og så videre. Nå er det heller blitt slik, i følge Knudsen, at det er lysten som styrer samfunnsforholdene, noe som inkluderer tankene rundt det å få barn og det å oppdra barn. Dermed er den nye folkeguden blitt samfunnsmakten eller folkesuvereniteten, og samfunnet fremstår som det «totalitære demokrati».³⁵⁴ Knudsen oppsummerer denne kampen mot staten som øverste myndighet slik:

*Folkesuvereniteten³⁵⁵
hersker over menigheten
slik som paven gjorde før.
Stat og kirke ektepakten
binder selve nøklemakten
mens de minste barna dør.*

Det tror jeg helt faktisk talt er summen av det vi har holdt på med, hele denne saken [d.e. abortsaken]. Det er kampen mot den positive rettsoppfattelse. Som gjør at det som er lov, det er lov, for å si det slik. Den lov som folket i folkesuvereniteten har gitt seg selv, det er siste instans.³⁵⁶

I Knudsens øyne er det hele en måte å ta foreldreretten fra menneskene. Egentlig er et hvert menneske degradert, og det er staten som til syvende og sist bestemmer hvem som har menneskeverd. Knudsen ser den samme kamp for menneskeverdet i Tysklands kirkekamp under krigen, hvor det gikk på forståelsen av jøder og andre raser med lavere verdi. Dette

³⁵² Knudsen 2010a: 162.

³⁵³ Knudsen 2010a: 157-198; Knudsen i *Livsrett* (udatert, eget arkiv); Knudsen 2010b [intervju] og Knudsen 2010c [intervju].

³⁵⁴ Knudsen 2010b [intervju], et begrep Knudsen henter fra Berggrav, som sier kampen mot det totalitære demokrati blir mye værre en kampen mot det totalitære diktatur. Se også Knudsen 2010a: 157-158, 166-168; Knudsen 1997a: 69-71; Knudsen 2010c [intervju].

³⁵⁵ Melodi: Naglet til et kors på jorden (Norsk salmebok 158).

³⁵⁶ Knudsen 2010b [intervju]. Denne vise ble diktet til biskopene under et besøk Knudsen og Ludvig Nessa avla på et bispemøte, hvor biskopene frasa seg ansvar i abortsaken med grunn i bestemmelser gjort i det demokratiske system.

protesterte mange av de kristne mot, og er en drivkraft i den tyske kirkekampen. I den kirkekampen Knudsen fører, er det den samme degradering av mennesket han ser i abortsaken.³⁵⁷ Menneske har ikke menneskeverd i seg selv, for som Knudsen sier: «De har gjort oss alle sammen til *lik* for loven, for de har tatt fra oss vårt grunnleggende menneskeverd.»³⁵⁸ Oppdrageransvaret er i samme vendingen også tatt fra foreldrene og gitt til staten, siden ansvaret for barnet er tatt bort.³⁵⁹

Konsekvenser av det dogmatiske grunnsyn

Det er allerede sagt en del om statens makt over kirken i avsnittet om kirkesynet. Her skal vi se litt mer på hvordan Knudsen argumenterer for å avvise staten som rettmessig øvrighet for kirken. Også her tar jeg utgangspunkt i intervjuene:

[Det var] enkelte av oss [d.e. teologiske studenter] som argumenterte på samme måte som de gjorde under krigen, at så lenge staten følte seg bundet av de retts- og moralforpliktelser som Skriften inneholder; [...], så er dette ekteskapsforholdet mellom stat og kirke mulig å akseptere. Fordi man, da kan du si at det tjener; i hvertfall i disse tider; så tjener det i hvertfall en sak, og det er å opprettholde rett og rettferdighet. Altså at kirken forblir statens moralske samvittighet. Og [...] årene før abortloven, kom det flere ganger til uttalelse offentlig også, at de store partiene, for eksempel Høyre, holder på statskirken fordi de legger etiske bånd på staten.

[...]

Det er statens lov, som dreper dem [d.e. de ufødte barn]. Og da ble det slik etterhvert da, at disse religionsparagrafene, §2 og §4, §16 også forsåvidt, at de kommer til å bety noe helt annet enn det som står der. For angrepet på barnet i mors liv er angrepet på mennesket, og på det mysterium at et menneske er til, at det lever; at det er skapt av Gud. At det har rett til å leve, gitt av Gud, en rett som Gud våker over.³⁶⁰

Det første avsnittet i sitatet viser hvordan Knudsen prinsipielt argumenterer for å kunne akseptere statskirken som en rett kristelig størrelse. Dette følger helt tankegangen som er i Kirkens Grunn, med et særskilt trykk på at staten må føle seg forpliktet på den rett som finnes i Skriften. Når staten ikke lenger gjør dette, har den heller ikke lenger noe legitim makt over kirken. Kirken er med dette også statens samvittighet. Det andre avsnittet i sitatet viser hvordan Knudsen anser abortsaken som et så grunnleggende brudd på menneskeverdet, at det

³⁵⁷ Knudsen i Knudsen, With, Ødegårdstuen, E.A.H. Okkels og Hermansen 2010.

³⁵⁸ Knudsen 2010a: 163.

³⁵⁹ Knudsen 2010b [intervju]. Det følger et familieansvar med mannen og kvinnen inn i ekteskapet. Dette var et tema Knudsen ofte kom inn på i intervjuene. Hvis ansvaret forsvinner, må med naturlig konsekvens også oppdragerrollen skifte karakter og slik utviskes. I flere runder kommer vi i intervjuene også inn på ansvaret menneske har for et hvert liv, noe som igjen gjør at Knudsen ofte berører kirkens og kongens ansvar for det samme menneskelivet.

³⁶⁰ Knudsen 2010c [intervju].

setter hele statskirkebestemmelsen ut av kraft. At en del i kirken fant denne argumentasjonen gyldig, viser Knudsen ved å henvise til Utnem:

[Biskop Erling] Utnem skrev også det at: Den påstanden du kommer med, hvis du skulle få gjennomslag at det ikke gikk an å kombinere abortlov og statskirke, så ville jo resultatet bli at du styrket statskirken, og at statskirken kom ut med adjø abortlov. Og samtidig styrket du statskirken som idé. Og det ville vi ikke at du skulle gjøre. For jeg har alltid vært mot statskirken, sa Utnem.³⁶¹

Men det er nettopp denne forening mellom abortlov og statskirke som da kom til å bli så problematisk, for resultatet måtte bli at staten fikk mer makt over statskirken. For midt i forhandlingene om en ny statskirkeordning kom Knudsen-saken veldig ubeleilig. Derfor fortsetter Utnem med å si til Knudsen: «Utnem sa til meg en tid senere: du ble ofret på kirkeordningens alter. Vi hadde ikke råd til å ha et dårlig forhold til staten i den tiden.»³⁶² Med dette ble altså statens kirkestyre noe langt mer enn kun på det administrative plan, noe som for Knudsen umuliggjorde hele statskirketankegangen, og som resulterte i at han holdt fast ved argumentasjonen i Kirkens Grunn.

For å gi et bilde av hvordan Knudsen tenker i forhold til lydighet mot staten kontra den legitime ulydigheten mot staten, har jeg tatt frem et sitat fra intervjuene som tar for seg abortspørsmålet som legitim grunn for kirken og dens tjenere til å vise ulydighet mot staten:

At det [d.e.: barnet] har rett til å leve, gitt av Gud, en rett som Gud våker over. [...] de er totalt ubeskyttet, og de kan ikke berge seg, og de er helt overgitt til vår beskyttelse og til Guds omsorg. Det ble klarere og klarere for meg. Så begynte jeg som slagmeisler å gjøre det på den måten og si det at [...]: en konge som bekjenner seg til abortloven og underskriver den, han bekjenner seg ikke lenger til den evangelisk-lutherske religion. [...] han har gjort seg selv ansvarlig ovenfor Gud på hvert barn som drepes. Og en konge som ikke beskytter ... som håndhever abortloven, håndhever ikke lenger den evangelisk-lutherske religion. Det er ikke mulig. Og en konge som ikke beskytter barna i mors liv, beskytter heller ikke lenger den evangelisk-lutherske religion. Tvert imot. Det er et forferdelig ideologisk angrep på troen. For et hvert barn som slik tas livet av, ropes det så og si ut gjennom vinduene, at Gud er død.³⁶³

Knudsen begynte å protestere mot statens abortlovgivning, da ved kongen som statens fremste mann og kirkens leder. Statens sverd brukes med dette for å ta livet av det ufødte barn,³⁶⁴ og

³⁶¹ Knudsen 2010b [intervju]. For tilsvarende utsagn om argumentasjonens gyldighet, se: Oftestad, A.B. 1979: 29-33, 36-43.

³⁶² Knudsen 2010b [intervju].

³⁶³ Knudsen 2010c [intervju].

³⁶⁴ I forbindelse med drap på mennesker, setter Knudsen dette som den mest alvorlige synd etter det å ta Guds stilling i verden. Alvorligheten av mord skyldes at Gud identifiserer seg med det som er skapt i hans bilde. Blodets stilling fremheves derfor spesielt, noe som gir en dypere forståelse av offertanken i Det gamle testamentet og tilknyttet Jesu offerdød. Se Knudsen 1997a: 73-98.

staten har da avsatt seg selv som kirkemyndighet. Dette er bakgrunnen for at Knudsen mener han kan si fra seg den statlige delen av sitt presteembete, men opprettholde den kirkelige delen av embetet, siden betingelsen for lydighet mot staten er opphørt. Likefullt kan ikke Knudsen begrunne en hvilken som helst ulydighet. Med sin aksjon avsetter han for sin egen del staten som kirkestyre. Knudsen har derimot i sine abortaksjoner ikke kunnet gripe til voldeligheter, da han ikke selv kan ta «kongens sverd» i bruk, siden det tilhører staten alene, men han har kunnet bruke «bispens sverd» som kan lyse mennesker i bann etter bestemmelsene i Guds ord.³⁶⁵ Knudsen hadde med dette ingen annen makt enn ved det ytre ord og de handlinger som kunne utføres uten bruk av statens sverd. Knudsen gjør forsåvidt også en distinksjon mellom abortpraksisen i USA og Norge, og fremhever at i Norge er det slik at staten har tatt ansvaret for gjennomføringen av abortene gjennom det offentlige helsevesenet, og at dette gjør saken radikalt annerledes enn i USA.³⁶⁶ Likefullt ser Knudsen flere paralleller til 2. verdenskrig kirkekampen i Tyskland, hvor nazistene stod for et menneskesyn som vanligvis avvises på generelt grunnlag.³⁶⁷ Knudsen mener seg dermed satt i en stilling hvor medløperiet ikke kan forsvares. Med tanke på det som her er trukket frem, så kan det sies at Knudsen også på spørsmålet om lydigheten til staten viser seg å følge forståelsen i *Kirkens Grunn*.

Knudsen føler seg tvunget i forhold til sine handlinger i abortsaken, hva gjelder både det som angår hans handlinger mot staten og kirkestyret, og i forhold til samfunnet forøvrig.³⁶⁸ Han har stått i den situasjon at han var forpliktet på sin Bibel, de lutherske bekjennelsesskriftene, sitt presteløfte og sin ordinasjon. Ikke bare slik at han følte han burde reagere, men det var en samvittighetsplikt, og det fordret samvittighetshandlinger.³⁶⁹ En slik handling angår hans relasjon til Gud, selve hans gudsforhold, og Knudsen mener dette sorterer under trosfriheten.³⁷⁰ Abortsaken i Norge ble holdt varm ved Knudsen engasjement i lengre tid, og han fungerte slik som en påminner også for Den norske kirke. Slik sett ble han stående i en

³⁶⁵ Knudsen 2010c [intervju]. Disse begrepene bruker Knudsen med henvisning til *Kongespeilet* fra 1200-tallet. Se også Knudsen 2010a: 170-173, 176-177, 188-190, 193-198; Knudsen i *Livsrett* (udatert, eget arkiv).

³⁶⁶ Knudsen 2010a: 167; Knudsen 2010c [intervju].

³⁶⁷ Knudsen 1997a: 69-71; Knudsen 2010a: 169; Knudsen i *Livsrett* (udatert, eget arkiv); Knudsen 2010b [intervju].

³⁶⁸ Til dette avsnitt, se Stange 1982 (særlig s. 47-51, 71-79); Geelmuyden 1988.

³⁶⁹ Samvittighetshandlinger omtales som *status confessionis*, som var et eget punkt under rettssakene, se KUD 1982: 65-66; Fliflet 1983: 27.

³⁷⁰ På dette punktet som angikk Menneskerettighetskonvensjonens artikkel 9 om trosfriheten, ville Knudsen også prøve saken for Menneskerettighetsdomstolen. Saken ble avvist.

form for gammeltestamentlig vekterposisjon, slik profetene hadde, selv om Knudsen i alle tilfeller fraskriver seg en profetrolle.³⁷¹ Han har bare gjort hva som han så seg forpliktet på å gjøre, som vi også skal se i et sitat av Knudsen:

Det brenner i huset [d.e. Den norske kirke] og vi må bare se å komme oss ut. Min jobb blant annet er akkurat som klovnens, hos Kierkegaard, vet du. Som kommer løpende ut på scenen og roper: det brenner, det brenner! Og folk klapper av begeistring, for det er så naturtro. Man skulle tro det brant. [De] Tar det som et sånt nummer. Der har du det omtrent.

Men vi må komme oss ut, vi må komme oss ut på en skikkelig måte. Ikke melde oss ut, for all del. Meld dem ut. Henge dem opp, ikke i galgen, men i hvert fall på ... som beryktede mennesker i menigheten. Det er forførende, det er ikke de som skal sitte igjen i kirkebøkene. Og det betyr at vi skal bekjempe dem så og si på stranden, på slettene, i skogene og på fjellene. Om vi bare hadde hatt mer ... men vi har ikke mer kraft. Når vi snakker sånn, så er det kjødet jo som overtar, selvfølgelig. Det er klart det er det. Men hvis Gud med sin Hellige Ånd, at vår vennlighet kunne være vitterlig for alle mennesker, og samtidig altså var villig til å følge sannheten, også like til martyriet. Så var det noe annet. For da kunne vi gjenvinne hele folket. Det er jeg helt sikker på. Men vi må altså bruke nøklene.³⁷²

Med sitatet over viser Knudsen hvordan han ser sine samvittighetshandlinger nært forbundet med nøklemakten, som også tidligere er nevnt.³⁷³ Da er samvittighetshandlingene koblet til bekjennelsessituasjonen i menigheten, noe som gjør at det trekkes inn til sentrum av de kristnes åndelige liv. Og her tror jeg vi finner noe av grunnen til Knudsens sterke forpliktelse i sine handlinger i abortkampen og mot Den norske kirke. Dette er den samme forståelse som ligger i *Kirkens Grunn*, hvor samvittigheten forstås som «stedet» for gudsforholdet, hvor den gammeltestamentlige profetrollen trekkes frem, og hvor motstand kan begrunnes med uretten i samfunnet, og da særskilt det som angår menneskets livsrett.

Knudsen forstår seg som nært knyttet opp til kirkekamptematikken og *Kirkens Grunn*. Kirkesynet med to-regimentslæren og nøklemakten i fokus, samt embetssynet, er tydelige tilstede hos Knudsen. Vi finner det samme menneskesynet, og forholdet til staten som kirkemakt er den samme. Studeres tematikken litt nærmere, er det nøklemakten og samvittighetshandlingene som blir Knudsens særlige fokuspunkt i sin bruk av denne tematikken. Begge disse ligger nærmere mystikken enn de andre aspektene, og dette gjør at jeg mener Knudsens forståelse av kirkekampen har fått ekstra kraft ved sammenbindingen med den teologien i mystikken.

³⁷¹ Se forøvrig beskrivelsen hos Højlund i Geelmuyden 2008: 7-10, Nessa i Hermansen 2007: 112-113. Samme profetbeskrivelse av Knudsen finnes også i Højlund 2011 [foredrag]. Knudsen avviser slike tanker i Stange 1982: 49.

³⁷² Knudsen 2010c [intervju].

³⁷³ Det vil si makten til å løse og binde synder.

5 Som teolog mellom andre teologer - noen bemerkninger til slutt

I det foregående kapitlet har vi sett hvordan Børre Knudsen kan knyttes opp mot både den lutherske mystikken og kirkekampen. I dette kapitlet ser jeg på hvordan profil dette gir Knudsens teologi, når vi ser disse to tematikkene sammen. Oppgaven har ikke rom for en grundigere analyse av helheten i Knudsens teologi. Det vil heller ikke være mulig, da jeg kun har undersøkt to aspekter ved Knudsens teologi når jeg har valgt å speile den opp i mot mystikken og kirkekampen. Først vil jeg i kapittel 5.1 gi noen vurderinger av Knudsens teologi, samt en kort sammenligning med teologiske profiler med lignende trekk som vi har funnet hos Knudsen. Dernest vil jeg i kapittel 5.2 gjøre en sammenligning mellom Knudsen og Kierkegaard i lys av tematikken for denne oppgaven.

5.1 Børre Knudsens teologi

5.1.1 Børre Knudsens teologiske profil

Det er noen problemer som melder seg når man vil definere Knudsens teologi, noe som ble særlig synlig under intervjuene. Mest av alt gjaldt det hans vane for å forlate samtaleemnet, samtidig som man sitter å tenker at Knudsen selv ikke har en forståelse av å ha forlatt noe som helst og fortsatt snakker om det samme som tidligere. Å skulle tro seg å kunne fange en kunstners idéverden og en fritenkers tankespill, lar seg ikke gjøre i denne oppgaven. Men noen vurderinger vil jeg gjøre i det følgende. Teologien til Knudsen er et tett sammenvevd stykke tøy, hvor ingenting synes å stå for seg selv. Det gjelder både i hans historiske forståelse, hans dogmatikk og hans bibelbruk, kanskje egentlig ikke så rart med tanke på at Knudsen egentlig ville studere historie og arkeologi, og ved et tidspunkt avsluttet de teologiske studiene grunnet eksegetiske/dogmatiske overveielser.³⁷⁴ Vi har allerede berørt Knudsens bibelbruk, hvor Det gamle testamentet får stor plass, og som kan oppsummeres med hans egne ord: « Nei, jeg tror veldig på den apostoliske lese måte, at vi forsøker i hvert fall så godt vi kan å samle se nt og gt.»³⁷⁵

Vi har også i kapittel 4.3 sett at Knudsen setter kirkekampen inn i en historisk og bibelhistorisk setting. Dette viser at Knudsen har et bevisst forhold til sin teologi. Det er ikke løse tanker eller ideer som kommer som i et utall av digresjoner, men det er et system hvor det

³⁷⁴ Stange 1982:15-17. Geelmuyden 1988: 38-41.

³⁷⁵ Knudsen 2010c [intervju].

ene henger sammen med det andre. Gjennom denne oppgaven har jeg ønsket å gi leseren et innblikk i hvor tett denne sammenvevningen virkelig er. Hos Knudsen henger tematikken fra kirkekampen nært sammen med hele kirkesynet, som innebefatter blant annet synet på sakramentene, paktstanken, statskirken, Guds folk, soteriologien, åpenbaringen, antropologien. I talene og bibeltimene ser vi hvordan dette igjen ikke bare knyttes til historien, men på en særlig måte knyttes sammen av bibeltekstene. Den samme sammenvevningen av tematikk finner Knudsen også i Bibelen.³⁷⁶

Christian Braw sier følgende: «Reformationens födelsesort var biktstolen [skriftestolen], inte katedern».³⁷⁷ Med dette sier Braw at gudsrelasjonen var sentral i utformingen av luthersk teologi. Martin Luthers teologi sies derfor ofte å være relasjonsbasert, det vil si at teologiens grunntema først og fremst er menneskets gudsforhold.³⁷⁸ Tilsvarende kan sies om den kristne mystikken, hvor foreningen med Gud og det indre åndelige liv er en av grunnsteinene. Med et slikt fokus, vil de sjelesørgeriske aspektene bli viktige. Hos Henrik Højlund får vi noen viktige glimt av Knudsen som skriftefar og sjelesørger.³⁷⁹ Da kan vi stille spørsmålet: Hvordan er Knudsen teologi forstått ut fra et fruktbarhetsmotiv³⁸⁰ eller med fokus på gudsforholdet til den enkelte tilhører? Tar man for seg Knudsens litteratur, finner man ut at gudsrelasjonen er særdeles viktig. Tilhørerne skal ikke få en fascinerende tale, men skal få en tale som setter dem i forbindelse med Gud selv. Å føre menneskene inn i Bibelens ord, for slik å føre de inn i relasjonen til Gud, er sentralt hos Knudsen:

De [d.e. bibeltekstene] får klinge sammen også. Da skjer det noe som kanskje ikke en gang predikanten har beregnet. Overtar styringen, på en måte. [...] Det er forskjellige måter å nå inn i livet på folk også, vet du. Det ene er å peke på vedkommende, på en måte, gjennom Guds ord, en annen vei er å sitte ved siden av hverandre, så kan en peke inn i teksten. Kan komme langt på den veien der. [...] Da blir det vi sammen som leser Bibelen.³⁸¹

³⁷⁶ Jeg behandler ikke dette her, men henviser leseren til selv å lese en eller flere av talene til Knudsen for å få et inntrykk av Knudsens komplekse bibelbruk. Knudsen ser gjerne flere temaspor i en og samme tekst.

³⁷⁷ Braw 1999: 37.

³⁷⁸ McGrath 1990: 169-175; Lohse 2011: 35; Braw 1999: 23, 54, 59, 62, 72, 74, 143-152, Det samme uttrykkes også ved at soteriologien er det vesentlige i teologien, se McGrath 1990: 100, 137, 139; Lohse 2011: 223; Braw 1999: 75, 195.

³⁷⁹ Højlund 1998. Se også Højlund i Geelmuyden 2008: 7-10; og foredrag på Oase-stevnet i Danmark 2011, se Højlund 2011 [foredrag].

³⁸⁰ Det vil si: «Hva sitter tilhøreren igjen med?», eller: «Hvilken betydning har dette for tilhørernes trosliv?» En slik anvendelse av ordet fruktbart behandles i Johansson i Hägglund, Johansson, Kolb, Steiger 2010: 261-262, samt at det ble tatt opp på et foredrag (Johansson 2010 [foredrag]).

³⁸¹ Knudsen 2010c [intervju].

I forbindelse med Kierkegaards evne til å gå direkte inn i sjelsdypet på mennesker gjennom samtale, og også ved sine bøker ønsker å tale til menneskenes forandring, sier Knudsen om prekentradisjonen:

Det har man for så vidt alltid gjort i prekentradisjon, det gjør man jo. For jeg har aldri hørt noen tiltale noen ... publikum som «de». Nei, det har jeg ikke hørt. Men man tenker kanskje ikke over det. [...] Men ingenting slår Brochmann, gamle biskop [d. e. Jesper R.] Brochmann. Han begynner alle prekenene sine slik: «Kjære Guds barn». Og preker helt på det nivået, at det er Guds barn han taler til. Han kan formane Guds barn, selvfølgelig, oppmuntre Guds barn. Men det er gudsbarnet, selvfølgelig, det er der det dypest sett ligger. Det er ikke den og den personligheten, men det er gudsbarnet i mennesket. Det må det være. «Kjære ...», «Aller kjæreste Guds barn», «Kjære Guds barn».

Hadde man mot til det og innsett hva man gjorde, så kunne man preke sånn, preke både til omvendelse og til nytt liv, altså. Det er jeg sikker på.³⁸²

Gudsbarnet er tilhøreren, er poenget til Knudsen. Han kan liketil snakke om gudsbarnet i mennesket, som om det fantes noe i mennesket som det kan forkynnes til. Ikke bare er det gudsrelasjonen Knudsen her peker på, men det er inderligheten fra mystikken. Her ligger talenes mål og hensikt. Kan vi da påstå at dette har betydning for forståelsen av Knudsens strukturering av sine taler? Jeg vil påstå at vi ved å knytte Knudsen til den lutherske mystikken har vist at fokuset på gudsrelasjonen også finnes i strukturen i talene.

For å gi en kort oppsummering, kan vi si at Knudsens teologi er fokusert på Det gamle testamentet og generelt sett er bibelfokusert, sakramentene er viktig, og hans teologi er historiefankret.³⁸³ Tilknyttet alle disse emnene ligger forståelsen av paktsfolket, ofrene i Bibelen og foreningen med Gud som en grunntone.

5.1.2 Sammenkobling av mystikken og kirkekampen

I dette kapitlet skal det belyses om den lutherske mystikken og kirkekamptematikken brukes samtidig, eller om de inneholder elementer som finnes i begge, og hvordan dette påvirker hverandre. Rammene for oppgaven gjør at jeg her ikke kan gå dypt i problemstillingen, men jeg skal gi noen vurderinger.

³⁸² Knudsen 2010c [intervju].

³⁸³ Hverken bibelfokuset eller sakramentsfokuset er spesielt behandlet i dette kapitlet. For bibelbruk, se Geelmuyden 1988: 68; for sakramentsfokus, se kapittel 4.1.2.

Både i mystikken og kirkekampen er den bibelske paktstanken sentral. I mystikken knyttes paktstanken til frelsesforståelsen, og denne forbindelsen forsterkes ved det holistiske menneskesynet i luthersk teologi. I kirkekampen kommer paktstanken til syne i kirkeforståelsen, der Israel er Guds paktfolk. Knudsen knytter her kongen opp mot forståelsen av Israels konger. Men bibelsk sett er kongen ingen annen enn Messias, slik Knudsen ser det. Og Messias er dypest sett brudgommen, som lengter til sin brud. Skal vi bli i bildet med kongen, må bruden være menigheten i følge kirkekamptematikken, mens bruden i mystikken gjerne kan brukes om den enkelte troende. Vi skal her se et eksempel på brudemotivet hos Knudsen:

Det virker som den nære pakt mellom mann og kvinne, den første pakt som overhode ble sluttet på jorden, den pakt klinger alltid under når Gud Herren taler om sin pakt med sitt folk. Det er den som er grunnpakten, forbildet for alt som heter pakt, og særlig det som heter pakt mellom Gud og hans elskede folk.³⁸⁴

Brudemystikken hos Knudsen er her kollektiv, som den alltid er hos Knudsen. Det viser han flere ganger, som når han omtaler den jødiske mystikken og Salomos Høysang: «[...] Høysangen - sangen om Herren og hans brud. Sangen om Guds egen kjærlighet til sin menighet.»³⁸⁵ I salmene har vi samme konsekvente bruk av bruden som menigheten, som når Knudsen skriver i en salme: «Fryd deg storlig, Sions datter! Rop av glede Kristi brud».³⁸⁶ Sions datter er et uttrykk for Guds folk, og Kristi brud brukes som et annet ord for Sions datter. Når salmen tar for seg brud og brudgom, er det i denne forståelsen. Her forenes med andre ord paktstanken med brudemotivet. Når brudemotivet forstås kollektivt, så medfører dette at kirketanken i kirkekamptematikken, med fokus på paktsslutningen og to-regimentslæren, ligger nær den forståelsen Knudsen har av mystikken.³⁸⁷

En annen fellesnevner mellom den lutherske mystikken og kirkekampen, er synet på åpenbaringen. Den lutherske mystikken har som grunnlag det historisk objektive, samt

³⁸⁴ Knudsen 2010a: 72.

³⁸⁵ Knudsen 2010a: 138. Se også 1997b; Knudsen 1995a: 40-42; Knudsen 2010a: 68-87, 103-108, 136, 138-145. Dette var også et tema i et av intervjuene, med samme vinkling som beskrevet over; Knudsen 2010b [intervju].

³⁸⁶ *S.Dnk*: 91. Se også de andre salmene med brudemotiv, *ibid.*: 36, 201, 243.

³⁸⁷ Se forøvrig behandlingen av åpenbaringssynet lengre ned. To-regimentslæren med forståelsen av at kirken forvalter åndelige saker, har flere bånd over til mystikkens paktbaserte forståelse av troslivet.

foreningen med Gud basert på paktsforståelsen. Dette er noe som krever en guddommelig åpenbaring, altså noe som må ha sin grunn i gudsordet. Pakten mellom Gud og mennesker inngås ikke av mennesker, men er noe som åpenbares som allerede fullbyrdet av Gud. Dette fokuset på åpenbaringen kan vi gjenkjenne i kirkekampens forståelse av embetssynet og to-regimentslæren. Knudsens tidligere nevnte gjeninnsettelse av de prestene fordrer en embetsforståelse som har sitt grunnlag i gudsordet, da presteembetene er åndelige embeter. Disse har ikke sin grunn i ytre forordninger, men i løftene i gudsordet. Dette tilsvarer synet på kirken, som også er en åndelig institusjon, og har sin egentlige grunn i det åpenbarte gudsordet. Et lite memento kan vi også gjøre oss av den personlige forpliktelse som her forutsettes av en prest som står på sitt presteløfte, og som kan forstås i sammenheng med den inderlige foreningen med Gud. Som et eksempel på den åpenbaringsbaserte kirkeforståelsen, skal vi ta med et utdrag av en tale til Knudsen:

Et ord av kirkens reformator, Martin Luther:

«Hvis jeg i hele verden var den eneste som hadde og holdt fast ved Ordet, så var jeg alene kirken og kunne med rette dømme om hele den øvrige verden at den ikke var kirken. For selv om de har makten og embetet, så har de det uten Ordet, og har i virkeligheten slett intet. Men vi som har Ordet, har derved også alt selv om vi ingen eiendom eller makt har.»³⁸⁸

Selv om dette er et Luther-sitat, så bruker Knudsen sitatet for å underbygge egne tanker. Knudsen sier at kirken som åndelig institusjon bygger på gudsordet, og ikke på de ytre forordninger som de ulike kirkeinstitusjonene måtte ha. Interessant er også å se konteksten dette sitatet står i. Det er de første ord i en tale, så følger en kort bønn, for siden aldri å kommentere sitatet direkte. Kanskje er talen bare løsrevne tanker satt sammen uten system, eller er dette et ledd i tankerekke? La oss se hvordan Knudsen går videre. Han bruker mange vers fra Johannes 14, hvor temaet er at Jesus er ett med de som tror på ham. Dette blander han så sammen med de jødiske trosbekjennelser og dannelsen av paktsfolket i Det gamle testamentet, og hvor Knudsen plasserer den lutherske antropologien som basisen. Dette trekkes rett inn i forståelsen av det angstfylte mørke hvorfra Gud roper til sitt folk: Elsk meg. Og Knudsen responderer: «Hvem tør elske med et tordenvær?»³⁸⁹ Så går Knudsen mot avslutning ved å tale om Åndens gjerning i et menneskes hjerte, hvor steinhjertet byttes med et kjødhjerte ved ordet om forlikelsen med ektemannen Gud for Jesu skyld. Og det hele ender

³⁸⁸ Knudsen i Hermansen 2007: 239.

³⁸⁹ Knudsen i Hermansen 2007: 242.

i den tredje artikkel i den kristne trosbekjennelse om Den hellige Ånd og dannelse av kirkens folk, paktsfolket. Slik har Knudsen startet i det som typisk kunne høres ut som kirkekamptematikk, før han fortsatte inn i talen om Guds transcendens og mørke, den holistiske menneskeforståelsen i den lutherske teologi, brudemystikken, den gammeltestamentlige paktstanken og dannelsen av den kristne kirken på bakgrunn av åpenbaringen i Det nye testamentet. Slik ser vi at den samme åpenbaringsforståelsen kan ligge til grunn i både den lutherske mystikken og kirkekampen.

Det finnes ikke en direkte sammenheng i Knudsens bruk av den lutherske mystikken og kirkekampen med tanke på menneskeverdet. Men likevel mener jeg vi kan finne menneskeverdtdanken i dem begge. Det mest åpenbare blir her abortsaken, som vi kan sortere under kirkekamptematikken. Det er uretten gjort mot menneskeverdet som gjør at Knudsen mener å kunne ha legitim grunn til å reagere mot staten som kirkestyret. I mystikken er det derimot ofte det holistiske lutherske menneskebildet som blir tydelig. Disse synes nesten å stå litt mot hverandre. Men jeg mener vi skal vende blikket mot foreningstanken for å spore menneskeverdet i mystikken. Den inderlige forening med Gud skyldes et initiativ (*actio*) fra Gud selv, som forutsetter en ubegrunnet kjærlighet fra Guds side. Dette forutsetter en høy vurdering av mennesket fra Guds side, som han ønsker å komme i en inderlig forening med. Fokuset på foreningen med Gud, og Guds høye vurdering av mennesket i Knudsens mystikk, har derfor mange forbindelser til forsvaret av menneskeverdet i kirkekamptematikken.

Tilsvarende tankegang som for menneskeverdet kan også brukes om nøklemakten. Knudsens forståelse av nøklemakten knyttes mot kirkekamptematikken. Han setter nøklemakten sammen med offermotivet, samt kirkesynet, paktsmotivet og sakramentene. Dette er elementer som Knudsen også knytter sammen med den lutherske mystikken, da særlig offermotivet. Men i begge tematikken, er sakramentene sentralt, selv om jeg ikke i denne oppgaven har lagt særlig vekt på å få frem dette. Men fokuset på paktsforståelsen i begge sammenhengene henger nøye sammen med sakramentsfokuset hos Knudsen. Knudsen setter også nøklemakten inn i en sammenheng hvor han snakker om samvittighetshandlinger (*status confessionis*), og som med den lutherske forståelsen av samvittighet da fører oss rett inn til sentrum i troslivet. Min påstand er at denne forståelsen ligger nært opp til anfektelsestanken i mystikken, siden en bekjennelseshandling ofte utføres i en presset situasjon, og sjelden uten

forutgående anfektelser og troskamper. Det må kjempes med Gud først, og utgangen av det hele er ofte ydmykelse for den som føler seg tvunget til handling. Ydmykelsen (tysk: *demut*) er en grunnkategori i all mystikk. Tilknyttet anfektelsen og ydmykelsen kommer også relasjonsbegrepet inn på nytt igjen, som er sentralt i all teologi hos Knudsen. Jeg mener relasjonsbegrepet er et nyttig analytisk verktøy for å kunne sammenligne den kristne og lutherske mystikken med kirkekampen. Både i Norge og i Tyskland kom kirkekampen til å løpe delvis parallelt med en bekjennelseskamp. Bonhoeffer kjempet mot forståelsen av den billige nåde,³⁹⁰ å kom derfor til å føre en teologisk kamp hvor relasjonsbegrepet kom i fokus. Her blir også gudsbildet og antropologi viktig, og tematikk som er kjent fra mystikken finnes mange steder hos Bonhoeffer. Jeg mener Knudsen forstår og bruker kirkekampmotivet med et slik bekjennelsesfokus, som gjør at de konfesjonelle trekkene i teologien skaper en slags grunnforståelse som kirkekamptematikken tar utgangspunkt i. Denne teologiske grunnforståelsen kan i mangt sammenlignes med teologien i den lutherske mystikken. Denne koblingen mellom mystikken og kirkekamptematikken er ikke helt ukjent hos andre, å behandles blant annet hos Jochim Grün.³⁹¹ Grün tar opp mange av aspektene som er behandlet her i kapittel 5.1.1 og 5.1.2. Blant annet tar Grün opp anfektelsen og mørket, Guds *actio*, menneskebildet, relasjonsbegrepet, samvittighetshandlinger, kirkeforståelse, paktsmotivet og foreningen med Gud.

5.1.3 «Nå er idioten på farten igjen» - latter og kamp

Knudsen er lite selvhøytidelig, noe også Geelmuyden bemerker, og fra han trekker vi ut et lite sitat: «Du slette tid, tenker jeg. Det må være en teknisk feil med virkeligheten. Sitter han ikke her ved min side selvironiserende, spøkefull og raus?»³⁹² Vi skal også ta med oss et sitat av Knudsen fra et av intervjuene:

Så er det ingen som føler oss troverdige til å gå i så store sko, som vi har gjort hele tiden [vi snakker om abortkampen]. Vi er jo vimsete selvglade mennesker, ikke sant, som helst ville ha sittet hjemme i steden for å gå ute å bråke. Men det blir også forfengelig når du tenker på den måten. [...] Forfengelighet hele tiden. Til syvende og sist er det bare en ting å gjøre: «jeg vet Herre at du har rett, jeg vet at det sant og at det stemmer, selv om ikke jeg hører til dem, jeg har en uverdigg munn akkurat som Jesajas, men det får våge seg. Men på ditt navn, Herre, går jeg.»

³⁹⁰ Bonhoeffer 1995 [1937].

³⁹¹ Grün 2009: 184-207.

³⁹² Geelmuyden 1988: 14. Se forøvrig *ibid.*: 9-21.

Og da kan du gå ut med en latter i hjertet. «Nå er idioten på farten igjen. Hei!» (flirende).

[...] Ja, må ha det [d.e. selvironi]. Og bibelsk skal det visst være (flirende).

Richard: Da gjør det liksom ikke så mye om man feiler litt her og der.

Børre: Det gjør ikke det, vet du. Vi er med på en happening (humrende). Det kan komme mye godt av det altså. Det kan det. «Åj åj åj! Det var godt dere kom, har dere hørt en gang. Det var godt dere kom» (hviskende. Sikter til episoden på sykehuset med politiet)³⁹³.

[...] Det er helt opplagt at den selvrefleksen i form av selvironi, den er ikke dum å ha. Det er bra å ha den. Så kan man da i tillegg holde fast i det å gå med Herren. Det er helt vilt hva en sånn følelse er. Men jeg tror han er kapabel til all slags... han er troanes til det meste. Han har nok en humoristisk sans også, som jeg syns på en måte jeg ser det i evangeliene, det er et eller annet som ... ikke negativt humoristisk, men en slags lystighet i Ånden. Hvordan han fryder seg i Den Hellige Ånd, ikke sant, fryder i Ånden. Du har det i Matteus 11 [v.25]: «Jeg priser deg, Fader, himmelens og jordens Herre» og så videre, at «du har skjult dette for de vise og forstandige, og åpenbart det for de umyndige». Her settes de ulærde og de små, ikke sant, de ulærde, de dumme.³⁹⁴

Hvis vi ser litt nærmere på dette sitatet, så ser vi at Knudsen baserer sin handling i de åpenbarte sannhetene i gudsordet. Samtidig er det med en god dose selvironi han ser dette, noe som kanskje har vært nødvendig i den stormen han har stått i. Kanskje er det som Bakhtin sier det: «Nettopp det eksepsjonelle i dette alvoret førte til nødvendigheten av å skape et pustehull [...], for latteren.»³⁹⁵ Knudsen kobler latteren til dårskapen, som vi tidligere har sett er en del av det paradoksale ved Guds natur. Igjen er vi midt i mystikken, det er en del av mysteriene og hemmelighetene knyttet til gudsåpenbaringen. Det er den indre kampen som her får sitt uttrykk både i alvoret og latteren. Jeg mener denne tematikken som er hentet fra mystikken ligger som et bakteppe for at Knudsens kirkekamp kunne gjennomføres. Den indre kamp må gjennomføres, og mennesket må overbevises av Gud, og da blir man å gå med dårskapen ord, og selv blir man dåren og må si: «Der er idioten på farten igjen». Dette er det samme motivet som finnes i mystikken i de monastiske bevegelsene. Her var ikke målet med mystikken menneskets passivitet, men den indre passivitet i gudsrelasjonen skulle resultere i en ytre aktivitet mot sine medmennesker. Den samme selvforståelse ser ut til å ligge til grunn for Knudsens egne tanker om sin egen kamp. Da har også Knudsens sak på et vis fått et annet

³⁹³ Geelmuyden 1988: 157.

³⁹⁴ Knudsen 2010c [intervju].

³⁹⁵ Bakhtin 2008 [2003]: 49. Se forøvrig ibid.: 29-133.

utgangspunkt, og slik sett kanskje også et annet sentrum? Under en samtale om kirkepolitikk, menighetsbygging og tilsvarende ting, sier Knudsen det slik:

Og det er den menigheten vi holder på nå å bygge opp, ikke sant. I Tromsø, som også var her i Balsfjord i sin tid, og er fremdeles her. Vi må bygge opp en festning hvor vi kan høre sammen [d.e. høre Ordet], holde sammen og hjelpe hverandre på alle måter, for å holde ut i denne striden, for å kunne være aktive når det gjelder. I hvertfall ikke bli fullstendig hjemløse og fullstendig nedkjempet, å glemme hva det dreier seg om. For det primære er selvfølgelig å frelse våre sjeler, det er klart det. Men det kan vi bare ved å være sannheten tro.³⁹⁶

Saken gjelder gudsrelasjonen, først og fremst. De andre tingene kommer på en måte kun i tillegg. Tilsvarende sier Knudsen med tanke på Regin Prenters prekenlære: «Et hvert teologisk fag har bare sin berettigelse som forberedelse til prekenen.»³⁹⁷ Alt er altså underordnet det som handler om menneskenes gudsrelasjon, og skal ha sin funksjon inn mot dette. Knudsen har med dette satt sin kamp inn i den sammenhengen han selv ser den, noe som dypest sett handler om menneskets frelse, samtidig som jeg mener den samme kamp har sin årsak i Knudsens egen frelseskamp, det vil si det som angår gudsrelasjonen. Her er Knudsens sentrum, slik jeg leser empirien.

5.1.4 Historisk enestående?

Børre Knudsens historie rommer mange originale trekk; du har abortkampen som engasjerte hundretusenvise i Norge, hans forkynnelse hadde sitt eget preg og den trollbandt tilhørerne, hans kirkekamp var prinsipiell og heftig. Her vil det være betimelig å spørre om dette er trekk som Knudsen er alene om, eller om det finnes likheter med andre profiler i kirkehistorien? Det er ellers liten tvil om at Knudsen i mangt fremstår original i sin norske kontekst og i sin samtid.

Den første jeg her skal trekke inn i sammenligningen med Knudsen, er biskop Johan Christian Heuch (1838-1904).³⁹⁸ Først og fremst ble han kjent for sin heftige strid mot de allmenne syn i kirken rett forut for sin død. Denne kirkekampen var et utslag av to bøker, *Mod strømmen* og

³⁹⁶ Knudsen 2010c [intervju].

³⁹⁷ Knudsen 2010c [intervju].

³⁹⁸ Knudsen refererer også flere ganger Heuchs kirkekamp i Knudsen 2010c [intervju]. Her tar Knudsen også opp Heuchs kobling mot Kierkegaard, samt de pietistiske vekkelsene som vi får i Norge fra ca. 1850 e.Kr.

Svar,³⁹⁹ og var et voldsomt oppgjør med de åndelige tendenser i kirke og samfunn. Heuch er tydelig inspirert av Søren Kierkegaard⁴⁰⁰, og begge dør symbolsk nok midt i stridens hete. I sin samtid var Heuch kjent som en dyktig sjelesørger, og hans forkynnerstil ligner den kristne mystikkens tekster med fokus på gudsrelasjonen, slik vi også finner det hos Luther.⁴⁰¹ Heuch er spesielt interessant i denne sammenhengen, da det ser ut til å eksistere mange tråder både til den lutherske mystikken og til kirkekamptematikken.⁴⁰² Knudsen sier også følgende om Heuch i et samtale: «Heuch er meget dyktig. Det han skriver bør man lese. Han får frem poenget. Mye på samme måte som hos Luther. [...] Var det ikke for Heuch, så var vi ikke [d.e. Valgmenighetene og abortkampen]. Han står mitt i kirkekampen, og skaper en kulturfront.»⁴⁰³ Dette er ting som burde tilsi at Knudsen ser seg nært forbundet med det vi kan finne hos Heuch.

Ser vi på kirkekampen utenfor Norge, kommer vi ikke utenom Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) fra Tyskland, som er en person Knudsen refererer til flere ganger.⁴⁰⁴ Knudsen setter Bonhoeffer sammen med eksistensialismen etter Kierkegaard, og knytter han videre sammen med Jean-Paul Sartre (1905-1980) og Karl Jaspers (1883-1969), som er direkte inspirert av mystikken. Bonhoeffer er den store filosofiske kapasitet i kirkekampen, og starter en kirkelig motstandskamp som nazistene anser som ulovlig.⁴⁰⁵ Mange av tekstene hans kan likevel ses i sammenheng med mystikken, noe som kan anes om man leser hans kjente bok om kristendommens omkostninger og den billige nåde,⁴⁰⁶ eller hvis man ser på hans bok om fristelser, hvor han åpner boken med å påpeke at forutsetningen for den egentlig fristelse er å bli forlatt av Gud og ha fått Gud i mot seg.⁴⁰⁷ Men det er særlig i forbindelse med Bekjennelseskirken i Tyskland og *Barmen-erklæringen* at Knudsen trekker inn Bonhoeffer,

³⁹⁹ Heuch 1902 og Heuch 1903.

⁴⁰⁰ Se for eksempel Heuch 1902: 64, 80, 84, 140, 193, 262. En forbindelse til både Kierkegaard og Knudsen finnes for eksempel i hans bruk av motivet med Abraham og Isak (Heuch 1902: 56).

⁴⁰¹ Se her Heuchs postille (Heuch 1898a, Heuch 1898b), samt hans sjelesørgeriske bok *Sjelesorgen hos de syge* (Heuch 1889).

⁴⁰² Molland 1979 (bd. 2): 256-271.

⁴⁰³ Knudsen 2011 [samtale].

⁴⁰⁴ Knudsen 2010b [intervju].

⁴⁰⁵ Liebholz i Bonhoeffer 1995 [1937]: 13-34; Wyller i Bonhoeffer 2000: 7-24; Johansson 2007.

⁴⁰⁶ Bonhoeffer 1995 [1937]. Denne boken starter egentlig på lignende vis som kirkekampen hos Kierkegaard og Heuch, med en voldsom kritikk av den forkynnelse som eksisterer i kirken. Bonhoeffer refererer også her spesifikt til Kierkegaard. Et tilbakevendende tema er at mennesket må bli individuelle, og rives ut fra sin sammenheng, og slik stilles alene slik at de kan ha med Gud å gjøre. Dette temaet finner vi også i inderligheten i mystikken. Bonhoeffer kobler dette tett opp mot troen som skjult, lidelsen, sakramentene og kirketanken.

⁴⁰⁷ Bonhoeffer 1995 [1937]. Lidelsen og anfektelsen har stor plass i denne teksten.

størrelser som får særlig betydning som paralleller til Knudsens egen kirkekamp.⁴⁰⁸ Denne bekjennelseskampen trekker så Knudsen direkte paralleller fra tilbake til oldkirken, for dernest og komme inn på kirkeforståelsen etter keiser Konstantin⁴⁰⁹. I Tyskland har vi også en annen skikkelse verd å ta med i denne sammenhengen, nemlig Martin Niemöller, som på grunn av sin uredde motstandskamp i kirken allerede før 2. verdenskrig ble sendt i konsentrasjonsleir av nazistene. I følge Knudsen er det slik hans provoserende fremferd som også berger hans liv, da de arresterte han så tidlig at de ikke fikk en mer alvorlig dom på han.⁴¹⁰ De siste 28 preknene⁴¹¹ til Niemöller ble utgitt allerede før krigen, og Knudsen referer positivt til hans voldsomme tydelighet og aktualitet i situasjonen, samt hans «veldig[e] tro på gudsordet».⁴¹² En videre undersøkelse av forholdet mellom Knudsen og profilene i den tyske kirkekampen ville kunne kaste lys over flere saker. Her finner vi både mystikken og kirkekampen, samt at den voldsomme prinsipielle tenkning i den historiske situasjonen driver dem alle, slik at både teologiske, filosofiske, samfunnspolitiske og antropologiske studier kan gjøres.

Tilslutt kan vi nevne noen profiler som på sine forskjellige vis kan knyttes opp til Knudsen. Først vil jeg trekke frem Kaj Munk: en dikterprest, dramatisk i vesen, og med en martyrdød som skyldes hans kirkekamp.⁴¹³ Knudsen trekker også i et av intervjuene linjer mellom forskjellige personer som Munk, Bonhoeffer, Berggrav, Kierkegaard og Grundtvig.⁴¹⁴ Jeg vil også trekke frem Per Lønning, som i mangt er lik Knudsen: hans abortkamp og påfølgende embetsnedleggelse, en frisinnet teolog, selv om han hadde konservative synspunkter, med en grundig kjennskap til Kierkegaard, og i tillegg salmedikter.⁴¹⁵ Biskop Eivind Berggrav har også mange fellestrekk med Knudsen. Han hadde tett kontakt med mange av de kristne kirkene i Europa, og stod svært sentralt i kirkekampen i Norge. Knudsen omtaler også svært

⁴⁰⁸ Vi vet også at i alle fall Bonhoeffer hadde direkte kontakt med biskop Eivind Berggrav og den norske kirkekampen (Metaxas 2010: 394-396).

⁴⁰⁹ Her innføres statskirkene i europeisk tenkning.

⁴¹⁰ Knudsen 2010b [intervju].

⁴¹¹ Niemöller 1939.

⁴¹² Knudsen 2010b [intervju].

⁴¹³ Auchtet i Auchtet, Honoré, Katoppo og Iversen 1995: 10-19; Langhoff i ibid.: 20-30; Glenthøj i ibid.: 141-155; Austad i ibid.: 171-184.

⁴¹⁴ Knudsen 2010b [intervju].

⁴¹⁵ Om abortsaken (Lønning 1975), om Søren Kierkegaard (Lønning 1954), flere dogmatiske bøker og flere salmebøker (blant annet Lønning 1979). Mange av salmene i denne salmeboken berører tematikk fra mystikken, eksempelvis er mange sortert under emner som «Den skjulte Gud - og den synlige», «Den maktløse mester - og den seirende» og «Den foraktelige kirke - og den herlige».

positivt Berggravs analytiske evner opp mot utfordringer i samfunnet og teologien.⁴¹⁶ Felles for mange av disse, er at de på sett og vis blir en type rebeller i sin egen tid. Om det finnes noen sammenheng mellom disse personene, slik at vi kan anse dem for en samlet gruppe teologer med noen særtrekk ligger utenfor rekkevidden av denne oppgaven. Men det finnes i alle fall teologer som Knudsen selv trekker frem i sammenligningen med sin egen sak, og som på enkelte områder kan sies å ha visse fellestrekk. Slik sett er ikke Knudsen enestående sett i lys av historien. Her ser vi også det trekk av Knudsen hele tiden refererer til historien, og sin egen situasjon kan etter hans egen oppfatning ikke løsrives fra de historiske forbindelsene.

5.2 Søren Kierkegaard forstått som parallell

5.2.1 Mystikk og kirkekamp hos Søren Aabye Kierkegaard

Michael Kierkegaard var en tungsindig mann, med en alvorlig og inderlig gudstro, som mente han var under forbannelse av Gud, hvilket må sies å kunne være de mest betydningsfulle delene av farsarven som ble overført til hans yngste sønn Søren Aabye Kierkegaard sammen med en ikke riktig liten sum penger (1813-1855).⁴¹⁷ Dyster mann fant ung pike med lysende vesen ved navn Regine Olsen.⁴¹⁸ Forlovelse inngås, brytes, og forholdet er en av de mest kjente historiene om ulykkelige elskende. Kierkegaard innvier seg til forfatterskapet, og den litterære teppebombingen åpnes med boken *Enten-Eller* i 1843. Kierkegaards forfatterskap kretser rundt tematikk som kjærlighetens dybder, Guds mørke og menneskesinnets angst og tillit. Disse behandles både filosofisk, teologisk, oppbyggelig, samfunnskritisk, og til slutt ender hele forfatterskapet i en voldsom kirkekamp.⁴¹⁹

Den inderlige kristendomsform Kierkegaard hadde mest kjennskap til, var den herrnhutiske pietismen han møtte under sin oppvekst.⁴²⁰ En del av litteraturen fra mystikken hadde de også i familiehjemmet, og Kierkegaard har befattet seg tidlig med slike som Arndt, Gerhardt,

⁴¹⁶ Knudsen 2010b [intervju].

⁴¹⁷ For dette avsnitt, se Garff 2002: 3-12, 24, 115-116, 138-145, 351-361, 370, 445-448, 562-567

⁴¹⁸ Kierkegaard tar med seg dette forlovelses- og kjærlighetsdrama inn i tekstene sine. For litt av historien om Regine Olsen, se Garff 2002: 134, 155-157, 173-191, 192-193, 204-206, 227-229, 247-251, 348-350, 491-493, 595-600, 675-677, 680-685, 741.

⁴¹⁹ Det biografiske ligger hele tiden tett sammenvevd i tematikken, kretsene rundt de to personene som betydde mest for ham. Kierkegaard er kanskje Danmarks viktigste forfatter, og ble på mange måter en ensom kjempe i Danmarks kulturelle og litterære gullalder i tiden 1800-1850 (noe foran Norges litterære gullalder rundt 1860-1890 med de 4 store: Bjørnson, Kielland, Lie og Ibsen).

⁴²⁰ Til dette avsnitt, se Thulstrup 1967; Thulstrup 1991 (se særlig s. 22-44), Garff 2002.

Spener, Scricer, Francke og Tersteegen, samt Brorson, Luther, Thomas a Kempis, og Tauler.⁴²¹ Om enn mange av disse hovedsakelig ses i sammenheng med pietismen, kjente de alle godt til mystikkens *unio mystica*. Tematisk kretser Kierkegaard rundt den enkeltes trosliv. Anfektelsen og lidelsen er sentralt i hans litteratur. Dette er tematikk vi kjenner fra mystikken. Samtidig har Kierkegaard en sterk samfunns- og kirkekritikk, hvor alminneligheten synes å være menneskenes problem.⁴²² Dette munner etterhvert ut i en voldsom kirkekamp, som dreier seg om omtalen av avdøde biskop Mynsters som sannhetsvitne, altså en martyr, for senere å avsluttes med de kjente Øyeblikk.⁴²³ Kierkegaard sier selv: «Jeg må gjøre dette, og så dø.»⁴²⁴, noe han også gjorde. Marie Thulstrup hevder at den siste del av Kierkegaards forfatterskap øser av de apostoliske fedrene, kirkefedrene, martyrenes og mystikernes historie og litteratur.⁴²⁵ Pietismen ble utover i Kierkegaards forfatterskap spilt mer og mer ut på sidelinjen til fordel for andre fromhetstradisjoner i kirkens historie.

5.2.2 Da capo! - historien gjentar seg

Når Knudsen skal sammenligne seg selv med Kierkegaard, så var det første han tok tak i under det første intervjuet den historiske situasjonen og parallelliteten i den:

Jeg tror kanskje parallelliteten [til Kierkegaard] ligger i det at du gjennom en aksjon hvor du, i alle fall på papiret, etterligner noe som har skjedd for 30-40 år siden, sier at nå har vi kommet opp i samme situasjon, vi må ha samme reaksjon. Da forventer du også de samme reaksjonene. Og de får du etterhvert. Du regner med at gjennom den prosessen må jo da altså statskirken avsløre seg selv. For det er jo fullstendig i strid med seg selv. Men det oppnådde jeg ikke. Det oppnådde ikke Kierkegaard, enda han fikk jo ikke engang rettsak. Og det opplevde heller ikke Børre Knudsen.⁴²⁶

I forlengelsen av dette plasserer Børre starten til hele hans kirkekamp og abortkamp i studietiden, og deres vurderingen med henhold til statens forhold til kirken, med Grundtvig og Kierkegaard som premissleverandører. Senere i intervjuet kommer vi mer inn på de systematiske parallellene:

⁴²¹ Særlig høyt aktes Johan Arndt med hans betraktninger omkrings Jesu lidelser. Arndt kjente også noe av mystikkens kjernelitteratur hos Tauler og *Theologia Deutsch*.

⁴²² Garff 2002: 481, 496, 500-503, 509-510.

⁴²³ Garff 2002: 723-769. Øyeblikket er en slags avis Kierkegaard utgir en kort periode før sin død, og som inneholder voldsomme oppgjør med kirken og den teologi.

⁴²⁴ Garff 2002: 776.

⁴²⁵ Thulstrup 1967: 57-58.

⁴²⁶ Knudsen 2010b [intervju].

[Kierkegaard] foregrep sannsynligvis mye av trusselen, kan du si. [...] Han gjorde jo sin store innsats i Danmark litt før 1850. Men det var jo først i 1920-årene han slo an. For der var en annen måte å tenke på, ja helt frem til 1930-årene. Plutselig oppdaget de en dansk filosof i en liten dansk småby, København, som sier det forløsende ordet i situasjonen. Så blir han far til så utrolig mange forskjellige retninger. Eksistensialismen. [...] Bonhoeffer.

Fra eksistensialismen og filosofien, til Bonhoeffer og kirkekampen, gikk det raskt frem til den bibelske vurderingen av det hele, før vi vandret rett inn i den kristne mystikkens tematikk. Her igjen har vi nok engang Knudsens tette sammenvevning av de ulike aspekter og tematikkene, for Knudsen snakker her egentlig om *Kirkens Grunn*, og parallellforståelsen av dette til hans egen kirkekamp. Men summen av det hele er likefullt det samme, Knudsen forstår seg å være i samme historiske situasjon som Kierkegaard og flere etter ham. Og som hos Kierkegaard, krever situasjonen en kirkelig handling og avgjørelse, ikke teologiske forhandlinger.⁴²⁷ For i sak var det mange som kunne være enig med Knudsen i både abortspørsmålet og statskirkeforståelsen, men Knudsen fikk liten støtte rundt handlingene sine. Knudsen blir på en måte som klovnen hos Kierkegaard, som er nevnt i kapittel 4.3.3. Kierkegaard så seg som denne klovnen, som ropte «brann, brann», men som alle bare applauderte som et fint scenenummer.

En historisk sammenligning mellom Kierkegaard og Knudsen virker fruktbart. Jeg mener Knudsen derfor kan ha rett i det at for å forstå Knudsen selv og hans kirkekamp, så må man finne hans beveggrunner i historien, fremfor alt det som kan spores i strømningene i Europa i mellomkrigstiden. Her tror jeg også det er rett som Knudsen har påpekt, at Kierkegaard får en renesanse på denne tiden, og at det nok farger radikaliteten i denne kampen. Bonhoeffer fremstår med en stor filosofisk tyngde, og henter nok mye inspirasjon fra dette hold. Knudsen er ikke ukjent med disse strømningene, og kan nok finne beveggrunner blant de samme strømninger som Bonhoeffer, Kierkegaard og annen kirkekamptematikk. Da er det heller ikke så rart at historien på et vis gjentar seg, siden det allerede eksisterer en samforståelse hos Knudsen. Slik sett fullbyrder han bare hva han har sett andre gjøre. Men å forutse dimensjonene av det hele når ballen begynte å rulle, det tror jeg verken Knudsen eller noen andre hadde en forutelse om.

⁴²⁷ Se Garff 2002: 744.

5.2.3 Søren Kierkegaard som inspirasjonskilde

Om parallellene til Kierkegaard, sier Knudsen: «Du er ikke på noe blindspor. [...] Hold deg mer til engasjementet enn til personen.» Samtidig sier han: «Hvis du skal gå inn på teologien til Kierkegaard i forbindelse med det der for å komme inn på noen paralleller, så tror jeg det blir en kjempesak, egentlig.»⁴²⁸ Likevel er det mulig å stoppe i det litt åpenbare, med å ta et sentralt motiv hos dem begge, nemlig Abraham og ofringen av Isak. Dette nevner Knudsen selv, når vi skulle snakke om hva som konkret har vært til inspirasjon for Knudsen av Kierkegaards litteratur:

[D]et er mer arbeid med bibelteksten. Ja, men incitamentet kan da ligge også hos Kierkegaard. I hvert fall så er det det mest hjerteskjærende og voldsomme du kan tenke deg. Nettopp fordi han forteller denne historien om og om igjen. Hele tiden så gjentakelsen, gjentakelsen, (som) på en måte er veldig viktig. Akkurat som du ser filmatisk. Det er en evig handling, du kommer ikke ut av den. Sånn forstår jeg i hvertfall den måten, den litterære teknikken han bruker. [...] Det blir veldig dramatisk. Det gjør det. Det blir veldig gjennomlevet, ... gjennomlidd. Gjennomlidd, kan man si. Og det er jo det som er Kierkegaard hele tiden. Han sier jo om sine egne tekster at de må leses langsomt.⁴²⁹

Når Kierkegaard tar opp historien Abraham og Isak, så bringer det han rett inn i det eksistensielle problem, og målet er å kunne bli gjennomsluttet for seg selv og så avdø fra seg selv.⁴³⁰ Med dette er også fokuspunktet blitt menneskets hjerte,⁴³¹ og det vesentligste i kristendommen er således gudsrelasjonen også hos Kierkegaard.⁴³² Dette er igjen nært forbundet med Kierkegaards forståelse av subjektivitet.⁴³³ Angsten drar mennesket ned i dypet, og forferder det, noe som omtales som den største straff i Konkordieboken.⁴³⁴ Knudsen tar opp noe av samme tematikk når han tar opp offertanken i Bibelen knyttet til Moria-berget, hvor nettopp historien om Abraham og Isak er sentral.⁴³⁵ Også hos Knudsen er det angsten og smerten som blir sentral, hvilket også er et poeng hos Luther: «Gud drev Abraham ut igjen av det land der han hadde lovet ham velsignelse og velstand, og lot ham binde sin sønn som offer

⁴²⁸ For begge sitat: Knudsen 2010b [intervju].

⁴²⁹ Knudsen 2010b [intervju]. Kierkegaard fremhever at gjentakelsen er en ufravikelig betingelse for ethvert dogmatisk problem, Garff 2002: 234, se også s. 254

⁴³⁰ Garff 2002: 542-543. Se forøvrig ibid.: 252-266, 267, 348-349.

⁴³¹ Garff 2002: 590.

⁴³² Law 2001 [1993]: 103, 107, 121, 164, 183, 194, 208. Også her uttrykkes samme sak i forbindelse med soteriologien, se ibid.: 199-204.

⁴³³ Law 2001 [1993]: 108-118. Her knyttes tematikken også videre til tematikk vi også finner i mystikkens, som: inderlighet, det skjulte trosliv og sjelekamp.

⁴³⁴ Mæland 2000 [1985]: 161-162, 248-254.

⁴³⁵ Knudsen 1997a.

på alteret. Slik drev Gud ham inn i anfektelsens helvete og frarøvet ham de guddommelige gaver.»⁴³⁶ Og da befinner de seg midt i det som er det lutherske mystikkens kjerne: anfektelsen og gudsrelasjonen.

Det finnes også en forbindelse mellom Kierkegaard og Knudsen i Johann Georg Hamann, noe vi også diskuterte under intervjuene:

Richard: *Kierkegaard nevner Hamann flere ganger.*

Børre: *Hamann ja. Den er mer interessant, den. Den biografien der. Det viser at Kierkegaard er ikke enestående forsåvidt. Han står i en sammenheng, og det er koblinger. Og det har vært koblinger mellom Hamann og Kierkegaard.*

Richard: *Så de tenker litt likt på en måte?*

Børre: *Ja, absolutt. Så det var også et spor som jeg tenkte vi kanskje også kunne kikke på. For det er rart. Det er ikke alle spor som spores i alle sammenhenger. Plutselig så blir man klar over noe som forfatteren har antydnet, men som ...ja.⁴³⁷*

Dette er også en forbindelse som Alfsvåg i alle fall noterer seg i sin gjennomgang av Luther og den apofatiske teologien.⁴³⁸ Jeg her ikke hatt muligheter til å følge dette sporet videre, men Knudsen mener at dette gjør at Kierkegaard også har sin parallell. Jeg vet også at Knudsen har brukt en god del tid på studier av Hamann. Tidligere har dette kun vært mulig gjennom de tyske tekstene. Men nå er også kortere utdrag av Hamann kommet på norsk, som gjør et slikt spor mulig å følge for de som ikke behersker de fremmede språk til fingerspissene.

Om jeg hadde foretatt en tematisk sammenligning av primærtekstene til Knudsen og Kierkegaard, ville nok mange aspekter kommet til syne. Her nøyer jeg meg med å peke på at denne forbindelse eksisterer, og at Knudsen mener den er viktig. David Law⁴³⁹ har også satt Kierkegaard i sammenheng med den negative (apofatisk) teologien, slik vi har påpekt i noter i dette kapitlet. Jeg mener at Knudsen bruker mange elementer hentet fra den apofatiske teologien, noe som kanskje særlig kommer til syne i hans salmer. Dette er også delvis synliggjort i gjennomgangen av Knudsens gudsbildet og antropologi.

⁴³⁶ Luther gjengitt i Grün 2009: 185.

⁴³⁷ Knudsen 2010b [intervju].

⁴³⁸ Alfsvåg 2010: 266.

⁴³⁹ Law 2001 [1993].

Tilslutt skal jeg kommentere en ting til. Både Knudsen og Kierkegaard legger en særlig vekt på anfektelsen, og det å komme inn i det dramatiske mørke hvor Gud er. Dette påvirker helt klart dere gudsforståelse, som antydnet under gjennomgangen av mystikken. Spørsmålet blir da hvilken grad disse to aspektene påvirker hverandre i Knudsens og Kierkegaards teologi, og om det har betydning for andre deler av deres teologi.

5.2.4 Kirkesyn og selvforståelse på viddene

Selv om det finnes likhetstrekk, finnes det også forskjeller mellom Kierkegaard og Knudsen, sett med Knudsens egne øyne, og det finner vi i kirkesynet:

Jeg tenker også på ... likhet [d.e. med Kierkegaard]... skal jeg tenke ut fra meg selv, hva som er felles. Hva skal vi si. For meg er ikke Martensen⁴⁴⁰ den store skurken. Men han er selvfølgelig et tilbaketrukket teologihistorisk kapittel. Men han var et vakkert kapittel i Norden, det var han absolutt, han ble forelest helt ned til Athen. De ortodokse hadde han også på tapetet den gangen. Han var selvfølgelig en modig teolog på den tiden. Det var han. Men det er noe i den tankestrukturen som tiltaler meg også, som gjør at jeg er kirkemenneske. Kan ikke sette meg ned på en tue å bare murre, eventuelt avdekke og avdekke og avdekke og avdekke og være polititalent eller kirurg [d.e. som Kierkegaard]. Det er ikke mitt talent heller.

Det som kan ligne, det er ... det er det forholdet som jeg etterhvert fikk til statskirken og folkereligjøsiteten. Og la oss rett og slett si, til selve statskirkeligheten.⁴⁴¹

Men som vi ser av dette sitatet, er det eiendommelige at det er i kirkesynet at Knudsen ser både klare likheter og ulikheter. Knudsen omtaler seg selv som kirkemenneske, men samtidig som motstander av statskirkeligheten. Her finner på et vis det kollektive kirkekampmotivet og radikaliteten hos Kierkegaard på et vis sammen i en slags forening. Knudsen sier videre:

Kierkegaard var i hvertfall i mot statskirken fordi han mente at det ... ja, at den ikke var noen kirke sannsynligvis. Den var en ... han var vel enig med Grundtvig: at det var en høyst borgerlig institusjon. Der møttes man på sett og vis. Men allikevel, på ene siden så det ut som at kirken bare var hos Søren, også så var den ikke bare hos Søren, for den var virkelig også hos Severin, og hos Severin var den så stor som hele verden. Han Nikolas. De heter det samme, pussig nok, Søren og Severin [fullt navn: Nikolai Frederik Severin Grundtvig].⁴⁴²

Når vi kommer inn på kirkesynet til Kierkegaard, er Knudsen klar i sin avvisning av denne:

⁴⁴⁰ Kierkegaards kirkekamp føres i all hovedsak mot Hans Lassen Martensen, som ble biskop i 1854.

⁴⁴¹ Knudsen 2010c [intervju].

⁴⁴² Knudsen 2010c [intervju].

Richard: For det var en som sa: nå må vi gjøre noe med han Kierkegaard. Vi får bare stenge han ute av kirken. Men så parerte han jo bare: at det måtte de bare gjøre, men det har jo ingen effekt.

Børre: Det er klart han var frilyst, som ener, det var han jo. Men uansett hvor skarp han var, det er hovmod. [...] Det er hovmod. Han har i hvert fall ingen fortrinnsrett til å sette seg til doms over et eneste lite dåpsbarn. Det er noe der, altså.

Richard: Men det sier han jo óg, egentlig. [...] Han kan godt forestille seg at annenhvert menneske egentlig er kristent. Det sier han jo også. Han sier det på flere måter. Men bedraget, det må han avsløre. Og han sier jo også dette her ... hva er det han kaller det for noe: bona fide?

Børre: Bona fide, ja. [...] Det er godtroenhet, egentlig. Og tenker at: halvparten kan jo være slike godtroende fromme mennesker, som tar imot bedraget, fordi de tror det er noe annet. Det er sånn han tenker, selvfølgelig.

Selv om det ser ut som om det kommer til et lite forsvar av Kierkegaard her mot slutten, er Knudsen likevel klar i flere vendinger på at han ikke kan godta hans kirkelige synspunkt. Kirken er ikke Kierkegaard alene, og de som tilhører Jesus må kunne grupperes sammen. Jeg tror dette henger sammen med den sakramentforståelsen som Knudsen får basert på paktstanken og åpenbaringssynet. Dette gjør at sakramentene blir å definere kirken, de konstituerer kirken i kraft av gudsordet. Knudsen kommer ikke utenom dette, men er likevel uenig med hele statskirketanken og den folkereligjøsiteten han finner i statskirken og i folket. Nettopp på grunn av samme forståelse av åpenbaringen og paktsforståelsen, kommer han ikke utenom at folket forakter både sakramentene og kirken ved å avvise gudsordet. Derfor står Knudsen i denne dobbelte stilling, hvor han avviser det statskirken er blitt, men holder likefullt fast på den åndelige kirkes stilling på tross av de ytre motsetninger. Det er med dette min mening av man gjør Knudsen urett om man setter et uforbeholdent likhetstegn mellom han og Kierkegaard. Men gitt slike forbehold, kan videre studier langs disse linjene gi god avkastning. Som jeg her antyder, er det derfor viktig at ikke det teologiske fundamentet overses ved slike undersøkelser, siden man ved dette kan komme til presentere grove vitenskapelige feil ved å gi misvisende likheter eller ulikheter basert på det mest iøyenfallende aspektet.

6 Innspill til videre forskning

6.1 Teologisk plassering av Børre Knudsen

Jeg har i min analyse kun kommet med innspill i en diskusjon rundt plassering av Børre Knudsen i det teologiske landskapet. Flere ulike teologiske lag kan gjøre seg gjeldende, noe særlig gjennomgangen av mystikken har vist.⁴⁴³

6.1.1 Oldkirken og kirkefedrene

Knudsen har mange referanser til kirkefedrene i intervjuene og enkelte tekster, selv om han i vanlige preker kun av og til referere til kirkefedrene eller andre teologiske autoriteter. Allerede i oldkirken ligger et skille mellom østlig og vestlig teologi.⁴⁴⁴ Knudsens har brukt jomfru Maria i flere salmer, men det kan synes å være en overdrivelse å se dette som utslag av katolsk tankegang. Mer riktig er det nok i Knudsens egne øyne å se Maria som et motiv som henger sammen med menneskesynet, menighetsforståelse og de guddommelige mysterier knyttet til inkarnasjonen og treenigheten.⁴⁴⁵ Knudsen har en sterk evne til uforberedt å skulle referere til et bredt spekter av kirkefedre, noe som kom godt frem i intervjuene. Dette vitner om at han har jobbet grundig med kirkefedrene, og han vet også å gi en vurdering av systematikken i deres teologi, med klar forståelse av de teologiske skillelinjer som var mellom den vestlige og østlige del av oldkirken. I denne sammenhengen er det interessant å legge merke til at Knudsen har en positiv vurdering av den østlige kirkes evne til å trenge bakom symbolene, og finner dette nyttig og relevant i vår lutherske sammenheng.⁴⁴⁶

6.1.2 Knudsens kristologi

For å begrense det tematiske omfanget i denne oppgaven, har jeg gått utenom en analyse av de kristologiske element tilknyttet Knudsens teologi. Dette er likefullt ikke en uvesentlig side

⁴⁴³ Men også i kirkekampen (kanskje spesielt i Norge) er dette gjeldende, da den forenet både høyre- og venstresiden i kirken til felles tenkning og motstand.

⁴⁴⁴ Skarsaune 1995 [1987]: 143-154; Skarsaune 1997: 135-186, 214-238.

⁴⁴⁵ Knudsen 2010c [intervju]. Her bruker Knudsen historien om jomfru Maria for å snakke om abortsynet i jødisk kontekst og i oldkirken, for siden å komme innom den selvoppofrende farskjærligheten i litteraturen til Kierkegaard, før samtalen gikk over i forståelsen av Faderen sett i lys av inkarnasjonen. For jomfru Maria som forbilde for de troende eller som bilde på menigheten, se Knudsens salmer som nevner jomfru Maria (*S.Dnk*: 34, 36, 234).

⁴⁴⁶ Se blant annet Knudsen 1997a: 107-109. Denne østlige tradisjonen har en del ulikheter i forhold til den teologiske tradisjonen som utviklet seg i vest i den katolske kirke. Også professor Knut Alsvåg peker på det samme slektsskapet mellom luthersk og ortodoks teologi i et foredrag, selv om det ofte i første omgang kan se ut som om den lutherske kirke har mer til felles med den katolske kirke (f.eks. på etikk og liturgi), se Alsvåg 2012 [foredrag].

med tanke på forståelsen av Knudsen. Kristologien har vært viktig i oldkirken, hvor temperaturen i den kristologiske debatten var høy, noe som resulterte i de oldkirkelige symboler.⁴⁴⁷ Denne utviklingen i oldkirken har Knudsen vært opptatt av, som blant annet kommer til syne ved kunnskapsnivået om kirkefedrene og oldkirken.⁴⁴⁸ Kristologien har opp gjennom historien også fått sine ulike særpreg til forskjellige tider og i de forskjellige konfesjoner. Knudsen knytter forståelsen av Kristus tett opp mot forståelsen av kirken og Den Hellige Ånd,⁴⁴⁹ men en grundigere analyse av dette og andre aspekter knyttet til kristologien har ikke oppgaven hatt rom for.

6.2 Det oppbyggelige som tolkningsnøkkel

Alister E. McGrath har følgende utsagn hva gjelder studier av kristendommen:

Leseren som vil forstå anglikansk, ortodoks eller katolsk tro, eller en hvilken som helst annen retning innenfor kristenheten, trenger å erfare den regelmessige gudstjeneste og bønneliv, og må lære å kjenne de menneskene som har valgt denne kristendomsformen. Utsideperspektivene har kun begrenset verdi; for å kunne forstå en hvilken som helst retning innenfor kristenheten, trenger du å bli involvert i den.⁴⁵⁰

Som forsker er det ofte et ønske å få et godt bilde av den forståelsen som studieobjektene har. Med tanke på dette kan det være nyttig å se på noen tilnæringsmåter som tar bedre vare på dette aspektet. Det er ikke alltid forskeren har mulighet til å studere feltet fra innsiden. Likefullt bør man tilstrebe å komme så nært som mulig opp til hva som er intensjonen eller hensikten med empirien slik den foreligger for studenten eller forskeren. Det er min mening at en måte å komme tettere på Knudsens materiale, er å bruke det oppbyggelige som en tolkningsnøkkel på empirien. Jeg vil her i kapittel 6.2 beskrive noen tilnæringer jeg mener bruker det oppbyggelige som tolkningsnøkkel.

⁴⁴⁷ Se Skarsaune 1997; Skarsaune 2001: 64-159; Skarsaune 2002: 243-258

⁴⁴⁸ Knudsen har blant annet gjort endringer i gudstjenesteliturgien han bruker med henvisning til praksis i oldkirken.

⁴⁴⁹ Knudsen 2010b [intervju]; Knudsen 2010c [intervju].

⁴⁵⁰ McGrath 1999: 14 (min oversettelse). «The reader who wants to understand Anglicanism, Orthodoxy, Catholicism, or any other form of Christianity will need to experience its regular worship and prayer life, and get to know those who have chosen to adopt this form of Christianity. Outsider perspectives have limited value; to understand any form of Christianity, you will need to get involved in it.» Samme forståelse får en mer utførlig behandling i McGrath 2006: 289-314.

6.2.1 Postilleforskning

Under en samtale⁴⁵¹ omkring Kierkegaard og mystikerne, påpeker Knudsen at det finnes tette forbindelser fra Kierkegaard og til postillene,⁴⁵² og da særlig til den radikale⁴⁵³ del av Luther. Tilsvarende sier Knudsen om seg selv at han har lest mye postiller. Han vil spesielt trekke frem postillen til Johan Arndt, *Den sanne kristendom*, som Knudsen selv har lest jevnlig siden han var 18 år. En annen sammenheng jeg ville sett på, er Biskop Heuch, både på grunn av hans sterke fokus på gudslivet til leserne og hans tydelige kobling til Kierkegaard.⁴⁵⁴ Jeg antar derfor at det trolig vil være lettere å finne klarere teologiske forbindelser mellom de ulike teologene ved studier av postillene, enn å skulle prøve finne disse forbindelsene ved å se på den ytre historie de hver for seg deltar i. Forskningsfeltet omkring postiller er ikke stort, noe Brynjulf Hoaas påpeker i sin artikkel om Johann Gerhard.⁴⁵⁵ Videre kan nevnes at pasjonstematikken og bruk av GT hos Arndt, Chemnitz, Gerhard og Moller er tatt opp av Torbjörn Johansson, og Eric Lund skriver om bibelfortolkningen i Arndts postille.⁴⁵⁶ Norsk prekenstradisjon er behandlet i to bøker av Olav Hagesæther.⁴⁵⁷

6.2.2 Salmediktere og salmetradisjoner⁴⁵⁸

Nært forbundet med postilletradisjonen er det også mulig å se salmetradisjonen, som har vært en selvsagt del av troendes gudsliv gjennom historien. Selv om salmene til Børre Knudsen har blitt behandlet i denne oppgaven, har jeg ikke satt de inn i en tradisjonssammenheng. Salmene har heller ikke fått en individuell behandling i forhold til de andre tekstene til Knudsen. Salmer har generelt sett fått en bedre teologisk bearbeidelse enn andre tekster, noe som gjør dem ekstra interessant i et analyseøyemed. Mange av Knudsens salmer kommer i en herrnhutisk språkdrakt, med fokus på det inderlige fellesskapet med Kristus og talen om Jesu lidelse som sentral. Som en motsetning til det herrnhutiske, er det ikke den dennesidige erfaringen av frelsen som får hovedvekten, men heller det objektive frelsesgrunnlag. Det

⁴⁵¹ Knudsen 2010c [intervju].

⁴⁵² Kierkegaard unnlot ikke engang i de mest hektiske perioder å lese sin postille, se Garff 2002: 394, 504, 745.

⁴⁵³ Med radikal mener Knudsen den del av forfatterskapet som omhandler gudsforholdet.

⁴⁵⁴ Se forøvrig kapittel 6.3.1. Hagesæther 1991: 31-34.

⁴⁵⁵ Hoaas 2004.

⁴⁵⁶ Johansson 2012 (se også Johansson 2011). Denne artikkelen er basert på en artikkel som kom ut i et festskrift i forbindelse med Bengt Hägglunds 90-årsdag, der også Lunds artikkel står, se både Johansson og Lund i Hägglund, Johansson, Kolb, Steiger 2010: 223-246, 262-294. Lund påpeker i denne artikkelen sammenhengen mellom Arndt og middelaldermystikken.

⁴⁵⁷ Hagesæther 1973; Hagesæther 1991. Særlig er boken som blant annet tar for seg ortodoksien og pietismen relevant. Andreas Aarflot berører samme postilletradisjonen tilknyttet Hans Nielsen Hauge, se Aarflot 1969b.

⁴⁵⁸ Til dette avsnittet, se: Kristiansen 2000; Kristiansen 2001.

finnes derimot få elementer fra det radikalpietistiske, men det snakkes mye om Guds barmhjertighet mot den troende. Lidelsen løftes også ofte frem hos Knudsen, men da er det den åndelige lidelse i møte med Gud som blir viktig, mens det er den dennesidige lidelse i verden som er viktig i radikalpietismen. Min overfladiske vurdering er at Knudsens nærmeste «slektning» i salmeverdenen er Hans Adolph Brorson (1694-1764), en forbindelse Knudsen i alle fall ikke nekter for.⁴⁵⁹ Knudsen er ellers vel bevandret i salmetradisjonene, og kan mange salmer utenat.⁴⁶⁰ Han har blant annet vært faglig konsulent på Hålogaland Teater på en forestilling om salmedikteren Petter Dass (1647-1707) i 1984. Knudsen kan sies å hente elementer både fra Dass og N.F.S. Grundtvig (1783-1872).

En annen vinkling på salmene, er å se på salmetradisjoner i ulike miljøer for å se om det finnes noen teologisk profil på salmene som brukes. Dette gjør Roald Kristiansen i to artikler om salmetradisjonene i ulike læstadianske retninger.⁴⁶¹ Å gi en vurdering av Knudsens salmer i lys av ulike retninger innenfor luthersk kristenhet kan slik gi nyttige innspill i forståelsen av Knudsens teologi. Et annet aspekt fra Kristiansens artikler, er den sentrale stillingen som løsenøkkel har. Læstadianerne i området der Knudsen har hatt sitt virke har ikke fulgt Knudsen ut av Den norske kirke, noe som i stor grad skyldes hans kirkeforståelse og konsekvensen av denne når han selv griper til nøklemakten og lyser de ansvarlige for abortloven i bann. Når nøklemakten er så sentral i begge grupperinger, så synes en analyse av innholdet i forståelsen av nøkkelmotivet å kunne by på en rekke avklaringer.

6.3 Historisk selvforståelse som analytisk verktøy

Bengt Häggglund gjør en bemerkning om historisk selvforståelse når han holder frem at mange nye forskningsmuligheter vil åpne seg om fokuset flyttes til hvordan «den kristna trosregeln tolkats, og studerar den växelverkan mellom teologi og bekännelse, som är genomgående i

⁴⁵⁹ På direkte spørsmål om Brorson står Knudsen nært som salmediker, så svarer i grunnen Knudsen positivt på det (Knudsen 2010b [intervju]). Men som så ofte før når man kommer inn på Knudsens egne verker, så bruker han slike spørsmål som et springbrett for å snakke om noe annet han finner mer interessant, som i dette tilfellet var påskesalmene til Kingo. Det var derfor ikke så lett å snakke om konkrete inspirasjonskilder for Knudsen med tanke på salmedikterne.

⁴⁶⁰ Geelmuyden 1988: 40, 68-69, 74-85.

⁴⁶¹ Kristiansen 2000; Kristiansen 2001.

teologins historia.»⁴⁶² Her forstås trosregelen som tradisjonsskapende.⁴⁶³ Dette er en tilnærming Rolf Inge Larsen bruker i hans analyse av hvorfor Tromsø-vekkelsen rundt 1850 ble delt i tre, og hvor det å plassere seg selv i en historisk tradisjon kan være avgjørende i forståelsen av deres teologi.⁴⁶⁴ Knudsen ser sin egen situasjon i sammenheng med kirkekampene, derifra videre til forskjellige epoker og teologer i Europa. Han har dertil mye kunnskap om de forskjellige kirketradisjonene, samt på mye av det liturgiske materialet.⁴⁶⁵ Kanskje er det et oversett emne i mye forskning når man ikke ser nærmere på den sterke historiske selvbevisstheten som ser ut til å eksistere hos mange prester opp gjennom historien. Men veldig unaturlig er denne historiske selvbevisstheten egentlig ikke, da man i forkynnelsen ofte knytter opp til tradisjonlinjer som tilslutt forankres i Skriften.⁴⁶⁶ Denne måten å tenke på handler om autoritet som forkynner og selvbevissthet i forhold til historien. Det er refleksjoner rundt dette emnet som igjen danner grunnlaget for Knudsens embetsnedleggelse, som er dypt forankret i de teologiske og historiske refleksjoner han har gjort seg. Om man velger å gå inn på et slikt fokus, vil også vinklinger som er antydnet i kapittel 6.2 være nyttige å ta med seg også her.

⁴⁶² Hägglund 2003 [1956]: XI. Et kjent eksempel på hvordan historisk forståelse skaper ny selvforståelse, kan finnes hos Grundtvig (Ibid.: 345-346). Den samme tilnærmingen ligger også som grunnlag for Carl Fr. Wisløffs dogmehistoriske forelesninger som har Hägglunds bok om *Teologins historia* som hovedpensum, se Wisløff 1978 [1974]: 1-6. Wisløffs over 50 dogmehistoriske forelesninger finnes også i lydformat (MP3) flere steder på internett.

⁴⁶³ Hägglund 2003a: 43-53. Se også Hägglund 2003b: 1-13; 20-24; Wisløff 1978 [1974]: 5.

⁴⁶⁴ Larsen 2005: 85-102. Larsen beskriver en modell som blant annet Gisle Johnson bruker, hvor han knytter sin teologiske posisjon til Luther, videre til kirkefedrene, til urkirken, for slik å befeste alt i Skriften.

⁴⁶⁵ De to intervjuene er fulle av henvisninger om de historiske linjene, kirkeskikken og -tradisjoner, samt sakramentsforståelse og liturgi. Det var helt tydelig at Knudsen så sin egen forkynnelse, abortsyn og syn på stat/kirke som direkte sammenbundet med teologiens historie.

⁴⁶⁶ Hägglund 2003a: 36-42. Her behandles trosregelen i sammenheng med undervisningen som kirkens hovedoppgave.

Litteraturliste

- Aadnanes, Per M. (1995 [1988]): *Frå moderne vantru til ny religiøsitet : norsk livssynsdebatt gjennom hundre år*. Tano A.S., Oslo.
- Aarflot, Andreas (1969a): *Kirke og stat i Norge : Fra reformasjonen til våre dager*. Nomi Forlag, Oslo. Knudsen 2010e
- Aarflot, Andreas (1969b): *Tro og lydighet : Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Aarflot, Andreas (1971): *Kirke og stat i de nordiske land*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Aarflot, Andreas (1983): «Jus in sacris : noen bemerkninger til dommen i Hålogaland lagmannsrett i avskjedssaken mot sokneprest Børre Knudsen» i Anders Bratholm (red.): *Lov og Rett, Norsk juridisk tidsskrift*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Aarflot, Andreas (1999): *Trossamfunn og folkekirke : Om reformene i Den norske kirke de siste femti år*. Verbum, Oslo.
- Abildsnes, Willy, Bjørn Bjørneboe, Trond Kverno, Børre Knudsen and Johan Varen Ugland (1980): *Førstegrøden av Sangverk for Den norske kirke*. Solum Forlag, Oslo.
- Abildsnes, Willy, Børre Knudsen and Bjørn Bjørneboe (1976): *Det hellige bryllup*. Solum forlag, Oslo.
- Alfsvåg, Knut (2010a): *What no mind has conceived : on the significance of Christological apophaticism*. Peeters, Leuven.
- Alfsvåg, Knut (2011): *Samtale 24.09.2011*.
- Alfsvåg, Knut (2012): *Ingen annen Gud - en visjon for de lutherske kirker i Norden [foredrag]*. Nettverk for evangelisk-luthersk kirkesamarbeid, Høgsveen. 07.02.2012.
- Andreassen, Jens Edvin (1984): «Stat og kirke : Noen refleksjoner om forholdet mellom stat og kirke med utgangspunkt i "Børre Knudsen-saken"» i Anders Bratholm (red.): *Lov og Rett, Norsk juridisk tidsskrift*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Andreassen, Jens Edvin (1989): *Konge, rikskirke og lokalmenighet : Om Kongens forfatningsrettslige stilling innenfor Den norske kirke - særlig i konfesjonelle og rituelle spørsmål*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Arntzen, Arthur, Jens-Ivar Nergård and Øyvind Norderval (1999): *Sin neste som seg selv : Ole D. Mjøs 60 år 8. mars 1999*. Universitetsbiblioteket i Tromsø, Tromsø.

- Auchet, Marc, Paul Honoré, Marianne Katoppo and Hans Raun Iversen (1995): *Kaj Munk - Dansk rebel og international inspirator*. Akademisk Forlag, København.
- Austad, Torleiv (1974): *Kirkens grunn : analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940-45*. Luther forlag, Oslo.
- Austad, Torleiv (1984): «Berggrav, Hitler og Luther» i Per Voksø (red.): *Eivind Berggrav : Brobygger og kirkeleder 1884-1984*. Forlaget Land og Kirke / Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Austad, Torleiv (1992): «Samvittigheten i opprør - Etisk vurdering av statens legitimitet i bekjennelsen Kirkens Grunn 50 år etter» i Dag Sverre Mogstad og Lars Østnor: *Forankring og forandring : Verdier for det nye Europa*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Austad, Torleiv (2001): «Arven fra oldkirken : om utviklingen av kirkens trosbekjennelse og læregrunnlag» i Frank Grimstad og Marit Halvorsen Hougsnæs: *En "evangelisk-luthersk" folkekirke : en artikkelsamling om kirkelovens § 28*. Kirkens Arbeidsgiverorganisasjon, Oslo.
- Austad, Torleiv (2005): *Kirkelig motstand : dokumenter fra den norske kirkekamp under okkupasjonen 1940-45, med innledninger og kommentarer*. Høyskoleforlaget, Kristiansand.
- Bakhtin, Mikhail (2008 [2003]): *Latter og dialog : Utvalgte skrifter*. J.W. Cappelen Forlag, Oslo.
- Beijer, Göran, Bengt Birgersson and Jakob Okkels (2010): *Lyda Gud mer än människor : festskrift till Arne Olsson, Missionsprovinsens förste biskop*. Missionsprovinsen i Sverige og Finland, Göteborg.
- Berggrav, Eivind (1954): *Contra Castberg*. Forlaget Land og Kirke, Oslo.
- Bonhoeffer, Dietrich (1995 [1937]): *The cost of Discipleship*. Touchstone, New York.
- Braw, Christian (1999): *Mystikens arv hos Martin Luther*. Artos Bokförlag, Skellefteå.
- Bygstad, Jan (2001): *Overgitt til Herrens Ord : Bibeltimer og foredrag*. Lunde Forlag, Oslo.
- Bygstad, Jan (2011): *Can There Be Peace? Violence in the name of religion : Some considerations around the atrocities in Norway July 22. and what this reveals about the situation of the Church of Norway [foredrag]*. Concordia Theological Seminary i Fort Wayne, Ind. 13.09.2011.
www.delk.no/bergen/ressurs/Foredrag_USA.pdf [lesedato 22.05.2012]
- Castberg, Frede (1953): *Statsreligion og kirkestyre : utredning avgitt 21. november 1953 etter oppdrag av Kirke- og undervisningsdepartementet*. Forlaget Land og Kirke, Oslo.

- Dinzelbacher, Peter (red) (1998): *Wörterbuch der Mystik*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.
- Elgarøy, Anne Cecilie, Nikolai Frederik Severin Grundtvig, Willy Abildsnes and Børre Knudsen (1994): *Brudemotivet i Grundtvigs "Sangværk Bind I" og i "Det hellige bryllup" av Willy Abildsnes / Børre Knudsen*. Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo.
- Flemestad, Roald N. (1989): «Den norske kirke som statsfri sone» i Christian Braw: *En ny bok om Kyrkan*. Norma bokförlag, Borås.
- Fliflet, Arne (1983): *Børre Knudsen-saken og høyesterettsdommen*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Flood, Gavin (2007 [1999]): *Beyond phenomenology : Rethinking the Study of Religion*. Continuum, London.
- Garff, Joakim (2002): *SAK: Søren Aabye Kierkegaard : en biografi*. Press, Oslo.
- Geelmuyden, Niels Chr. (1988): *En prest og en plage : et portrett av Børre Knudsen*. Metope, Oslo.
- Geelmuyden, Niels Chr. (1990): *Sataniske portretter*. C. Huitfeldt Forlag, Oslo.
- Geelmuyden, Niels Chr. (1993): *Kjempers ødeland : essays*. C. Huitfeldt Forlag, Oslo.
- Geelmuyden, Niels Chr. (1995): *Lucifers leksikon*. C. Huitfeldts Forlag, Oslo.
- Geelmuyden, Niels Chr. (2008): *En præst og en plage*. Lohse, Fredericia.
- Grün, Joachim (2008): *Helligjørelse, Over Alt: Tidsskrift for kristen spiritualitet og åndelig veiledning*. Peterstiftelsen, Son.
- Grün, Joachim (2009): *Korset - og det nye mennesket, Over Alt: Tidsskrift for kristen spiritualitet og åndelig veiledning*. Peterstiftelsen, Son.
- Grønmo, Sigmund (2007 [2004]): *Samfunnsvitenskapelige metoder*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Hafstad, Kjetil (1999): «Fra sedelighet til personlig moral : Debatten om ekteskap og samliv som bidrag til samlivsetikk» i Svein Aage Christoffersen: *Moralsk og moderne : Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*. Ad notam Gyldendal, Oslo.
- Hagen, Arne R. (1983): *Arbeiderpartiet oppunder messeserken : avskjedssaken mot sokneprest Børre Knudsen*. [Forfatteren], Hvalvik.
- Hagesæther, Olav (1973): *Norsk preken : fra Reformasjonen til omlag 1820 : En undersøkelse av prekenteori og forkynnelse*. Universitetsforlaget, Oslo.

- Hagesæther, Olav (1991): *Kirken og tiden : norsk preken fra 1880 til 1920 : en skissemessig presentasjon av prekenere i en krisetid*. Den norske kirkes presteforening, Oslo.
- Hermansen, Boe Johannes and Børre Knudsen (2007): *"Som en ild går Åndens ord": festskrift til Børre Knudsen på 70-årsdagen*. Luther forlag, Oslo.
- Heuch, Johan Christian (1889): *Sjelesorgen hos de Syge : En pastoralteologisk Afhandling*. P. T. Mallings Boghandels Forlag, Kristiania.
- Heuch, Johan Christian (1898a): *Vidnesbyrd om Kristus : Prædikener over Kirkeaarets Høimessetexter (Første Bind : Advent-Trinitatis)*. Det norske Aktieforlag, Kristiania.
- Heuch, Johan Christian (1898b): *Vidnesbyrd om Kristus : Prædikener over Kirkeaarets Høimessetexter (Andet Bind : Trinitatistiden)*. Det norske Aktieforlag, Kristiania.
- Heuch, Johan Christian (1902): *Mod Strømmen*. H. Aschehoug & Co Kristiania.
- Heuch, Johan Christian (1903): *Svar*. H. Aschehoug & Co, Kristiania.
- Hjorthaug, Torbjørn Backer (1998): *Frede Castbergs statskirkeoppfatning*. Institutt for offentlig rett, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Hoas, Brynjulf (2004): «Johann Gerhard (1582-1637) : Fromhetsteologi hos en ledende luthersk teolog på 1600-tallet» i Brynjulf Hoas og Dagfinn Solheim: *Budskap 2004 : Årsskrift for Fjellhaug Misjonshøgskole*. Studiebiblioteket for Bibel og Misjon, Oslo.
- Hove, Odd Sverre (1989): *Med det femte bud på Dagsrevyen - Ludvig Nessa*. Kefalé-forlaget, Frekhaug.
- Hägglund, Bengt (1959): *De homine : människouppfattningen i äldre luthersk tradition*. C. W. K. Gleerup, Lund.
- Hägglund, Bengt (2002): *Arvet från reformationen : teologihistoriska studier*. Församlingsförlaget, Göteborg.
- Hägglund, Bengt (2003 [1956]): *Teologins historia : En dogmhistorisk översikt*. Församlingsförlaget, Göteborg.
- Hägglund, Bengt (2003a): *Sanningens regel - regula veritatis : trosregeln och den kristna traditionens struktur*. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå.
- Hägglund, Bengt (2003b): *Trons mönster : En handledning i dogmatik*. Församlingsförlaget, Göteborg.

- Hägglund, Bengt, Torbjörn Johansson, Robert Kolb and Johann Anselm Steiger (2010): *Hermeneutica sacra : Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert : Bengt Hägglund zum 90. Geburtstag*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Højlund, Henrik (1998): *Strøtanker fra en uerfaren præst*. Forlaget Kolon, Århus.
- Højlund, Henrik (2011): *Inspirasjon fra Børre Knudsen : en Jeremia for vor tid [foredrag]*. Dansk Oase, Odder.
<http://dodl.dk/?fileid=595> og http://media2.valgmenighed.tv/oase/2011-sommeroase/SO11_formiddagsmode_tirsdag_Henrik-Hojlund.mp4 [begge har lesedato 22.05.2012]
- Johansson, Torbjörn (2010): *Kristi lidande – tolkat och predikat. Hur har man använt Gamla testamentet i passionspredikan? [foredrag]*. Skriften - kunnskapen - tolkningen : Församlingsfakultetens bibelkonferens, Göteborg. 19.11.2010.
- Johansson, Torbjörn (2011): «Kristi lidande - tolkat och predikat. Hur har man använt Gamla testamentet i passionspredikan?» i Bengt Holmberg (red.): *Svensk Pastortidskrift nr. 7/2011*. Kyrkligt forum, Uppsala.
- Johansson, Torbjörn (2012): «Kristi lidelse - tolket og forkynt : Hvordan har Det gamle testamentet blitt brukt i pasjonsforkynnelsen» i Egil Sjaastad (red.): *Fast Grunn nr. 2/2012*. Lunde Forlag, Oslo.
- Kirke- og undervisningsdepartementet, Børre Knudsen and Martin Beer (1982): *Børre Knudsen-dommen i Malangen herredsrett*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Knudsen, Børre (1995a): *Grunnsøylene*. Credo, Oslo.
- Knudsen, Børre (1995b): *Dagbok fra celle 13*. Ja til Livet, Tveit.
- Knudsen, Børre (1997a): *Veien til Moria : offertanken i Bibelen*. Credo, Oslo.
- Knudsen, Børre (1997b): *Et stort mysterium*. Classica, Trondheim.
- Knudsen, Børre (1997c): *"Bort syndig legestue, vi vil i stallen gå": perspektiver på Brorsons julesalmer*. Classica, Trondheim.
- Knudsen, Børre (2001): «Kunngjøring - gjeninnsettelse av prester.» i *Nordlys* (A-pressen), Tromsø. 22.01.2001.
- Knudsen, Børre (2003): *Gud som far - Joh 3,16ff. [tale ved gudstjeneste]*. <http://www.frikanalen.tv/?q=eksil&sort=MostRecent&vid=3985> [lesedato 22.05.2012]
- Knudsen, Børre (2005): *Nåden og sannheten*. Lunde, Oslo.
- Knudsen, Børre (2008a): *Den Hellige Ånds enhet [andakt]*. Tromsø. 26.09.2008.

- Knudsen, Børre (2008b): *Avskjedsord og avskjedsbrev ved Børre Knudsens avgang som biskop*. Tromsø. 26.09.2008.
- Knudsen, Børre, Thor Henrik With, Gunnar Helge Ødegårdstuen, Erik A. H. Okkels and Boe Johannes Hermansen (2010): *Utdelingen av FBB's bekjennelsespris til Børre Knudsen [prisutdeling]*. Tromsø. 23.10.2010.
- Knudsen, Børre (2010a): *Himmelrikets nøkler : prekener og artikler*. Luther forlag, Oslo.
- Knudsen, Børre (2010b): *Intervju 30.08.2010*.
- Knudsen, Børre (2010c): *Intervju 14.10.2010*.
- Knudsen, Børre (2010d): *Noen ord om abortkampen : Plenumsamtale på Valgmenighetenes temahelg [plenumsamtale]*. Tromsø. 25.09.2010.
- Knudsen, Børre (2010e): *Om ortodoks kirke og læretradisjon [samtale]*. Tromsø. 23.10.2010.
- Knudsen, Børre (2011): *Samtale 16.10.2011*.
- Knudsen, Børre (ukjent årstall): *Livsrett*. Ungdom i Oppdrag, Borgen i Storfjord.
- Kosberg, Erik (1983): «Jus in sacris : Replik til biskop Aarflot» i Anders Bratholm (red.): *Lov og Rett, Norsk juridisk tidsskrift*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Kraft, Siv Ellen and Richard J. Natvig (2006): *Metode i religionsvitenskapen*. Pax Forlag, Oslo.
- Kristiansen, Roald E. (2000): «Åndelige sanger under vandringer i nord» i Øyvind Norderval og Sigmund Nesset (red.): *Vekkelse og vitenskap : Lars Levi Læstadius 200 år (Ravnetrykk)*. Universitetsbiblioteket i Tromsø, Tromsø.
- Kristiansen, Roald E. (2001): «"Ved Nordenlands nordlige ende" : Om læstadiansk tolkning av rom og tid» i Trond Thuen (red.): *Fortidsforståelser (Kulturstudier)*. Høyskoleforlaget / Senter for kulturstudier, Kristiansand.
- Kristiansen, Roald E. (2002): *"Väckelsen utan gränser" : Lars Levi Læstadius og den læstadianske bevegelsen : rapport fra seminar i Pajala, Sverige, 23.-24. januar 2001*. Universitetet i Tromsø - Institutt for religionsvitenskap, Tromsø.
- Kristiansen, Roald E. (2005): *Samisk religion og læstadianisme*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Larsen, Rolf Inge (2005): *En salig røre : en undersøkelse av hvorfor vekkelsen i Tromsø på midten av 1800-tallet ble splittet i tre grupper*. Universitetet i Tromsø, Tromsø.

- Law, David R. (2001 [1993]): *Kierkegaard as negative theologian*. Clarendon Press, Oxford.
- Leivestad, Trygve (1984): «Børre Knudsen til Strasbourg» i Anders Bratholm (red.): *Lov og Rett, Norsk juridisk tidsskrift*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Leppin, Volker (2005): «Mystik» i Albrecht Beutel (red.): *Luther Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Lohse, Bernhard (1986): *Martin Luther : An Introduction to His Life and Work*. Fortress Press, Philadelphia.
- Lohse, Bernhard (2011): *Martin Luther's Theology : Its Historical and Systematic Development*. Fortress Press, Minneapolis.
- Lossky, Vladimir (1991 [1957]): *The mystical theology of the Eastern church*. Clarke & Co., Cambridge.
- Læg Reid, Sissel and Torgeir Skorgen (2006): *Hermeneutikk - En innføring*. Spartacus Forlag, Oslo.
- Lønning, Per (1954): *"Samtidighedens situation" : En studie i Søren Kierkegaards kristendomsforståelse*. Forlaget Land og Kirke, Oslo.
- Lønning, Per (1975): *Derfor... : Dokumentasjoner omkring abort-debatten og en embetsnedleggelse*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Lønning, Per (1979): *Mellom år og evighet : Salmeforsøk*. Forlaget Land og Kirke / Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Malmbekk, Svein, Sigmund Nesset, Øyvind Norderval and Kjell Y. Riise (2004): *Et Helligt land for Gud : Hålogaland bispedømme 200 år (Ravnetrykk)*. Universitetsbiblioteket i Tromsø, Tromsø.
- Marander-Eklund, Lena, Ruth Illman and Blanka Henriksson (2004): *Metodkompassen - kulturvetarens metodbok*. Åbo Akademi, Åbo.
- McGinn, Bernhard (1991): «General Introduction» i Bernhard McGinn: *The Foundations of Mysticism : Origins to the Fifth Century*. Crossroad, New York.
- McGinn, Bernhard (2002): «Vere tu es Deus absconditus: the hidden God in Luther and some mystics» i Oliver Davies og Denys Turner (red.): *Silence and the Word : Negative Theology and Incarnation*. Cambridge University Press, Cambridge.
- McGrath, Alister E. (1990): *Luther's theology of the cross : Martin Luther's Theological Breakthrough*. Blackwell Publishing, Oxford.

- McGrath, Alister E. (1999): *Christian Spirituality : An Introduction*. Blackwell Publishing, Malden, Mass.
- McGrath, Alister E. (2005): *Iustitia Dei : A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge University Press, Cambridge.
- McGrath, Alister E. (2006): *Christianity : An Introduction*. Blackwell Publishing, Malden, Mass.
- McGrath, Alister E. (2011): *Christian Theology : An Introduction*. Wiley-Blackwell, Hoboken, N.J.
- Meliton and Oskar Skarsaune (1997): *Peri Pascha / Om påsken*. Luther forlag, Oslo.
- Metaxas, Eric (2010): *Bonhoeffer : Pastor, martyr, prophet, spy - a righteous gentile vs. the third reich*. Thomas Nelson, Nashville, Tennessee.
- Molland, Einar (1954): *Statskirke og Jesu Kristi kirke*. Forlaget Land og Kirke, Oslo.
- Molland, Einar (1979): *Norges kirkehistorie i det 19.århundre*. Gyldendal, Oslo.
- Mæland, Jens Olav (red.) (2000 [1985]): *Konkordieboken : Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Lunde Forlag, Oslo.
- Niemöller, Martin (1939): *Martin Niemöllers siste 28 prekener : holdt i årene 1936 og 1937 i Berlin-Dahlem*. Gyldendal, Oslo.
- Norderval, Øyvind (2002): «Læstadianere og strandebarmere - kirkelige konflikter i Nord-Hålogaland bispedømme» i *DIN - Tidsskrift for religion og kultur nr. 4/2002*. Novus forlag, Oslo.
- Oftestad, Alf B. (red) (1979): *Statens religionsvesen og Jesu Kristi kirke : aktstykker til Børre Knudsen-saken*. Arken, Oslo.
- Oftestad, Bernt T. (1989): «To embetsnedleggelsler» i *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn nr. 1/1989*.
- Oftestad, Bernt T. (1998): *Den norske statsreligionen : fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*. Høyskoleforlaget, Kristiansand.
- Oftestad, Bernt T., Jan Schumacher and Tarald Rasmussen (2001 [1993]): *Norsk kirkehistorie (2.utg.)*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Prenter, Regin (1965): *Kirkens embede : udkast til en det kirkelige embedes dogmatik med lutherskudgangspunkt*. Universitetsforlaget i Aarhus, Århus.

- Prenter, Regin (1985): *Erindringer*. Aros, Århus.
- Skarsaune, Oskar (1995 [1987]): *Fra Jerusalem til Rom og Bysants : Kristendommen i Europa I*. Tano, Oslo.
- Skarsaune, Oskar (1997): *Troens ord : de tre oldkirkelige bekjennelsene*. Luther forlag, Oslo.
- Skarsaune, Oskar (2002): *In the shadow of the temple : Jewish influences on early Christianity*. InterVarsity Press, Downers Grove, Ill.
- Skjeldal, Eskil (2009): *Den svake Gud*. Efrem Forlag, Follese.
- Solberg, Stein (2008): *Forenet med den elskede : Kristus som brudgom og de troende som brud*. Lunde, Oslo.
- Stange, Dag (1982): *Hva nå - Børre Knudsen*. Vårt Land forlag, Oslo.
- Tauler, Johannes, Bernard Durel, Birgit Stolt and Anders Piltz (2002): *Djup ropar till djup : predikningar*. Artos, Skellefteå.
- Thulstrup, Marie Mikulová (1967): *Kierkegaard og pietismen*. Selskabet, København.
- Thulstrup, Marie Mikulová (1991): *Kierkegaard i kristenlivets historie*. Reitzel, København.
- Torp, Jan-Aage (1993): *Ludvig Nessa : kamp*. Rex, Oslo.
- Vigilius, Mikkel (2005): *Kirke i kirken : luthersk vækkelseskristendom : fra kirkelig bevægelse over organisation til kirkeligt opbrud*. LogosMedia, Hillerød.
- Wisløff, Carl Fr (1978 [1974]): *Grunnriss av dogmehistorien : oldtid og middelalderen*. Skrivestua - Menighetsfakultetet, Oslo.
- Wisløff, Carl Fr (1983): *Martin Luthers teologi : en innføring*. Lunde, Oslo.

SALMER AV BØRRE KNUDSEN

Sortert etter nummer i *Sangverk for Den norske kirke*

Tittel	Melodi	Kilde I	Kilde II	Kilde III
Bak bergveggen bier en lovsang i dvale	TK	S. Dnk: 11	Dhb: 33	
Da Jesus Kristus ble vår bror	Tysk	S. Dnk: 34	Dhb: 6	
Maria skjønn, du er din Faders brud	1: TK, 2: WA, 3: JVU, 4: BK	S. Dnk: 36	Dhb: 7	
Du kom til dåpens vann	1: JVU, 2: BK	S. Dnk: 63	Dhb: 8	
Samson slo filisterhæren	NF, Surnadal, Møre og Romsdal	S. Dnk: 67	Dhb: 29	Hermansen 2007: 257
Det store havdyp	NF, Oppdal, S.-Trøndelag	S. Dnk: 81	Dhb: 4	
Fryd deg storlig, Sions datter	Finsk folketone	S. Dnk: 91	Dhb: 12	Hermansen 2007: 247f.
Deg, Herre Jesus, vil vi bekjenne	1: WA, 2: NF	S. Dnk: 110	Dhb: 13	Hermansen 2007: 252f.
Du gav deg en kveld til oss og til pinen	WA	S. Dnk: 112		
Når Ånden sitt Abba i barnene skriker	NF	S. Dnk: 114		
Vi er ditt presteskap, legemets tempel	TK	S. Dnk: 120	Dhb: 16	
Jorden er en offergave	TK	S. Dnk: 122	Dhb: 31	
O Herre, jeg er den edle ranke	1: JVU, 2: TK, 3: WA	S. Dnk: 124		
Rop av glede i morderbyen	BK	S. Dnk: 129		
Herren skaper lebers grøde	TK	S. Dnk: 147		
Fuglen i luften og liljen på marken	Tysk 1733	S. Dnk: 153	Dhb: 2	
Og Akors dal skal vende håpets dør	JVU	S. Dnk: 163		
Og Herren skal brøle og reise seg bratt	TK	S. Dnk: 173		
Prektig flammer paktens bue	BK	S. Dnk: 190	Dhb: 27	Hermansen 2007: 238; Knudsen 2005: 159
Mitt eneste håp	NF, Rogaland	S. Dnk: 191	Dhb: 10	
Ditt signet og din snor	TK	S. Dnk: 193		
Farao nådde oss like ved stranden	Tysk 17. årh.	S. Dnk: 195	Dhb: 20	Salmer 97: 22
Jordan skal lukke seg over ditt hode	TK	S. Dnk: 199	Dhb: 9	
Av eteren utgjikk der mat	1: BK, 2: TK	S. Dnk: 201		
Vær hilset vår biskop, Guds øye i nord	WA	S. Dnk: 234	Dhb: 26	
Den vin som drikkes i rette tid	BK	S. Dnk: 236		
Å Herre Jesu Kriste	JVU	S. Dnk: 243	Dhb: 22	
På pinsedag blir Jesus Krist forklaret	TK	S. Dnk: 252	Dhb: 24	
Kom til Karmel, Jakobs stammer	Egil Hovland			Hermansen: 122
Som fattige der døg gjør mange rike				Knudsen 2005: 10f.

S. Dnk = Sangverk for Den norske kirke; **Dhb** = Det hellige bryllup

BK = Børre Knudsen, **JVU** = Johan Varen Ugland, **TK** = Trond Kverno, **WA** = Willy Abildsnes, **NF** = Norsk folketone
I denne oversikten har jeg ikke henvist til salmer av Børre Knudsen som måtte finne seg i andre salmebøker.