



Line Eidstø

Statens likestillingspolitikk og statskirkens indre selvstyre.

Stortingsdebatten om kvinnelige prester i 1956.

Masteroppgave i Historie
Veileder: Ingar Kaldal
Trondheim, mai 2018

Line Eidstø

Statens likestillingspolitikk og statskirkens indre selvstyre.

Stortingsdebatten om kvinnelige prester i 1956.

Masteroppgave i Historie
Veileder: Ingar Kaldal
Trondheim, mai 2018

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for historiske studier

Forord

Da var snart tiden på NTNU over. Arbeidet med masteroppgaven har vært en utfordrende, men også en svært givende opplevelse, som jeg er glad for å skulle ta med meg videre.

Først og fremst vil jeg rette en stor takk til min veileder Ingar Kaldal, som i løpet av skrivingen alltid har gitt gode og konstruktive tilbakemeldinger på kapittelutkastene mine. I tillegg til at han alltid har vært rask på å svare på mail, og kommet med oppmuntrende ord.

Jeg vil også takke min mamma, Monica Romstad, for at hun har orket å lese korrektur på kapittelutkastene mine, samtidig som hun selv skulle lese til eksamen. I tillegg vil jeg rette en stor takk til Ida Hauger som også har vært så snill å lese korrektur for meg.

Line Eidstø

Trondheim, 14. Mai 2018

KAPITTEL 1: INNLEDNING	1
1.1 Tema	1
1.2 Problemstilling og avgrensning	2
1.3 Primærkilder og kildekritikk	2
1.4 Metode	3
1.5 Tidligere forskning	5
1.6 Avhandlingens oppbygning.....	7
KAPITTEL 2: EMBETSMANNSLOVEN OG 1950-TALLETS HUSMOR.....	9
DEL 1: KVINNERS FORMELLE LIKESTILLING	9
2.1.1 Kvinners utdannelse og adgang til teologistudiet	9
2.1.2 De statlige embetene.....	10
2.1.3 Embetsmannsloven 1891-1956; et historisk riss	10
2.1.4 Kvinners rett til å tale i kirken	13
DEL 2: KJØNNSROLLER OG 1950-TALLETS HUSMORPOLITIKK.....	14
2.2.1 Velferdsstaten og 1950-tallets husmor	14
2.2.2 Kvinnesyn og kontinuitet.....	15
2.2.3 Syn på kvinnens natur i relasjon til kirke og religion.....	17
KAPITTEL 3: STAT, KIRKE OG KONFLIKT	19
3.1 Kulturkamp og kirkestrid (1850-1939).....	19
3.2 Kirken og arven fra andre verdenskrig	22
3.3 Kirkestrid på 1950-tallet.....	24
3.4 Arbeiderpartiet og kirken.....	26
KAPITTEL 4: OPPHEVELSEN AV LEX MOWINCKEL.....	29
4.1 Den formelle saksgangen.....	29
4.2 Uklarheter i lovtekstens formulering.....	29
4.3 Menighetens rettigheter	32
4.4 Menighetens prinsipielle grunner til å motsi seg en kvinnelig prest.....	32
4.5 Grunnlovsendring 1952; kvinner blir likestilt i deres rett til embeter	33
4.6 Kvinnelige prester utenfor Norge.....	34
4.7 FN-konvensjonen om kvinners politiske rettigheter.....	35
4.8 FN-konvensjonens rolle i debatten.....	36
4.9 En kvinnelig tjeneste i kirken	38

KAPITTEL 5: «(...) SPØRSMÅLET OM KVINNENS STILLING.»	41
5.1 Norge, FN og kvinners rettigheter	41
5.2 Rettighetstenkning; «(...) kvinnesak er menneskesak»	43
5.3 Kvinners forutsetninger og egenskaper	46
5.4 Kjønn og komplementaritet	51
5.5 Debattens kvinnesyn	54
5.6 «Ja, tenke det; ønske det; ville det med; -- -- Men gjøre det!»	55
5.7 Teologisk argumentasjon	58
5.8 Synet på kristendom og likestilling	59
5.9 Troen på fremskrittet	60
5.10 Konklusjon	61
KAPITTEL 6: «...ET SKISMA MELLOM STAT OG KIRKE».....	63
DEL 1: KONFLIKTLINJER.....	64
6.1.1 «Statskirkens liberale dilemma»	64
6.1.2 Isfronten fra KrF	65
6.1.3 Kirkestrid	70
DEL 2: PRINSIPPER OG RETTIGHETER.....	72
6.2.1 Religionsfrihet	72
6.2.2 Samvittighetsfrihet	74
6.2.3 Kirkens selvstyre.....	77
6.2.4 Menighetens selvråderett	79
DEL 3: STYRKEFORHOLDET MELLOM STAT OG KIRKE.....	81
6.3.1 Sekularisering.....	81
6.3.2 Statskirkeordningen	84
6.3.3 Ulike kirkesyn	87
6.3.4 Kritikk av staten.....	90
6.4 KONKLUSJON	92
KAPITTEL 7: KONKLUSJON	95
7.1 Synet på likestilling i debatten om Lex Mowinckel	95
7.2 Kvinnesyn.....	97
7.3 Stat og kirke	98
7.4 Statens likestillingsambisjoner og kirkens frihet.....	100

7.5 Videre forskning	100
KAPITTEL 8: KILDER OG LITTERATUR.....	101
8.1 Stortingsforhandlingene.....	101
8.2 Andre kilder.....	102
8.3 Litteraturliste.....	103

Kapittel 1: Innledning

1.1 Tema

I 1961 ble Ingrid Bjerkås ordinert som prest av biskop Kristian Schjelderup i Vang kirke. Kort tid etter ble hun utnevnt som sokneprest i prestegjeldet Berg og Torsken. På denne måten fikk Norge sin første kvinnelige prest. Veien frem hit hadde vært lang og konfliktfylt. Den startet i 1891 da et forslag om å åpne presteembetene for kvinner for første gang ble lagt frem for Stortinget. Presteembetet var på dette tidspunktet bare et av flere statlige embeter som var stengt for kvinner, og som det ble foreslått å åpne. Tiden var likevel ikke moden, og en lovendring lot vente på seg. Spørsmålet skulle komme opp for Stortinget igjen og igjen, både i 1912, 1934 og 1936, før en lovendring som åpnet for kvinnelige prester endelig ble vedtatt i 1938.

Gjennom lovendringen i 1938 fikk kvinner til slutt tilgang til embeter i Kongens råd, geistlige embeter i statskirken, diplomatiske embeter, konsulembeter, militære og sivilmilitære embeter. En særregel om kvinners tilgang til statens embeter gjenstod likevel. I lovteksten stod det at «Kvinner kan under de samme betingelser som menn ansettes i statens embeter. Ved besettelse av kirkelige embeder bør dog kvinner ikke ansettes som prester hvor menighetene av prinsipielle grunner uttaler sig mot det.»¹ Kvinners tilgang til prestestillingene var på denne måten begrenset, de hadde ikke tilgang til dette embetet på de samme premissene som menn. Denne reservasjonen i loven fra 1938 var resultatet av et kompromissforslag lagt frem av Venstres representant Johan L. Mowinckel, og loven fikk som en konsekvens kallenavnet Lex Mowinckel. Selv om loven på denne måten hadde blitt endret, så var det ingen kvinner som forsøkte å bli prester i denne perioden.

På grunn av denne særregelen i Lex Mowinckel kom saken igjen opp for Stortinget i 1956. Stortingsdebatten i 1956 skilte seg ut fra de tidligere debattrundene i og med at kvinner allerede hadde fått retten til å bli prester i statskirken i 1938, og fokuspunktet hadde på denne måten forflyttet seg. I stedet for at debatten dreide seg om en argumentasjon som direkte gikk på hvorvidt kvinner kunne være prester, og det teologifokuset som nødvendigvis fulgte en slik tematikk, var fokuset heller på kvinners likestilling, og statens rett til å bestemme over

¹ Ot.prp.nr. 12 (1956): 2

statskirken i dette spørsmålet. Det er denne siste etappen i Stortingets behandling av kvinneprestspørsmålet som vil være fokuset for denne avhandlingen.

1.2 Problemstilling og avgrensning

Målet med denne avhandlingen vil være å undersøke hvordan stortingsrepresentantene, under stortingsdebatten i 1956, argumenterte for og i mot å oppheve den lokale menighetens rett til å si nei til å få en kvinnelig prest. Samtidig vil jeg koble stortingsdebatten opp mot samfunnsmessige forhold og sin kontekst i samtiden. På denne måten håper jeg å få en dypere forståelse for stortingsdebattens indre logikker, samtidig som jeg også vil kunne plassere debatten inn i en større sammenheng.

Det var spesielt to temaer som dominerte stortingsdebatten, og som vil danne rammen rundt min analyse. Dette var på den ene siden prinsippet om kvinners likestilling, og på den andre siden forholdet mellom stat og kirke. Avhandlingens problemstilling vil derfor ta utgangspunkt i disse to tematikkene. Problemstillingen kan deles inn i to separate spørsmål;

1. Hvordan forholdt debatten seg til spørsmålet om likestilling, og hvilket kvinnesyn kom frem gjennom representantenes argumentasjon?
2. Statskirkeordningen dannet rammen rundt debatten. Hvordan forholdt representantene seg i debatten til forholdet mellom stat og kirke?

1.3 Primærkilder og kildekritikk

I denne avhandlingen har jeg valgt å bruke stortingsforhandlingene som primærkilde. Stortingsforhandlingene er en kilde som er lett tilgjengelig, både i fysisk og digitalt format. Siden stortingsforhandlingene har blitt gjort tilgjengelig på Stortingets nettsider, der de dekker perioden 1814 til 2005, har jeg valgt å ta utgangspunkt i dette når jeg skulle samle inn avhandlingens kildemateriale.

Stortingsforhandlingene er en offentlig fremstilling av statsmaktens virksomhet, noe som vil ha konsekvenser for bruken av kilden og materialet som kan utledes fra den. Det kan spesielt pekes på at innenfor stortingsdebatten har aktøren en klar motivasjon om å overbevise motstanderen om sitt syn. En konsekvens av dette kan være at argumenter og synspunkter blir overdrevet og spissformulert for å få frem et poeng, noe som også kan føre til at uenigheter og motstridende synspunkter fremstår som større enn det de egentlig var. Rammen rundt den

politiske debatten, der representantene gjerne ville fremme et spesielt bilde av seg selv og sitt parti for offentligheten, ville nok også kunne påvirke hvordan representantene valgte å formulere seg under debatten.

Her er det verdt å huske at jeg ikke, med dette kildematerialet, vil kunne si noe om representantenes underliggende motiver. Siden dette var en politisk debatt, kan det være fristende å slå tvil om representantenes motiver, og tenke at deres argumentasjon bare var politisk retorikk. Dette ville vært en ganske kynisk innfallsvinkel, og en lite rettferdig behandling av stortingsrepresentantene. Stortingsforhandlingene sier ikke noe om hva aktørene egentlig tenkte og følte, og hva som lå bak argumentasjonen deres. Det vil derfor være nødvendig, med det kildematerialet jeg har valgt å bruke, å kun tolke det representantene faktisk har sagt.

Et annet punkt som kan diskuteres, er kildematerialets representativitet. Stortingsrepresentantene var ment å være representanter for befolkningen gjennom sin rolle som folkevalgte. Stortingsrepresentantene utgjorde som gruppe et ganske mangfoldig utsnitt av befolkningen. Representantene kom fra ulike geografiske områder, fra ulike nivåer av samfunnet, fra ulike yrker, og hadde forskjellige partipolitiske tilknytninger. På denne måten virker kildematerialet å være representativt for en ganske stor del av den norske befolkningen. Det kan kanskje innvendes at det var en spesiell type mennesker, og som hadde visse forutsetninger, som valgte å stille som stortingsrepresentanter og som lyktes med å bli valgt. En klar innvending mot stortingsrepresentantenes representativitet var at majoriteten var menn, og at det kun var en liten gruppe kvinner som satt på Stortinget.

Stortingsforhandlingene sier heller ikke noe om hvordan debatten om menighetens reservasjonsrett mot kvinnelige prester ble mottatt ute i befolkningen, og hvordan saken ble diskutert ute i offentligheten, i alle fall ikke direkte. Aviser ville vært et bra supplement for å belyse denne delen av saken. Da hadde det vært mulig å i større grad belyse måten stortingsdebattene ble mottatt utenfor stortingssalen. For å redusere arbeidsmengden, slik at jeg kunne gjøre et ordentlig dypdykk i stortingsdebatten, har jeg likevel valgt å ikke inkludere denne typen primærkilder.

1.4 Metode

I min behandling av stortingsforhandlingene som primærkilde har jeg tatt i bruk en kvalitativ metode, som baserer seg på tekstanalyse. Bakgrunnen for å velge en slik metode var at min interesse i studiet av kildene var å avdekke overgripende ideer, synspunkter og tenkemåter,

både om kvinnesyn og om forholdet mellom stat og kirke, noe som gjorde det nødvendig med en dybdelesning av kildematerialet.

I denne dybdelesingen har jeg til dels blitt inspirert av diskursanalysen.² Diskursanalysen ser på språket, og den konteksten som språket opererer innenfor. I boken *Å gripe fortida* trekker forfatterne frem at begrepet «diskurs» er spesielt egnet i «(...)studiar av tekstar som har ein fragmentert karakter, tekstar som kanskje ikkje har nokon kjend forfattar, eller der det er mange opphavsmenn (forfattarar) inne i biletet.»³ Stortingsdebatten vil være et godt eksempel på en slik type kilde, siden den er preget av deltakelsen fra mange ulike aktører. Videre sier de at i bruken av kilden er en «(...)ikkje i første rekkje oppteken av kva som har skjedd, eller kva ein enkelt historisk person eller sosiale grupper har meint om noko, men han eller ho er heller på jakt etter bestemte måtar å snakke om bestemte ting eller fenomen på. Diskursanalysen inneber såleis å leite etter noko regelmessig i heterogene tekstsamlingar.»⁴

I denne lesingen av kildematerialet har jeg stort sett brukt kilden som en levning. Min interesse har ikke primært vært å undersøke hvordan Norge fikk kvinnelige prester, selv om dette nødvendigvis også blir berørt, men å undersøke hva debatten kan fortelle om ideer og holdninger i samfunnet. Dette er aspekter som i kilden gjerne kommer til syne mer indirekte, gjennom måten fenomener blir beskrevet og forstått av aktørene i stortingsdebatten. Kilden kan forstås som en del av en større helhet, der kilden også kan brukes for å belyse denne helheten. Sagt på en annen måte, kilden blir bruk for å belyse situasjonen rundt kilden, i stedet for å kun ta utgangspunkt i de konkrete hendelsene kilden forteller om.

Deler av min metode kan også beskrives som komparativ. Dette har sin bakgrunn i kildematerialets utforming, der det var mange ulike aktører med motstridende synspunkter. Ved å se på likheter og forskjeller mellom de ulike representantenes argumentasjon, var det mulig å få en større forståelse for hva som skilte de forskjellige synspunktene i debatten fra hverandre, men også hvilke synspunkter og holdninger som representantene hadde til felles. Et eksempel som kan trekkes frem fra stortingsdebatten for å illustrere denne fremgangsmåten kan være at to representanter uttrykte et svært likt kvinnesyn, men likevel stod på hver sin side av saken. Det at de delte et lignende kvinnesyn kom frem ved å sammenligne de to representantenes argumentasjon, og se på hvilket språk de brukte for å beskrive kvinnen.

² Andresen, Astri/ Rosland, Sissel/ Ryymin, Teemu/Skålevåg, Svein Atle. (2015) *Å gripe fortida. Innføring i historisk forståing og metode*. Og Neuman, Iver B. (2001) *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*.

³ Andresen et al. 2015: 115

⁴ Andresen et al. 2015: 115

Sammenligningen gjorde det samtidig tydelig hva som var forskjellen mellom de to representantenes holdninger, og som dermed førte til at de hadde kommet frem til to ulike konklusjoner i denne saken. På denne måten kan sammenligningen brukes for å få et bedre grep rundt hvilke ideer og holdninger som skilte de to sidene i saken, men også hva representantene hadde til felles.

1.5 Tidligere forskning

Det er spesielt to bøker som kan regnes som hovedverk innenfor dette temaet, og som har vært viktige som referansepunkter i mitt arbeid. Den ene er boken *Mot strømmen: kvinnelige teologer i Norge før og nå* av teologen Kristin Molland Norderval, som ble utgitt i 1982. Det andre verket er doktorgradsavhandlingen «...under forvandlingens lov» *En analyse av stortingsdebatten om kvinnelige prester i 1930-årene* av teologen Synnøve Hinnaland Stendal, som ble utgitt i 2003.

Norderval sin bok har et todelt perspektiv, med en historisk og en sosiologisk del. I den historiske delen, som er den som er relevant for denne oppgaven, får vi et overblikk over kvinners situasjon i Den norske kirke fra andre halvdel av 1800-tallet og frem til 1970-tallet. Boken går ganske detaljrikt inn på utviklingen av kvinners rettigheter innenfor utdanning og i statskirken, i tillegg til at hun gir en beskrivelse av de ulike periodene av debatten om kvinnelige prester i Stortinget. Hun gir likevel ikke noen dypere analyse av de ulike debattperiodene, og boken er derfor best som et oversiktsverk over lovsakens historie.

Stendal sin doktorgradsavhandling har som hovedproblemstilling å analysere hvordan stortingsrepresentantene argumenterte under debattene om kvinnelige prester på 1930-tallet. Hun gir også en historisk bakgrunn for spørsmålet, der hun gir en detaljert oversikt over stortingsdebatten i 1912. Hun behandler kun debatten frem til lovendringen i 1938, noe som vil si at hun ikke skriver om stortingsdebatten i 1956. Målet hennes er å belyse hvordan «(...)synet på kvinners oppgaver og rettigheter i kirka ble synliggjort og debattert på bakgrunn av si samtid og innenfor rammen av den norske statskirkeordningen.»⁵ I likhet med denne avhandlingen spilte tematikkene kvinnesyn, og forholdet mellom stat og kirke, også en viktig rolle i Stendal sin analyse. På grunn av dette tematiske overlappet har hennes avhandling vært nyttig som et sammenligningsgrunnlag i min analyse av stortingsdebatten i 1956.

⁵ Stendal, Synnøve Hinnaland. (2003) «... under forvandlingens lov» *En analyse av stortingsdebatten om kvinnelige prester i 1930-årene*: 2

Reidun Klokkesund, som i 1986 skrev sin hovedoppgave i historie om kvinneprestebatten i perioden 1891-1912, er nok den som har skrevet mest utførlig om debattens første fase. Avhandlingen, som har tittelen «... *Hjemmet først og fremst, men det andet kan ikke forsømmes ...*» *kirkas kvinnesyn belyst med utgangspunkt i debatten om kvinners adgang til presteembetet i perioden 1891-1912*, har som hovedfokus å analysere det generelle kvinnesynet hos de kirkelige representantene under debatten. Hun fokuserer også på lekmannsbevegelsens økende innflytelse i perioden. Hennes avhandling er i min oppgave mest relevant som en bakgrunn for debatten i 1956, men blir også brukt for å se etter kontinuitet eller brudd i mellom de ulike debattperiodene.

Et annet verk som er skrevet om debatten om kvinnelige prester i Norge, er antologien *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerkås og kvinners preste-tjeneste i Norge*. Boken ble utgitt i forbindelse med femtiårsjubileet for Ingrid Bjerkås sin ordinasjon i 2011. En styrke ved denne antologien er at den gir en introduksjon til saken, og belyser den fra ulike vinkler. Den er derfor en fin inngang til å fordype seg nærmere i emnet. Det er spesielt to artikler i boken som behandler den historiske utviklingen bak kvinneprestebatten, og som tar for seg stortingsdebatten om kvinnelige prester. Den ene artikkelen, *Kvinnelige prester i Den norske kirke- kirke og stat på kollisjonskurs?*, er skrevet av Synnøve Hinnaland Stendal, og gir en kort oversikt over sakens historie, men fokuserer mest på 1930-tallet. Berge Furre har skrevet den andre artikkelen, som heter *Kvinnens rett til embete, altar og preikestol*. I denne artikkelen gir han en oversikt over den politiske debatten om kvinnelige prester fra 1930-tallet og frem til Ingrid Bjerkås sin ordinasjon i 1961. Han går i noe mer detalj på stortingsdebatten i 1956 enn det Stendal gjør, men debatten får fremdeles en ganske kort og overfladisk behandling.

Debatten om kvinners tilgang til presteembetet blir også behandlet av Anna Caspari Agerholt i hennes klassiske bok *Den norske kvinnebevegelsens historie* fra 1937. Hun gir en oversikt over debatten om kvinners tilgang til statens embeter frem til 1937, og er derfor også en samtidig stemme i debatten på 1930-tallet. En annen som har skrevet om kvinneprestebatten er Marianne Rasmussen. Hun skrev om temaet i sin hovedoppgave *Debatten om kvindelige præster i Norge* i 1999. Rasmussen sin avhandling er en oversikt over hele kvinneprestebatten, og hun går ikke i dybden på de ulike debattperiodene. Hennes behandling av debatten i 1956 er begrenset til rundt en side, og tar kun for seg den rent formelle opphevelsen av Lex Mowinckel.

Björg Tvetene Sæter skrev i 2008 en rapport om debatten om kvinnelige prester i Norge, som gir en teologihistorisk fremstilling av saken. Rapporten tar for seg den teologiske debatten fra 1890-tallet til 1970-tallet. Hun baserer rapporten på stortingsforhandlingene, bøker om emnet og innlegg i teologiske tidsskrifter, men tar ikke for seg debatten i aviser og blader. Sæter

bruker stortingsforhandlingene i rapporten, men interesserer seg ikke for de politiske diskusjonene i og for seg, hun er heller interessert i de sidene av den politiske debatten som kan kalles teologiargumenterende.⁶ Stortingsdebatten i 1956 behandler hun veldig kort, på under en side, noe hun selv begrunner med at denne delen av debatten ikke var en teologisk debatt.⁷

Den politiske debatten om kvinnelige prester er nevnt i en rekke bøker og har blitt behandlet av flere forskjellige forfattere. Det er likevel få historikere som har behandlet temaet i noen dybde. De fleste som har skrevet om temaet har hatt en teologisk bakgrunn og har til dels jobbet ut ifra et teologisk perspektiv. Når det kommer til stortingsdebattene om kvinnelige prester er det debatten i 1956 som det er skrevet minst om. De andre stortingsdebattene har blitt analysert ganske grundig, men en slik undersøkelse av debatten i 1956 mangler i litteraturen.

1.6 Avhandlingens oppbygning

I kapittel 2 vil jeg se på utviklingen av kvinners rettigheter innenfor kirke og utdanning i Norge, og gi en oversikt over kvinneprestdebattens historie. Videre vil kapitlet også se på 1950-tallets husmorrolle og utviklingen av kvinnesynet som lå bak denne rollen. Kapittel 3 vil ta for seg forholdet mellom staten og statskirken i et historisk perspektiv. Målet med disse to bakgrunnskapitlene vil være å danne en kontekst som stortingsdebatten i 1956 kan settes inn i. I kapittel 4 vil den formelle saksgangen bli presentert, i tillegg til de mer tekniske aspektene rundt debatten om Lex Mowinckel i 1956. Deretter, vil jeg i kapittel 5 analysere de delene av stortingsdebatten som handlet om kvinners likestilling, samtidig som jeg også vil undersøke hvilket kvinnesyn som kom frem gjennom representantenes argumentasjon. Analysen vil fortsette i kapittel 6, men fokuset vil da være å undersøke de delene av stortingsdebatten som kan sies å falle inn under temaet stat og kirke. I kapittel 7 vil jeg presentere min konklusjon, og trekke debattens tråder sammen.

⁶ Sæter, Bjørg Tvetene (2008). *Kvinnelige prester: En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge.:* 2

⁷ Sæter 2008: 69

Kapittel 2: Embetsmannsloven og 1950-tallets husmor

Kvinneres kamp for like rettigheter startet for fullt i Norge mot slutten av 1800-tallet.⁸ Dette var en kamp som i stor grad dreide seg om kvinners formelle rettigheter, slik som kvinners rett til utdanning, yrke og politisk medvirkning. Debatten om kvinnelige prester, et spørsmål som først var oppe i 1892, var nært knyttet opp mot denne likestillingskampen. Dette var fordi kvinneprestesaken hadde sitt utgangspunkt i den mer generelle kampen for kvinners tilgang til statens embeter.

Selv om kvinner oppnådde formell likestilling med menn på mange områder i løpet av kvinnebevegelsens første bølge, så forandret det reelle kjønnsrollemønsteret seg i liten grad. Ifølge historikeren Kari Melby var 90% av menn yrkesaktive ved inngangen til 1900-tallet, i motsetning til kun 35% av kvinner. I 1950 hadde disse kjønnsforskjellene blitt enda større. Kvinners yrkesdeltakelse hadde sunket, og ifølge statistikken ble ¾ av den voksne, kvinnelige befolkningen privat forsørget.⁹ Dette var et samfunn sterkt preget av kjønnskomplementaritet, der majoriteten av kvinner var husmødre og menn var eneforsørgere. Debatten om kvinnelige prester i 1956 var en del av dette bildet, det er derfor nødvendig med en nærmere forståelse for de samfunnsmessige rammene som debatten utspilte seg innenfor. I dette kapitlet skal vi derfor se noe nærmere på den historiske utviklingen som lå bak kvinneprestebatten i 1956, og hvordan kvinnens stilling var i det norske samfunnet på 1950-tallet.

Del 1: Kvinners formelle likestilling

2.1.1 Kvinners utdanning og adgang til teologistudiet

Et viktig utgangspunkt for kvinners tilgang til statens embeter, og dermed også prestestillingene, var kvinners tilgang til utdanning. Frem til 1870-årene hadde kvinner hatt liten tilgang til utdanning utover pikeskolene, men dette begynte etter hvert å endre seg. På 1870-tallet fikk jenter for eksempel adgang til å ta middelskoleeksamen. Utdanningsreformene var ifølge historikeren Gro Hagemann økonomisk motivert, og ble begrunnet med at enslige kvinners forsørgelsesevne måtte styrkes.¹⁰ Det tok noe lenger tid før kvinner fikk rett til å ta

⁸ Hagemann, Gro. (2005) De stummes leir? 1800-1900. I *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*: 244

⁹ Melby, Kari. (2005) Husmortid 1900-1950. I *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*: 257

¹⁰ Hagemann 2005: 216

eksamen artium og examen philosophicum, dette skjedde først etter en lovendring den 15. Juni 1882.¹¹ Videre vedtok Stortinget den 14. Juni 1884 en lovendring som ga kvinner adgang til universitetet, noe som betød at kvinner fikk tilgang til å ta embetseksamen.¹² Det at kvinner fikk tilgang til å ta embetseksamen førte til at spørsmålet om kvinners rett til embeter ble relevant for staten. Som Hagemann sier, «Etter at kvinner hadde fått retten til å avlegge embetseksamen, hvorfor skulle de da ikke bekle de embetene studiene tok sikte på?»¹³

En annen konsekvens av denne utviklingen var at kvinner kunne begynne å studere teologi.¹⁴ Den første kvinnen som fullførte teologistudiet ved universitetet var Valborg Lerche i 1899, men hun var lenge en av få som valgte denne veien.¹⁵ Ifølge Kristin Molland Norderval var grunnen til at så få kvinner valgte å studere teologi at de ikke hadde adgang til prestestillingene. Uten denne adgangen hadde kvinner få muligheter til å ta i bruk kunnskapene som de fikk ervervet gjennom teologistudiet.

2.1.2 De statlige embetene

Ifølge Store norske leksikon skiller de statlige embetene seg fra vanlige yrker hovedsakelig på to måter. Først og fremst så har dette å gjøre med at en embetsmann eller en embetskvinne, blir utnevnt av Kongen i statsråd etter Grunnlovens §21, og får et utnevningebrev. Ved utnevnelsen til et embete må personen vanligvis også avlegge en embetsed. En embetsmann kan heller ikke avsettes uten dom, og de kan ikke forflyttes mot sin vilje.¹⁶ Ifølge Store norske leksikon ble dette skillet mellom embetsmenn og andre offentlige ansatte ikke lenger like viktig utover 1950- og 1960-tallet. Dette hadde sin bakgrunn i periodens omorganisering av samfunnet og den store økningen i offentlige ansatte som fulgte denne omleggingen.¹⁷

2.1.3 Embetsmannsloven 1891-1956; et historisk riss

Spørsmålet om kvinners adgang til statens embeter ble mer og mer relevant etter hvert som flere kvinner studerte ved, og ble uteksaminert fra, universitetet. Når flere kvinner tok

¹¹ Agerholt, Anna Caspari (1937). *Den norske kvinnebevegelsens historie*: 51

¹² Norderval, Molland Kristin (1982). *Mot strømmen. Kvinnelige teologer i Norge før og nå*: 19

¹³ Hagemann 2005: 228

¹⁴ Norderval 1982: 20

¹⁵ Elstad, Hallgeir. (1998) " ...midt i den norske kirke..." Det praktisk-teologiske seminar gjennom 150 år, 1848-1998: 181

¹⁶ Embetsmann (2016, 12. februar) I *Store norske leksikon*.

¹⁷ Embetsmann (2016, 12. februar)

embetseksamen, ble det også et større praktisk behov for at kvinner skulle få tilgang til de statlige embetene.¹⁸ Et forslag til en lovendring som ville gi kvinner adgang til alle de statlige embetene ble først tatt opp i Stortinget i 1891, men fikk en kjølig mottakelse og ble avvist.¹⁹ I 1893 la Viggo Ullmann, fra Venstre, frem et forslag om å åpne alle embetene for kvinner, bortsett fra presteembetet. Ifølge Kristin Norderval var det antageligvis ikke av prinsipielle grunner at Ullmann gjorde dette unntaket for de geistlige embetene, men heller at han håpet at saken da ville gå lettere igjennom. Forslaget hans ble likevel nedstemt, med begrunnelsen at det ikke var noe praktisk behov for å åpne statens embeter for kvinner.²⁰ De første statlige embetene som ble åpnet for kvinner var stillinger som rektor, overlærer og adjunkt, i 1896 med lov om høyere skoler.²¹

I 1901 ble det vedtatt en Grunnlovsendring som var svært viktig for kvinners tilgang til statens embeter. Denne endringen gjaldt §92 i grunnloven, og medførte at denne paragrafen fikk et nytt tillegg. I dette tillegget ble det bestemt at «I hvilken Udstrækning Kvinder, der opfylder de for Mænd ved Grundloven foreskrevne Betingelser skal kunne ansættes i Embeder, bestemmes ved Lov.»²² Behovet for tillegget til denne paragrafen, var at Det juridiske fakultetet var usikker på om grunnloven tillot kvinnelige embetsmenn. Denne usikkerheten stammet fra en vurdering av andre grunnlovsparagrafer, som viste at Grunnloven ikke inkluderte kvinner i borgerbegrepet.²³ Betydningen av denne proposisjonen var at de grunnlovsmessige hindringene for at kvinner kunne ansettes i statens embeter ble fjernet, og det som da gjenstod var å åpne de enkelte embetene ved lov.²⁴

Det var først den 9. februar i 1912 at det ble vedtatt en lovbestemmelse om kvinners adgang til statens embeter, som gikk inn i den ordinære lovgivningen. Lovutkastet slo fast at kvinner skulle kunne tilsettes i statens embeter på de samme betingelsene som menn, med unntak av noen få embetsstillinger. De statlige embetene som kvinner fremdeles ikke fikk tilgang til var som medlemmer av Kongens råd, de geistlige embetene i statskirken,

¹⁸ Norderval 1982: 46

¹⁹ Norderval 1982: 46

²⁰ Norderval 1982: 46

²¹ Melby 2005: 311

²² Ot.prp.nr. 12. (1956): 1

²³ Stendal 2003: 54

²⁴ Blom, Ida og Tranberg, Anna (Red.) (1985). *Nordisk lovoversikt: viktige lover for kvinner ca 1810-1980.*: 158

diplomatiske- og konsulembeter, militære- og sivilmilitære embeter, og ved opprettelsen av nye embeter der det ble bestemt at kun menn skulle kunne tilsettes.²⁵

I 1930 fremsatte venstre regjeringen Mowinckel en kongelig proposisjon om kvinners adgang til statens embeter, der det ble foreslått å avskaffe loven fra 1912, og åpne alle embetene, med unntak av de geistlige, militære og sivilmilitære embetene.²⁶ Proposisjonen ble ikke tatt opp til behandling i 1930, men ble på ny fremsatt i 1934. Ifølge Norderval ville et mindretall vedta loven, men flertallet ville at også de geistlige embetene skulle bli åpnet, noe som førte til at forslaget ble nedstemt.²⁷

I 1936 ble saken igjen tatt opp til debatt. På dette tidspunktet hadde Arbeiderpartiet kommet i regjering, noe som fikk konsekvenser for den videre behandlingen av saken.²⁸ Tidligere hadde motforestillinger innad i kirken, mot åpningen av embetene, blitt tatt hensyn til. Ifølge Norderval ville Arbeiderpartiet i 1936 gå bort fra denne holdningen, og heller håndheve et konsekvent likestillingsprinsipp med tanke på de statlige embetene. Derfor la Arbeiderpartiet i 1936 frem et forslag som tok sikte på å åpne alle de statlige embetene for kvinner. Saken ble bifalt i to omganger i Odelstinget, men falt i Lagtinget. Det var likevel tydelig at saken snart ville komme opp igjen, og Trygve Lie, som på dette tidspunktet var justisminister, sa tydelig ifra om at dette var siste gangen at denne saken skulle bli nedstemt.²⁹ Lie hadde rett i dette, og da saken igjen kom opp i Stortinget i 1938, endte det med at lovbestemmelsen ble vedtatt. På dette tidspunktet ble alle restriksjonene i loven fra 1912 opphevet, og prestestillingene ble som en konsekvens åpnet for kvinner.

Det var likevel en hake i den nye loven, siden lovteksten slo fast at kvinnelige prester ikke burde bli tilsatt hvis menighetene av prinsipielle grunner motsa seg dette.³⁰ Denne formuleringen, som ga menighetene reservasjonsrett mot kvinnelige prester, var en del av et kompromissforslag som ble fremmet av venstres representant Johan L. Mowinckel. Stemningen i stortingssalen hadde under debatten vært oppglødd, med anklager fra borgerlig side, og da spesielt fra KrF, om at å trumfe gjennom lovendringen ville være «åndelig diktatur og en alvorlig fare for Statskirken.»³¹ Forslaget om menighetenes reservasjonsrett ble lagt frem i håp om at det da ville bli lettere å få saken til å gå igjennom.

²⁵ Agerholt 1937: 264

²⁶ Norderval 1982: 64

²⁷ Norderval 1982: 65

²⁸ Norderval 1982: 65

²⁹ Norderval 1982: 67

³⁰ Ot.prp.nr. 12 (1956): 2

³¹ Norderval 1982: 69

2.1.4 Kvinners rett til å tale i kirken

En annen sentral rettighet som måtte på plass før kvinnelige prester i det hele tatt skulle kunne være en mulighet, var kvinners rett til å tale i kirken. Basert på det paulinske taleforbudet hadde kvinner vært forbudt fra å tale i kirkene. Dette forbudet var basert på bibelverset 1 Kor 14,33-35, der Paulus påla kvinnene å tie i menigheten. Dette bibelverset, i tillegg til 1 Tim 2,11 der kvinner ble forbudt å undervise og bestemme over mannen, står som sentrale i den teologiske siden ved argumentasjonen omkring kvinners tilgang til de geistlige embetene.³²

Lekmenn hadde fått retten til å preke i kirkene utenom den regulære gudstjenesten i 1888, men kvinner ble ekskludert fra denne rettigheten.³³ Det totale forbudet mot kvinners forkynnelse ble ifølge Norderval stadig mer problematisk etter hvert som kvinner i større grad kom inn i institusjonalisert kristelig arbeid. Et forslag om at kvinner skulle få samme tilgang som menn til å tale i kirkene ble tatt opp i 1911. Dette endte med at kvinner fikk begrenset adgang til å tale i kirkene. De kunne holde foredrag i kirken, men kunne ikke «forkynne Guds ord eller preke».³⁴ Norderval mener at en del av motstanden mot å endre kvinners taleforbud i 1911, nok hang sammen med frykten for at dette ville sannsynliggjøre åpningen av de geistlige embetene, siden retten til forkynnelse var en forutsetning for at kvinner kunne virke som prester.³⁵

Denne bestemmelsen ble stående frem til 6. februar 1925 da kvinner fikk retten til å forkynne i kirkene, utenom gudstjenesten.³⁶ Bakgrunnen for lovendringen i 1925 var ifølge Norderval kontroversen som oppstod etter at teologistudenten Marta Steinsvik prekte ved en vanlig gudstjeneste i 1921, som den første kvinnen i Den norske kirke. Steinsvik var den første kvinnen som studerte teologi ved menighetsfakultetet, og hun hadde et ønske om å bruke utdannelsen sin innenfor presteyrket.³⁷ Kvinner fikk til slutt retten til å tale ved den ordinære gudstjenesten i 1956. I likhet med reformen i 1911 skjedde dette i sammenheng med debatten om å åpne de geistlige embetene for kvinner.³⁸

³² Sæter, Bjørg Tvetene (2011). Den teologiske debatten om kvinnelige prester. I *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerkås og kvinners prestedtjeneste i Norge*: 158-159

³³ Norderval 1982: 29

³⁴ Agerholt 1937: 271

³⁵ Norderval 1982: 34

³⁶ Norderval 1982: 43

³⁷ Myren, Bjørg Kjersti og Stenvaag, Hanne (2011). Marta Steinsvik "prestinne av Guds nåde". I *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerkås og kvinners prestedtjeneste i Norge*: 172

³⁸ Norderval 1982: 44-45

Del 2: Kjønnroller og 1950-tallets husmopolitikk

2.2.1 Velferdsstaten og 1950-tallets husmor

Debatten om Lex Mowinckel falt i tid sammen med det som blir sett på som husmorens storhetstid. Kvinners rolle som husmor nådde sitt høydepunkt på 1950-tallet, både som ideal og i den praktiske virkeligheten. De fleste kvinner var hjemmeværende husmødre, og det å støtte opp om husmoren var et uttalt politisk mål. Denne ideen om husmoren var sterkt knyttet opp mot Arbeiderpartiets etterkrigsprosjekt og utviklingen av den moderne velferdsstaten.

Historikeren Kari Melby sier at vi kan snakke om en slags «husmorisering» av kvinnene.³⁹ Melby skriver at denne utviklingen antageligvis kan ses i sammenheng med at det ble vanskeligere for kvinner å kombinere lønnsarbeid med omsorgsoppgaver i hjemmet, i tillegg til at familiene generelt fikk bedre råd, slik at flere hadde muligheten til å forsørge familien med en inntekt. Videre skriver hun at det var «sterke ideologiske føringer som tilsa at en gift kvinne skulle være forsørget i ekteskapet.»⁴⁰

I boken *Husmora i fokus. Den norske husmorfilmen 1953-1972* skriver Anne Marit Myrstad at «Husmora spilte en vital rolle i samfunnsmaskineriet, samtidig som hjemmet og privatsfæren var å anse som en støttefunksjon i forhold til fremskrittets egentlige drivkraft; industri og næringsliv.»⁴¹ Den økonomiske politikken tok utgangspunkt i denne kjønnsrollefordelingen, og det var et mål at familien skulle kunne leve på mannens inntekt alene.⁴² I dette politiske landskapet ble husmoren plassert på den politiske agendaen. Ifølge historikeren Berge Furre, bestod denne saklisten blant annet av «emne som husmorferie, rett til faste hushaldspengar, helsestasjonar for mor og barn, husmorvikarar.»⁴³ Denne kvinnesenterte politikken var nært knyttet opp mot utbyggingen av velferdsstaten, der staten tok på seg stadig flere omsorgsoppgaver. Når slike oppgaver ble en større del av statens virksomhet, var det også naturlig at kvinners livsløp, som var tett knyttet til omsorgsoppgaver, kom i sentrum for statens politikk.⁴⁴

Moderskapet ble betraktet som kvinnens fremste samfunnsrolle, og mest sentrale egenskap. Ansvaret for oppdragelsen av den neste generasjon ble, ifølge Furre, understreket i

³⁹ Melby 2005: 263

⁴⁰ Melby 2005: 263

⁴¹ Myrstad, Anne Marit. (2012) *Husmora i fokus. Den norske husmorfilmen 1953-1972*: 13

⁴² Furre, Berge. (1992) *Vårt hundreår. Norsk historie 1905-1990*: 281

⁴³ Furre 1992: 282

⁴⁴ Blom, Ida (1998). Refleksjoner over kjønn og stat. I *Kjønn og velferdsstat*: 39

datidens mediebilde, og førte til et fokus på at husmoren burde «kvalifisera seg gjennom kurs, studieringar og opplysning til å bli ei god mor i "barnets hundreår"». ⁴⁵ På mange måter ble husmorrollen profesjonalisert og standardisert. Historikeren Anna Jorunn Avdem skriver at det offentlige var sterkt engasjert i å styrke og forme husmorens rolle, noe som kom til syne i satsingen på husmorskoler og fokuset på opplysningsarbeid blant husmødrene. ⁴⁶ Ifølge historikeren Kari Melby ble husarbeidet vitenskapliggjort og profesjonalisert, noe som blant annet var motivert av et ønske om å gi husarbeidet, og dermed også husmoren, større status i samfunnet. ⁴⁷

Avdem kobler disse tendensene i samfunnet opp mot Berge Furre sitt begrep «Den sosialdemokratiske orden», siden hjemmet var en viktig arena for den samfunnsbyggingen som dette begrepet betegner. ⁴⁸ Dette begrepet beskriver ifølge Furre noen sentrale trekk ved det norske samfunnet etter krigen, og hadde sin basis i Arbeiderpartiets politiske prosjekt. ⁴⁹ Dette politiske prosjektet var blant annet kjennetegnet av den sterke staten, som ville planlegge og styre samfunnsutviklingen i en spesiell retning, og dermed tok på seg et stadig større samfunnsansvar. ⁵⁰

2.2.2 Kvinnesyn og kontinuitet

Husmoren var altså en viktig figur på 1950-tallet. Det at dette kjønnssystemet stod så sterkt i denne perioden, gjør det interessant å se noe nærmere på hvilke ideer om kjønn som lå til grunn for dette komplementære kjønnssystemet. På mange måter virker det her å være en stor grad av kontinuitet med tidligere tiders tenking om kjønn. Mye av grunnlaget for det kjønnskomplementære systemet virker å ligge i skillet mellom det offentlige og det private. Dette var en kobling som ifølge historikeren Ida Blom ble spesielt fremtredende i løpet av opplysningstiden. Hun skriver at «For Rousseau, som senere for Humbolt, Kant og mange av 1800tallets filosofer, stod menn for det aktive, sterke, utadvendte, rasjonelle og instrumentelle, kvinner for det passive, svake, underdanige, tilpasningsdyktige, emosjonelle og intuitive.» ⁵¹ Disse ideene om kjønn var ifølge henne ikke nye, det nye bestod i at disse i mye tydeligere grad

⁴⁵ Furre 1992: 282

⁴⁶ Avdem, Anna Jorunn (2001). *Husmorparadiset*: 26

⁴⁷ Melby 2005: 323

⁴⁸ Avdem 2001: 27

⁴⁹ Furre 1992: 248

⁵⁰ Furre 1992: 249

⁵¹ Blom 1998: 30

ble koblet til dikotomien offentlig-privat. Samtidig med dette skjedde det en utvikling der makten, som en følge av oppbygningen av en sentralisert liberal stat, i stadig større grad ble flyttet fra det private rom til det offentlige rom.⁵²

Dette er en tematikk som også blir behandlet av sosialantropologen Jorun Solheim i boken *kjønn og modernitet*. Hun påpeker, i likhet med Blom, at opplysningstiden var en brytningstid som satte rammen for «den moderne kjønnsfigurasjon, og hvor idéene om den *privatiserte kvinneligheten* får sitt gjennombrudd.»⁵³ Samtidig lå utgangspunktet for det moderne feministiske prosjektet også i denne perioden. Dette feministiske utgangspunktet lå i ideen om de allmenne menneskerettighetene, som hadde sitt utspring i periodens filosofiske tenkning.⁵⁴ Mary Wollstonecraft sitt verk *A Vindication of the Rights of Woman* tok for eksempel utgangspunkt i denne ideen om allmenne menneskerettigheter for å argumentere for kvinners rettigheter, samtidig som hun også argumenterte for kvinners rettigheter på basis av deres rolle som mor. Dette viser, ifølge Solheim, hvor sterk «ideologien om moderskapet sto på slutten av 1700-tallet.»

Disse kjønnsnormene ble tatt med videre inn i romantikkens kvinneideal, og morsrollen fortsatte også her å være et sentralt aspekt ved ideene om kvinnelighet.⁵⁵ Dette blir påpekt av Bente Rosenbeck, som skriver at «Morskjærligheten ble på 1800-tallet et begrep som etter hvert utviklet seg til den reneste moderlighetskulten.»⁵⁶ Hun skriver likevel at vi må helt frem til slutten av 1800-tallet før morsrollen ble et kall, og fikk stilling som det viktigste og mest naturlige i kvinners liv, før dette ble mye av omsorgsarbeidet ved morsrollen satt bort til betalt arbeidskraft.

Fokuset på kvinners morsrolle ble også tatt med videre inn i kvinnebevegelsens argumentasjon. I sitt klassiske verk om kvinnebevegelsens historie skriver Anna Caspari Agerholt, at kvinnesaken «(...)bygget på full tillit til kvinnen, til hennes kvinnelighet. Den mener at hennes verdifulleste egenskaper, hennes moderlige instinkter, er henne så dypt i kjødet skårne at man trygt kan gi henne frihet og selvbestemmelsesrett.»⁵⁷ Kvinnebevegelsen på slutten av 1800-tallet førte på denne måten ikke nødvendigvis til noe radikalt brudd med romantikkens ideer om kjønn. I stedet for å endre innholdet i ideen om kvinnelighet, kunne

⁵² Blom 1998: 30

⁵³ Solheim, Jorun (2007). *Kjønn og modernitet*: 112

⁵⁴ Solheim 2007: 112

⁵⁵ Solheim 2007: 115

⁵⁶ Blom, Ida/ Sogner, Sølvi/ Rosenbeck, Bente (2005). *Kvinner i den vestlige verden fra år 1500 til i dag. Renaissance, reformasjon og revolusjon*: 259

⁵⁷ Agerholt 1937: 93

disse kvinnelige egenskapene heller snus til noe positivt og bli brukt som argument for kvinnens frigjøring. Tenkingen omkring kjønn kan på denne måten sies å ha vært preget av en stor grad av kontinuitet.

2.2.3 Syn på kvinnens natur i relasjon til kirke og religion

Dikotomien mellom offentlig og privat førte ifølge Solheim til at det i romantikken ble satt opp en motsetning mellom «(..)det grensesprengende samfunnsprosjektet og hjemmet som den moralske sfære.»⁵⁸ Hjemmet og familien ble på denne måten idealisert og koblet til det hellige og det moralske, noe som fikk konsekvenser for den kvinnelige kjønnskonstruksjonen.⁵⁹ Spesielt denne koblingen mellom hjemmet og moralen, førte til at kvinneligheten fikk en spesiell kobling til det religiøse, og kvinnen ble derfor tildelt et spesielt ansvar for moralen, troen og kristenlivet.⁶⁰

Historikeren Gro Hagemann påpeker at kirkens og religionens rolle på mange måter var tosidig i forhold til kvinners handlingsrom. På den ene siden var Den norske kirken basert på bibelske kjønnsroller og hadde strenge føringer for hvilke roller som var passende for kvinner og ikke. Kvinnens underordning i forhold til mannen ble rettferdiggjort og videreført gjennom Bibelen. Kirken forbød også kvinner å tale i kirken basert på det paulinske taleforbudet. Ifølge Hagemann var «Hele den statskirkelige ordningen (...) bygd på forskjell mellom kjønnene og er et tydelig eksempel på en kjønnsorden med de kjennetegnene som Yvonne Hirdman (1988) tillegger en alminnelig genusorden: segregering og hierarki.»⁶¹ På den annen side var kirken en av få offentlige arenaer som kvinner hadde tilgang til og en mulighet for å utfolde seg innenfor. Kvinner var for eksempel svært aktive i det kristne organisasjonslivet og i misjonsforeningene, og utgjorde ifølge Kristin Norderval «det aktive fotfolk i kirken.»⁶²

Det romantiske kvinnesynet satte dype spor, og var som sådan et viktig aspekt ved kvinnesynet også under kvinneprestdebattene, både i debattens tidlige periode og i debattene på 1930-tallet. Dette kom til uttrykk i en argumentasjon som baserte seg på det som ble ansett som kvinnens natur, og hennes spesielle egenskaper. En slik retorikk kunne bli brukt både i argumentasjonen mot, og i argumentasjonen for kvinnelige prester. For eksempel ble det, under debatten om kvinnelige prester i 1912, argumentert for at kvinnens omsorgsfulle natur og

⁵⁸ Solheim 2007: 139

⁵⁹ Solheim 2007: 113

⁶⁰ Hagemann 2005: 231

⁶¹ Hagemann 2005: 232

⁶² Norderval 1982: 63

tendens til sterkere følelser enn menn var egenskaper som presteembetet ville dra nytte av.⁶³ Videre ble også kvinners morsrolle, ifølge Stendal, dratt inn i debatten som et argument for kvinnelige prester, da ved å understreke at det var mødrene som la mest religiøs varme og kjærighet inn i oppdragelsen av sine barn. Dette var et trekk som fortsatte å være til stede i debatten på 1930- og 1950-tallet, gjennom at kvinner i kraft av sin rolle i familien ble fremstilt som mer religiøse og sosialt innstilte, og derfor ville «*være minst like godt egnet til prestejeneste som menn.*»⁶⁴

⁶³ Stendal 2003: 68

⁶⁴ Stendal 2003: 121

Kapittel 3: Stat, kirke og konflikt

Kvinnelige prester var en politisk sak i Norge på grunn av statskirkeordningen, som medførte at prestestillingene var statlige embeter. I dette forholdet, mellom statsstyret og statskirken, var det flere fruktbare grunner for konflikt. Dette hadde sitt utgangspunkt i særtrekk ved kirken som institusjon, som gjorde at den skilte seg ut fra andre samfunnsområder. Når det norske samfunnet og det politiske styret gradvis ble mer og mer sekularisert, ble potensialet for konflikt stadig større, siden stat og kirke da fikk flere motstridende interesser. Utgangspunktet for mange av konfliktpunktene mellom stat og kirke, som var aktuelle under debatten om Lex Mowinckel i 1956, kan spore sin historie langt tilbake i tid. I dette kapitlet vil jeg se nærmere på konfliktpotensialet i forholdet mellom stat og kirke i Norge, ved å sette dette inn i en historisk kontekst.

3.1 Kulturkamp og kirkestrid (1850-1939)

Statskirkeordningen i Norge kan spore sin opprinnelse tilbake til reformasjonen, da den dansk-norske Kongen ble kirkens øverste leder. Denne statskirkeordningen ble videreført i Norge etter løsrivelsen fra Danmark, og grunnloven i 1814 slo fast at den evangelisk-lutherske tro skulle fortsette å være statens offisielle religion.

Misnøye med statskirkeordningen, kombinert med et ønske om reformer, begynte å gjøre seg gjeldende i kirken allerede på 1850-tallet. Dette skjedde i sammenheng med den økende religiøse friheten i samfunnet, og de sekulariserende tendensene som så smått begynte å gjøre seg gjeldende.⁶⁵ Slike tendenser toppet seg igjen utover 1880-tallet, i møtet med «det moderne gjennombrudd i Norge».⁶⁶ Som en del av denne moderniseringen begynte den liberale teologien, ifølge professor i kirkehistorie Bernt T. Oftestad, å gjøre seg gjeldene fra 1890-årene. Reformtankene som i denne perioden gjaldt statskirkeordningen, dreide seg om at kirken måtte få større frihet fra den stadig mer sekulariserte og moderne staten. Ifølge Oftestad lyktes reformbevegelsen i liten grad i denne perioden, men den gjorde seg igjen gjeldende etter århundreskiftet, og den stod da frem med større politisk gjennomslagskraft.⁶⁷

Innføringen av parlamentarismen i 1884, der prinsippet om at regjeringen måtte ha tillit i Stortinget ble innført, endret statskirkeordningens grunnlag. Denne endringen hadde sitt

⁶⁵ Oftestad, Bernt. T (1998). *Den norske statsreligionen. Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*: 129-131

⁶⁶ Oftestad 1998: 135

⁶⁷ Oftestad 1998: 136

utgangspunkt i Kongens rolle som kirkens overhode. Oftestad skriver om dette at «Dersom Kongens myndighet ble definert etter parlamentarismens prinsipper slik at han ble et organ for Stortinget, måtte han også i sitt styre av kirken på en eller annen måte være avhengig av stortingsflertallets tillit. Stortingets medlemmer var ikke pålagt noen konfesjonsplikt, de trengte ikke være medlemmer av Statskirken.»⁶⁸ Ifølge Oftestad hadde Stortinget alltid hatt bevilgningsmakten når det gjaldt kirken, men etter parlamentarismens innføring var spørsmålet hva dette hadde å si for «de åpenbart indrekirkelige og åndelige aspekter ved Kongens kirkestyre?»⁶⁹

Stridighetene innen statskirken kom for eksempel til uttrykk i professorstriden i 1906. Grunnlaget for denne kontroversen var at regjeringen Michelsen utnevnte den liberale teologen Johannes Ording til professor i teologi ved universitetet.⁷⁰ Dette endte med at Sigurd Odland, som var en representant for den konservative kristendommen, tok avskjed fra universitetet, og stiftet Det Teologiske Menighetsfakultetet i 1908, som var en privat presteskole. Menighetsfakultet kom, ifølge Oftestad, til å dominere kirkebildet, både organisatorisk og religiøst. Historikeren og teologen Berge Furre skriver at konflikten, mellom liberal og konservativ teologi, hadde sin bakgrunn i den liberale teologiens bruk av kildekritiske metoder i studiet av Bibelen. Den konservative teologien, som stod sterkt i lekmannsbevegelsen og i de konservative delene av kirken, avviste slike metoder og mente at hvert ord i Bibelen var inspirert av Gud.⁷¹

Den "kirkestriden" som brøt ut etter århundreskiftet, og som tiltok fra 1920-årene av, kan forstås som en del av den overordnede kulturkampen som raste i denne perioden. Mellomkrigstiden var en periode som var preget av dype ideologiske og kulturelle motsetninger. Oftestad påpeker at disse skillelinjene blant annet gikk mellom «sosialistiske og borgerlige grupperinger, mellom kulturradikalisme og konservatisme, mellom de to store folkebevegelsene: de religiøse vekkelsesbevegelsene og arbeiderbevegelsen.»⁷² Denne kulturkampen dreide seg på mange måter om samfunnets moralske grunnlag. På den ene siden stod de kulturradikale, som ville omfavne moderniseringen. De kulturkonservative stod på den andre siden, disse fryktet at den kristne kulturarven var under angrep, og så med bekymring på det de oppfattet som samfunnets moralske forfall.

⁶⁸ Oftestad 1998: 141

⁶⁹ Oftestad 1998: 142

⁷⁰ Furre 1992: 47

⁷¹ Furre 1992: 47

⁷² Oftestad 1998: 196

Mellomkrigstiden var ifølge Berge Furre preget av skarpe livssynskonflikter. Disse spenningene var spesielt sterke ved begynnelsen av 1920-tallet. Furre trekker frem tre hendelser i den sammenheng. Den ene var Calmeyergatemøtet i 1920, som var et stort møte mellom lekmenn og konservative teologer, som ble ledet av professor ved Menighetsfakultetet Ole Hallesby. Under dette møtet ble det trukket opp skarpe skillelinjer mot den liberale teologien. Furre trekker også frem året 1923, der den liberale Jens Gleditsch ble valgt til biskop i Nidaros, og der den liberale Kristian Schjelderup ble valgt, i stedet for Ole Hallesby, som formann for Norges Kristelige Studenterbevegelse, noe som skapte reaksjoner fra konservativt hold.⁷³ I bakgrunnen for disse stridssakene stod debatten om statskirkeordningen. Ole Hallesby gikk for eksempel i en periode inn for et skille mellom stat og kirke, slik at de liberale og de konservative kunne danne hvert sitt kirkesamfunn.⁷⁴ Ifølge Furre mislyktes dette siden lekmannsbevegelsen var for splittet til å kunne samle seg enstemmig bak dette forslaget.

Gnisningene mellom arbeiderbevegelsen og de konservative delene av kirken, slik de kom til uttrykk hos Hallesby, var en del av dette bildet.⁷⁵ Furre skriver at Hallesby «avviste det arbeidarrørsla stod for og stempla streik som synd. Sosialismen stod i stor mon fram som ein sekulær ideologi på kritisk avstand frå kristendomen.»⁷⁶ Oftestad skriver at sekulariseringstendensene i denne perioden var sterke, og at «de radikale partiene på sosialistisk fløy ønsket statskirkesystemet avvirket, religionsundervisningen avkonfesjonalisert osv.»⁷⁷ Spesielt nevner han at dette var viktige saker for Det norske Arbeiderparti i deres mest radikale periode på 1920-tallet.

Kristelig Folkeparti ble dannet i 1933, men fikk sitt politiske gjennombrudd etter stortingsvalget i 1945.⁷⁸ Ifølge Aud V. Tønnesen ble kristendommen sterkere enn før en del av de partipolitiske skillelinjene som en følge av KrF sin inntreden i politikken. Det var spesielt de kristne som drømte om å gjenreise Norge som en kristen kulturstat som støttet Kristelig Folkeparti.⁷⁹ Tønnesen påpeker at KrF til dels ble dannet som en reaksjon på at Venstre i for liten grad hadde tatt et oppgjør med kulturradikalismen innen eget parti. Videre var partidannelsen også en reaksjon på Arbeiderpartiet og deres politikk. Partiets kristelige

⁷³ Furre 1992: 102

⁷⁴ Furre 1992: 102

⁷⁵ Furre 1992: 102

⁷⁶ Furre 1992: 102-103

⁷⁷ Oftestad 1998: 197

⁷⁸ Stugu, Ola Svein (2012). *Norsk historie etter 1905. Vegen mot velstandslandet*: 95

⁷⁹ Tønnesen, Aud. V. (2000) «...et trygt og godt hjem for alle»? Kirkelederes kritikk av velferdsstaten etter 1945: 179, 188

grunnsyn spilte en viktig rolle i hvordan partiets medlemmer så på seg selv og sin politiske rolle. I stedet for å se på seg selv som en del av det politiske landskapet, forstod partiet seg heller som en del av en overordnet åndskamp.⁸⁰ Ifølge Tønnesen ble partiets kamp mot sosialisme og marxisme på denne måten forstått som å være en religiøs kamp, og ikke en politisk kamp.

3.2 Kirken og arven fra andre verdenskrig

Den norske kirke kom på mange måter styrket ut av andre verdenskrig. Dette hadde sin bakgrunn i kirkens sentrale rolle i motstandskampen under krigen, og i kirkens forhold til okkupasjonsmakten. Siden Konge og Storting ble satt ut av funksjon på grunn av okkupasjonen, oppstod det stor usikkerhet rundt de nye stats- og kirkerettslige rammene. I begynnelsen ble det stort sett antatt at okkupasjonsmakten kom til å fylle den tidligere statsmaktens funksjoner.⁸¹ Dette endret seg likevel etterhvert, og det statlige aspektet ved kirkens embeter ble derfor oppfattet som stadig mer problematisk. Som en reaksjon på okkupasjonsmaktens opptrapping av nazifiseringen av samfunnet, la biskopene ned den statlige delen av sine embeter den 24. februar 1942.⁸² Første påskedag 1942 ble bekjennelsesskriftet, som fikk navnet *Kirkens grunn*, lest av prestene fra prekestolen og et stort flertall av prestene la også ned den statlige delen av sine embeter.⁸³ Begrunnelsen for at de kunne gjøre dette var ifølge Oftestad at den statlige delen av embetet ble sett på som separat fra den kirkelige delen av embetet. «Det fantes en *kirkens orden* som kunne fungere sosialt og institusjonelt uavhengig av den statlige administrasjon. Det var denne *kirkens orden* biskopene nå førte videre eller opprettholdt.»⁸⁴

Dokumentet *Kirkens grunn* ga en teologisk og kirkerettslig begrunnelse for embetsnedleggelsen ut fra den evangelisk-luthersk lære, og ut fra konsekvensene okkupasjonen hadde hatt på kirken.⁸⁵ Et sentralt aspekt ved *Kirkens grunn*, ifølge Oftestad, var dens prinsipielle hevdelse av menighetens integritet, og de kirkelige embetenes selvstendighet i forhold til et hvert statlig maktapparat. På denne måten ble grensene for den moderne statens maktkrav trukket, og ideen om statens maktmonopol ble avvist.⁸⁶ Jørund Midttun skriver i sin

⁸⁰ Tønnesen 2000: 34

⁸¹ Oftestad 1998: 214

⁸² Oftestad 1998: 218

⁸³ Stugu 2012: 132

⁸⁴ Oftestad 1998: 219

⁸⁵ Oftestad 1998: 220

⁸⁶ Oftestad 1998: 221

hovedoppgave i kristendomskunnskap, at kirkens erfaringer under okkupasjonen førte til at flere kirkeledere fikk en ny selvbevissthet rundt sin rolle etter krigen, siden det hadde blitt bevist at kirken kunne klare seg uten hjelp fra staten. Etter krigen førte dette til et krav fra kirkens side om økt selvstyre, noe som førte til at dette ble tatt inn som et eget punkt i partienes fellesprogram etter krigen.⁸⁷ I dette punktet stod det at «Den norske kirke skal bevares som statskirke og innenfor denne ramme gis organer som er tilfredsstillende for det kirkelige liv.»⁸⁸

Dette førte til at det ble satt ned en kirkeordningsnemd i 1945, som skulle utrede behovet for en ny kirke Lovgivning. Nemden kom med sin innstilling i januar 1948. Ifølge Midttun var det viktigste i denne innstillingen ideen om et kirkeråd, som skulle være representativt for kirken og ha kontroll med kirkens indre virksomhet.⁸⁹ Da kirkeordningsspørsmålet ble tatt opp i Stortinget i 1953, ble de fleste endringsforslagene nedstemt, og kun et forslag om et fellesmøte for bispedømmerådet, som skulle samles hvert fjerde år, ble vedtatt.⁹⁰ Dette var overraskende siden Arbeiderpartiet hadde regjeringsmakten basert på flertall, og det derfor var antatt at saken ville gå lett gjennom. Det var Arbeiderpartiets egen stortingsgruppe som gikk mot Regjeringen i denne saken, og som dermed førte til at forslaget om et kirkeråd ble nedstemt.⁹¹ Bakgrunnen var at de mente at «et kirkelig sentralorgan ville være begynnelsen på en fullt utbygd forfatning for kirken, noe som ikke lot seg forene med Grunnloven.»⁹²

Erfaringene fra krigen etterlot et ønske om å gjenoppbygge landet, og legge bak seg konfliktene fra mellomkrigstiden. Dette kom også til uttrykk innenfor kirken der det etter krigen ble en større grad av enhet, noe som ifølge Oftestad kom til uttrykk gjennom store kristelige kulturprosjekter, slik som Kristelig Folkeparti og avisen Vårt land. Forholdet mellom statskirken og staten fortsatte samtidig å være konfliktfylt. I etterkrigstiden var kjernen til denne konflikten, fra kirken sin side, den stadig mer sekulariserte velferdsstaten.⁹³ Aud V. Tønnessen har skrevet sin doktorgradsavhandling om kirkeledernes kritikk av velferdsstaten, i perioden etter 1945. Der konkluderer hun blant annet med at kirken så en totalitær tendens i Arbeiderpartiets sekulære politikk. Kritikken av velferdsstaten «kom som en samlet reaksjon fra kirken på Arbeiderpartiets politikk i gjenreisningsperioden. Gjennom velferdsstatskritikken

⁸⁷ Midttun, Jørund. (1995) *Sosialdemokrati og folkekirke. Det norske arbeiderpartis forhold til kirke og religion*: 21

⁸⁸ Oftestad 1998: 234

⁸⁹ Midttun 1995: 21

⁹⁰ Løvlie, Birger. (1995) *Kirke, stat og folk. I en etterkrigstid*: 46

⁹¹ Oftestad 1998: 236

⁹² Løvlie 1995: 46

⁹³ Oftestad 1998: 233

ble det indrekirkelige fellesskapet mobilisert mot Arbeiderpartiet og dets statsprosjekt.»⁹⁴ Spesielt kan dette kobles til Arbeiderpartiets etterkrigsprosjekt, som ifølge Berge Furre, hadde som mål å sikre alle en rimelig levestandard og velferd i en velferdsstat.⁹⁵

3.3 Kirkestrid på 1950-tallet

I perioden etter andre verdenskrig var Den norske kirke preget av en situasjon der liberale og konservative strømninger stod mot hverandre. Kirken kan i dette henseende betraktes som et mikrokosmos av samfunnet, som også hadde to føtter plantet i hver sin retning. På den ene siden stod et tradisjonsbundet og konservativt samfunn. På den andre siden stod et samfunn med nye ideer og med et blikk som var rettet mot fremtiden. Dette kan for eksempel ses i 1950-tallets kulturkamp, som også kan betraktes som en videreføring av konfliktlinjer fra mellomkrigstiden. Idehistorikeren Jan-Erik Ebbestad Hansen beskriver Norge på midten av 1950-tallet som et samfunn satt i «moralsk alarmberedskap», der den kristne kulturarven og samfunnsordenen var under trussel.⁹⁶ Historikeren Ola Svein Stugu kobler slike tendenser til de dype kulturelle forandringene, i hva folk trodde, mente og gjorde, som hadde begynt å ta grep i samfunnet. Sekulariseringen økte i styrke, samtidig som kristendommen fremdeles stod sterkt hos store deler av folket.⁹⁷

Denne dualiteten kom for eksempel til uttrykk i konflikter som helvetesstriden i 1953, som ifølge Berge Furre gjorde det tydelig at kirkeledernes samhold fra krigstiden definitivt hadde tatt slutt.⁹⁸ Dreiepunktet i denne striden var hvorvidt kirken anerkjente eksistensen av helvete. Katalysatoren for konflikten var en preken, som ble direkte sendt i en radiosending på NRK den 25. januar 1953, holdt av professor Ole Hallesby. Et av de omstridte sitatene fra denne prekenen var ”Du vet at om du døde i dette øyeblikk, stupte du like ned i helvetet”.⁹⁹ Kristian Schjelderup, som var biskop i Hamar, tok sterkt avstand fra Hallesbys budskap om evig fortapelse og straff, og han skrev derfor en artikkel i aftenposten, den 31. januar 1953, som et svar på Hallesbys svoveltale. I sitt svar til Hallesby slår Schjelderup fast at når det kom til hans

⁹⁴ Tønnesen 2000: 368

⁹⁵ Furre 1992: 249

⁹⁶ Hansen, Jan Erik Ebbestad (2011). *Da Norge mistet dyden. Mykle-saken, ytringsfriheten og kampen om moralen*: 9

⁹⁷ Stugu 2012: 216

⁹⁸ Furre 1992: 278

⁹⁹ Skogvang, Hanne Linn/ Flottorp, Haakon. (2017, 14. november). Helvetesstriden. I *Store norske leksikon*.

syn på læren om helvete, så mente han at ”denne lære forekommer meg ytterst problematisk” og ”Dens bibelske grunnlag er i høy grad omstridt”.¹⁰⁰

Dette førte til en offentlig debatt om kristendommens lære om helvete, og hvordan denne skulle forstås. I denne debatten stod liberale mot konservative krefter innad i Den norske kirke mot hverandre. Merkelig nok var dette en sak som også ble tatt opp i Stortinget. Årsaken til dette var at Schjelderup som en konsekvens av sine uttalelser hadde fått problemer i sitt bispedømme, da det hadde blitt skapt usikkerhet rundt hvorvidt han hadde brutt sine embetsforpliktelser som biskop, og om han i den sammenheng kunne fortsette i sin stilling.¹⁰¹ Av den grunn sendte Schjelderup et brev til Kirke- og undervisningsdepartementet, den 15. juni 1953, der han ba departementet fastslå hvorvidt hans uttalelser ”om de evige helvetesstraffer har satt meg utenfor vår evangelisk-lutherske bekjennelseskirke.”¹⁰²

I denne saken kom konflikten mellom liberal og konservativ teologi til syne, men kirkens forhold til staten ble også problematisert. Det var dette aspektet ved helvetesstriden som gjorde den spesielt relevant som en bakgrunn for debatten om Lex Mowinckel i 1956, siden den på denne måten var med på å aktivere og forsterke konfliktlinjene i statskirkeordningen. Kirkedepartementet konkluderte vinteren 1954 med at Schjelderup ikke hadde satt seg utenfor Den norske kirkes tro, en vurdering som ble godkjent ved kongelig resolusjon, og som ble stående også etter å ha blitt behandlet i Stortingets Protokollkomite.¹⁰³ Siden denne avgjørelsen ble tatt i Stortinget, ble helvetesstriden også «en strid om statsmaktens kompetanse til å avgjøre teologiske lærespørsmål.»¹⁰⁴

Berge Furre skriver i boken *Norsk historie fra 1905-1990. Vårt hundreår* at det på et tidspunkt så ut som om denne konflikten kom til å rive bort grunnen under statskirkeordningen. Konflikten spilte også en rolle i kirkeordningsspørsmålet, som var under debatt samtidig som denne striden raste. Ifølge Furre spilte helvetesstriden en viktig rolle i Arbeiderpartiets snuoperasjon i kirkeordningssaken, siden partiet ikke ville risikere at kirken fikk organer som kunne gi Hallesbys likemenn mer makt innenfor statskirken.¹⁰⁵ Disse stridene var videre en del av «ei frontline mellom kyrkja og arbeidarrørsla» etter krigen.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Schjelderup, Kristian. (31. Januar 1953, morgenutgave) Professor Hallesbys radiotale. I *Aftenposten*: 3

¹⁰¹ Oftestad 1998: 238

¹⁰² Innst.O.XVII. (1954): 1

¹⁰³ Oftestad 1998: 241

¹⁰⁴ Skogvang og Flottorp (14. november 2017)

¹⁰⁵ Furre 1992: 278-280

¹⁰⁶ Furre 1992: 278

3.4 Arbeiderpartiet og kirken

Som det har kommet frem så var forholdet mellom kirken og Arbeiderpartiet komplisert, og preget, i alle fall fra kirken sin side, av mistillit. Grunnlaget for denne mistilliten kan spores tilbake til perioden da Arbeiderpartiet ble dannet. Det stod ikke noe om religion i partiets første partiprogram, men «partiet ble oppfattet som en fiende av kirke og kristendom.»¹⁰⁷ Ifølge Nils Ivar Agøy, historiker og teolog, skyldtes dette til en viss grad at partiet ble sett i sammenheng med det tyske sosialdemokratiske partiet, hvor antireligiøsitet i denne perioden ble mer utbredt. I tillegg ble det vedtatt ved partilandsmøtet i 1888 at religionsundervisningen i statens skoler skulle fjernes, og partiets hovedorgan *Sosial-Demokraten* inneholdt ofte religionskritikk.¹⁰⁸ I 1891 vedtok partiet et program som sa at «*Alle bidrag av offentlige midler til religiøse formål opphører. De kirkelige samfunn blir å betrakte som religiøse foreninger*», noe som i praksis betød en opphevelse av statskirkeordningen.¹⁰⁹ Punktet ble fjernet i 1901, noe som ble begrunnet med at det virket avskrekkende på folk flest og at ved å bevare statskirken kunne man lettere holde religionen under kontroll.¹¹⁰

Religionskritikken ble i en periode styrket i partiet etter 1918, i sammenheng med at partiet bevegde seg i en mer revolusjonær retning.¹¹¹ Konsekvensene av dette var, ifølge Jørund Midttun, at et forslag om å fjerne skolens religionsundervisning ble vedtatt ved partiets landsmøte i 1918. Dette skapte sterke protester både i og utenfor Arbeiderpartiet, og punktet ble kun stående frem til landsmøtet året etterpå. En konsekvens av denne kontroversen var at partiledelsen kom til den konklusjon at «en politisk kamp mot kirken ville skade partiet mer enn det ville gagne.»¹¹²

Arbeiderpartiet fikk sitt politiske gjennombrudd i 1935, da partiet gikk i fra å være et opposisjonsparti til å danne sin egen regjering. I løpet av 1930-tallet hadde partiet, ifølge sosiologen Rune Slagstad, gått igjennom en ideologisk nyorientering og «På ruinene av en revolusjonær marxisme ble sosialismen omformet til en reformteknokratisk styringsideologi, forankret i det nasjonalstatlige apparat.»¹¹³ På dette tidspunktet var det fremdeles en dyp dal

¹⁰⁷ Agøy, Nils Ivar. (2011) *Kirken og arbeiderbevegelsen. Spenninger, skuffelser, håp. Tiden frem til 1940*: 63

¹⁰⁸ Agøy 2011: 63

¹⁰⁹ Midttun 1995: 15

¹¹⁰ Agøy 2011: 92

¹¹¹ Midttun 1995: 16

¹¹² Midttun 1995: 17

¹¹³ Slagstad, Rune. (1998) *De nasjonale strateger*: 191

mellom det borgerlige samfunn og arbeiderbevegelsen, og kirken stod stort sett på den borgerlige siden.¹¹⁴ Midttun skriver at dannelsen av en arbeiderpartiregjering i 1935 markerte et skille i norsk kirkehistorie, siden Norge for første gang hadde fått en regjering som «ikke i større eller mindre grad så på kirken som en alliert og en del av sitt verdigrunnlag.»¹¹⁵ Dette skapte uro i kirkelige kretser.

Det mest kjennetegnende ved Arbeiderpartiets offisielle religionspolitikk, i alle fall etter at de kom til makten i 1935, var fraværet av en slik politikk. Religion var ikke en del av partiets partiprogrammer etter 1918, verken i positiv eller i negativ retning. Det ble diskutert å ta inn en post om religionsundervisningen i partiprogrammet i 1936, basert på at denne undervisningen burde være konfesjonsløs og historisk anlagt. Dette ble ikke vedtatt da det blant annet var tenkt at det ville vært et ømtålig spørsmål å ta opp rett før valget. Formannen i Arbeiderpartiets skolekomité, Magnus Nilssen, uttalte videre at «Vi er et politisk arbeiderparti som må gi rum for alle oppfatninger, også på det religiøse område: her skal det være plass for *alle* og *enhver*.»¹¹⁶

Den kirkelige skepsisen mot Arbeiderpartiet ble forsterket av kvinneprestdebattene på 1930-tallet. Saken ble i utgangspunktet reist av den borgerlige kvinnebevegelsen, men Arbeiderpartiet ble en viktig støttespiller for saken og ville åpne prestestillingene for kvinner basert på et likestillingsperspektiv. Ifølge Agøy ble det oppfattet som en «utidig maktbruk overfor kirken da arbeiderpartiregjeringen i 1936 la fram en proposisjon som ville åpne presteembetene for kvinner.»¹¹⁷ Selv om saken falt i 1936, ble den igjen lagt frem i 1938 og en lovendring ble da vedtatt. Dette skapte furore blant kirkefolket, og surnet forholdet mellom kirken og Arbeiderpartiet ytterligere. Agøy skriver at «Det var ikke saken i og for seg, men dette at partiet ikke ville la kirken bestemme i et kirkelig spørsmål, som virket provoserende på kirkefolket og satte vondt blod langt inn i etterkrigstiden.»¹¹⁸ Dette var forhold som igjen kom opp til overflaten under debatten om Lex Mowinckel i 1956.

¹¹⁴ Midttun 1995: 19

¹¹⁵ Midttun 1995: 19

¹¹⁶ Pryser, Tore. (1988) *Klassen og nasjonen (1935-1946)*. Arbeiderbevegelsens historie i Norge (Vol. 4): 181

¹¹⁷ Agøy 2011: 478

¹¹⁸ Agøy 2011: 478

Kapittel 4: Opphevelsen av Lex Mowinckel

Dette kapitlet vil ta for seg de mer formelle sidene rundt debatten om Lex Mowinckel i 1956, både de som direkte gikk inn i saken og de som dannet rammen rundt saken. Først vil saksgangen som ledet frem til at Lex Mowinckel ble opphevet bli presentert i mer detalj. Deretter vil en del andre aspekter som hadde relevans for debatten i 1956 bli behandlet.

4.1 Den formelle saksgangen

Saken ble utredet og behandlet av Justis- og politidepartementet, som i Ot. prp. nr. 12 (1956) anbefalte at Lex Mowinckel ble opphevet. Videre ble saken utredet av justiskomiteen, som var en av Stortingets fagkomiteer. I sin diskusjon av saken hadde justiskomiteen delt seg inn i tre fraksjoner.¹¹⁹ Flertallsfraksjonen, der 8 av komiteens 10 medlemmer befant seg, gikk inn for en lovendring der Lex Mowinckel ville bli opphevet. Den ene mindretallsfraksjonen bestod av Arne Askildsen fra KrF. Hans prinsipielle forslag gikk ut på at proposisjonen burde sendes tilbake til regjeringen med ønske om at lovforslaget skulle bli lagt frem for landets sogneråd for uttalelse. Subsidiært foreslo han at proposisjonen skulle sendes tilbake til regjeringen med forslag om at loven ble innarbeidet i den kirkelige lovgivningen, og at en utvidet kvinnelig tjeneste i kirken, utenfor presteembetet, ble nærmere undersøkt.

Den andre mindretallsfraksjonen bestod av Reidar Bruu fra Høyre. Hans forslag gikk ut på at proposisjonen ikke skulle bli behandlet av Odelstinget dette året. Han ville heller at regjeringen skulle undersøke muligheten for en kvinnelig tjeneste i kirken, med mål om å få innarbeidet en bestemmelse om denne tjenesten i Lov om den norske kirkes ordning. Disse alternative forslagene ble stemt over i Odelstinget men fikk ikke nok flertall og falt derfor bort. I Odelstingdebatten fikk komiteens innstilling om å fjerne Lex Mowinckel flertall, mot 24 stemmer, og gikk derfor videre til Lagtinget. I Lagtinget ble det foreslått å ikke bifalle Odelstingets vedtak, men dette forslaget ble avvist med 28 mot 9 stemmer. Lovvedtaket ble derfor bifalt av Lagtinget, og Lex Mowinckel ble på den måten opphevet.

4.2 Uklarheter i lovtekstens formulering

I den følgende fremstillingen vil det være nyttig å ha en klarere ide om hva Lex Mowinckel egentlig betød for kvinners tilgang til presteembetet. I denne loven fikk kvinner tilgang til

¹¹⁹ O.tid (1956): 268

presteembetet, og spørsmålet om hvorvidt kvinner kunne bli prester i statskirken var på denne måten løst i prinsippet. Fokuset flyttet seg i stedet over til menighetens rett til å si nei til å få en kvinnelig prest. Grunnlaget for debatten ble derfor noe annet på 1950-tallet enn det hadde vært i de tidligere debattrundene. I den sammenheng ble formuleringen av lovteksten også gjenstand for diskusjon. Siden lovteksten aldri kom til noen praktisk anvendelse i perioden den var gjeldene, og det i samtiden var ulike fortolkninger av lovteksten så er det vanskelig å vite hvordan loven ville ha blitt brukt i praksis.

Formuleringen i lovteksten som var omstridt, var at en kvinnelig prest ikke «bør» blir ansatt mot menighetens ønsker. Det at «bør» var valgt, ga lovteksten en noe diffus karakter. «Bør» ble sett på som for upresist og åpent, og mange mente det ville vært bedre hvis lovteksten brukte formuleringen «skal».¹²⁰ Flesteparten var enige i at loven ikke ga et komplett forbud mot å ansette en kvinnelig prest siden lovteksten var formulert så åpent. Det var likevel noen som mente at lovteksten måtte tolkes på den måten at menigheten hadde en fullstendig reservasjonsrett.

I justis- og politidepartementets tilrådning om å oppheve Lex Mowinckel ble det påpekt at lovteksten var uklar og at det eksisterte ulike tolkninger av lovens bruk av ordet «bør».¹²¹ Proposisjonen refererte til en bok skrevet av professor Knut Robberstad der det ble hevdet at «bør» i dette tilfellet betød «må». Robberstad begrunnet dette synspunktet med at «"Bör" lyt tyda "må", soleis som vanleg i noko gamaldags lovspråk; elles vart fyresegni mest innhaldslause.»¹²² Dette punktet ble likevel satt til side av departementet, som mente at loven var å regne som veiledende. Dette kom spesielt til uttrykk når det i proposisjonen ble påpekt at en utnevning gjort i strid med menighetens uttalelse, mest sannsynlig ikke ville blitt erklært ugyldig av domstolene. Siden tilrådingen fra departementet var å fjerne loven ga det mening at de fremhevet svakheter ved lovteksten, siden dette understøttet deres syn om at loven burde bli opphevet.

I odelstingdebatten påpekte Lars Ramndal, fra Venstre, at denne tematikken nettopp hadde vært oppe til diskusjon i en annen sak. Han refererte da til en annen lov fra 1936, og slo fast at når «bør» kun betyr «bør» i 1936, så vil også «bør» bety det samme i en lov fra 1938.¹²³ I hans tolkning var loven altså kun å regne som veiledende og førte derfor ikke til at menigheten

¹²⁰ Norderval 1982: 71

¹²¹ Ot.prp.nr. 12. (1956): 3

¹²² Robberstad, Knut. *Lærebok i kyrkjerett. Fyresningar på Det praktisk-teologiske seminaret til Menighetsfakultetet.* (1957): 27

¹²³ O.tid (1956): 271

hadde en absolutt reservasjonsrett mot kvinnelige prester. Det er noe uklart hvilken lov Ramndal refererte til i sin argumentasjon, men en lov fra 1936 med formuleringen «bør» ble kort tatt til diskusjon under et stortingsmøte den 12. Juni.¹²⁴ Dette var lov om politiet av 13. Mars 1936 som sa at «politiets embetsmenn bør ha bestått juridisk embedseksamen med beste eller nest beste karakter.»¹²⁵ Formuleringen ble i denne saken endret til «bør i alminnelighet»¹²⁶, for å tydeliggjøre at loven ikke var absolutt og at det var mulig å gjøre unntak fra lovens overordnede påbud. Poenget til Ramndal var at det var naturlig å anta at bør ville ha en like åpen betydning i begge disse lovsakene.

Et annet aspekt ved lovteksten som ikke var tydelig var hvorvidt den gjaldt alle typer kirkelige embeter eller om den kun gjaldt den ordinære prestestillingen. Dette var noe justis- og politidepartementet også kom inn på i proposisjonen, der de påpekte at «Direkte gjelder denne regel bare for presteembeter. Det er uklart om den skal gis tilsvarende anvendelse på utnevning av biskoper og proster og på tilsetting av hjelpeprester i menighetstjeneste.»¹²⁷

Et annet punkt departementet tok opp i forhold til lovtekstens formulering, var at det ikke var tydelig hvorvidt det var menighetsrådet eller menighetsmøtet som skulle opptre på menighetens vegne i en slik potensiell sak. Menighetsrådet hadde blant annet som oppgave å ha ansvar for det kristelige liv i soknet, og for å uttale seg om kirkelige spørsmål som departementet eller en annen kirkelig myndighet la frem. Medlemmene i rådet var soknepresten, og 4, 6, 8 eller 10 medlemmer som ble valgt hvert fjerde år etter menighetsmøtets beslutning.¹²⁸ Menighetsmøte ble kalt sammen av menighetsrådet, når det var behov for det eller når minst 20 stemmeberettigede medlemmer av soknet krevde det.¹²⁹

Lex Mowinckel var uheldig siden rammene for loven var uklare og siden dens rekkevidde var omstridt. Sett fra statsmaktenes side var dette en paragraf som var lovteknisk uheldig siden den brøt med den øvrige lovgivningen.¹³⁰ Med tanke på disse svakhetene i loven var det, ifølge Norderval, tydelig at loven på lang sikt ikke hadde noen sjanse til å overleve. Selv om loven ikke var helt vanntett og hadde mange svakheter, så var den likevel viktig som et symbol. Det at loven eksisterte, bidro mest sannsynlig til å avskrekke kvinner som kunne ha vurdert presteembetet. I tillegg til at den utenom dette var viktig som et symbol på at kvinner

¹²⁴ O.tid (1956): 419

¹²⁵ Ot.prp.nr. 36 (1955)

¹²⁶ Ot.prp.nr. 36 (1955)

¹²⁷ Ot.prp.nr. 12 (1956): 3

¹²⁸ Menighetsråd. (2014. 16. November) I *Store norske leksikon*

¹²⁹ Menighetsmøte. (2009, 14. Februar). I *Store norske leksikon*

¹³⁰ Norderval 1982: 96

fremdeles ikke var likestilt i norsk lovgivning. Det at loven på denne måten var en viktig sak for kvinneforeningene, kom frem gjennom norske kvinners nasjonalråds tallrike henvendelser til Justisdepartementet om å oppheve Lex Mowinckel.¹³¹

4.3 Menighetens rettigheter

Menigheten hadde noen rettigheter i sammenheng med presteansettelser utenfor Lex Mowinckel. Når en prest skulle utnevnes hadde menighetsrådet, gjennom lov om Den norske kirkes ordning av 29. april 1953 §64, retten til å få en liste over søkerne til den aktuelle prestestillingen i menigheten.¹³² Innen en viss frist, fastsatt av biskopen, hadde menighetsrådet da anledning til å uttale seg om hvilke tre av søkerne som rådet ønsket utnevnt. Disse tre søkerne skulle da rangeres ut i fra hvem menigheten helst ville ha ansatt. En liste over disse søkerne skulle så sendes til prostens, som også skulle komme med sin anbefaling, før listen deretter gikk gjennom biskopen og videre til departementet. Denne listen var likevel ikke bindene for departementet.

Menighetsmøtet kunne også kalles sammen av menighetsrådet, eller når flere en 20 av de stemmeberettigede i soknet krevde det, og det ville vært mulig å legge frem spørsmålet om ansettelsen av en kvinnelig prest på et slikt møte. Departementet påpekte også at departementet, biskopen og bispedømmerådet kunne innhente uttalelse fra menighetsmøtet i saker som hadde betydning for menigheten.¹³³

4.4 Menighetens prinsipielle grunner til å motsi seg en kvinnelig prest

Basisen for debatten i 1956 var at menighetens reservasjonsrett mot kvinnelige prester skulle oppheves. I denne loven var det bestemt at en kvinnelig prest ikke burde bli tilsatt i en menighet som av prinsipielle grunner uttalte seg mot ansettelsen. Loven spesifiserte ikke hvilke prinsipielle grunner dette kunne være. For å få en dypere forståelse av hvilken rett motstanderne av å oppheve loven mente at de forsvarte, vil jeg her gi et kort overblikk over innvendingene som kunne bli brukt mot kvinnelige prester.

Under debatten i Lagtinget presenterte Erling Wikborg, fra KrF, tre hovedmomenter som kunne innvendes mot kvinnelige prester.¹³⁴ Disse tre grunnene var Bibelen, historien og

¹³¹ Ot.prp.nr. 12. (1956): 15

¹³² Ot.prp.nr. 12 (1956): 17

¹³³ Ot.prp.nr. 12 (1956): 17

¹³⁴ L.tid (1956): 85

tradisjonen. Wikborg påpekte at det var mange kristne som mente at det var vers i Bibelen som forbød kvinnelige prester. Bibelvers som kunne bli brakt opp i denne sammenheng kunne for eksempel være 1.Tim 2:11-12, som sa at kvinner ikke var tillatt å undervise eller bestemme over mannen. Et annet bibelvers som kunne bli brukt i denne sammenheng var 1.Kor 14:34-35, som forbød kvinner å tale i menigheten. Argument som gikk på historien baserte seg ifølge Wikborg «på et totalsyn på Bibelens utsagn og særlig da på alt hva vi gjennom Bibelen vet om Jesu forkynnelse og om hans egen handlemåte.» Det tredje momentet, tradisjonen, gikk ut på at den norske kirke aldri hadde hatt kvinnelige prester, og at en slik endring derfor ville bryte med kirkens tradisjon.

4.5 Grunnlovsendring 1952; kvinner blir likestilt i deres rett til embeter

Som allerede nevnt ble §92 i grunnloven endret i 1901, og det ble lagt inn et eget ledd som gjaldt kvinners tilgang til statens embeter. Samme år som Lex Mowinckel ble vedtatt, altså i 1938, ble det lagt frem forslag om at dette siste leddet i grunnlovens §92 skulle fjernes slik at den fikk tilbake sin originale ordlyd. Forslaget ble nedstemt av et enstemmig storting i 1947, på grunn av uklarheter i lovforslagets formulering. I stedet fikk Justisdepartementet i oppgave å utarbeide et annet forslag til endring i grunnloven, der det var full klarhet over kvinners tilgang til statens embeter.

Et nytt forslag ble igjen lagt frem i 1948, og en grunnlovsendring ble vedtatt den 10. juni 1952. Grunnloven fikk da formuleringen ”Til Embeder i Staten maa alene udnævnes de norske Borgere, Mænd eller Kvinder, som tale Landets Sprog”¹³⁵. Det nye var formuleringen ”Mænd eller Kvinder”, som ikke hadde vært der tidligere. Bestemmelsen fra 1901, om at kvinners tilgang til embeter skulle bestemmes ved lov, ble i tillegg fjernet. Kvinner ble fra 1952 derfor likestilt med menn i grunnloven i deres rett og tilgang til embeter

Dette er her relevant da det viser bakgrunnen for at kvinneprestsaken igjen ble tatt opp til debatt. I behandlingen av grunnlovsendringen i 1952 ble det stilt spørsmål ved om dette ville påvirke gyldigheten til Lex Mowinckel. Ifølge justisdepartementets tolkning ville grunnlovsendringen ikke kunne ha denne virkningen. Dette sa utenriks- og konstitusjonskomitéen seg enig med i sin innstilling til forslaget, men de sa også at de ikke mente at denne formuleringen var uomtvistelig. Selv om grunnlovsendringen mest sannsynlig ikke kunne påvirke Lex Mowinckel juridisk, ble det slått fast at denne loven ”selvsagt” ikke

¹³⁵ Innst.S.nr. 113 (1952): 247

kunne bli stående etter grunnlovsendringen.¹³⁶ Når grunnloven slo fast at det skulle være full likestilling mellom menn og kvinner i tilgangen til embeter, så kunne ikke en særlov som direkte gikk i mot dette prinsippet bli stående.

4.6 Kvinnelige prester utenfor Norge

Stillingen til kvinnelige prester utenfor Norge, spesielt i Danmark og Sverige, ble referert til flere ganger under stortingsdebatten i 1956. Det kan derfor være greit å danne seg et overblikk over hvordan statusen for kvinnelige prester var utenfor Norges grenser. De landene som ble viet mest oppmerksomhet fra Norge i denne sammenheng var Danmark og Sverige.¹³⁷

I Danmark ble det åpnet for kvinnelige prester den 4. Juni 1947. I likhet med utviklingen i Norge var dette en prosess som hadde startet helt i begynnelsen av 1900-tallet, og som hadde gjennomgått flere runder før det til slutt ble gjennomført en fullstendig åpning av prestestillingene for kvinner. Foranledningen til lovendringen i Danmark i 1947 var at en valgmenighet i Nørre Ørslev på Falster hadde ytret et ønske om å få en kvinnelig prest. En valgmenighet i Danmark var en del av folkekirken, men medlemmene gikk selv sammen, og de valgte selv en prest til å lede menigheten. På dette punktet skilte Danmark seg fra Norge som ikke hadde en slik ordning, og siden åpningen av prestestillingene i Norge ble tatt opp på initiativ fra staten. På samme måte som i Norge ble lovendringen i Danmark først lagt frem til uttalelse fra biskopene. Sju av ni av de danske biskopene var i mot en slik åpning av prestestillingene for kvinner.¹³⁸ Det ble også gjennomført en slik høring blant de ni biskopene i Norge. Her var også to av biskopene for en lovendring, i mens majoriteten på sju var i mot å oppheve loven.

Danmark sin kirkeordning skilte seg fra Norge da de ikke hadde en statskirke, men en folkekirke. Den danske staten var konfesjonsløs, selv om «Den evangelisk lutherske kirke er den danske Folkekirke og understøttes som sådan av staten.» slik Danmarks kirkeminister beskrev det i 1954.¹³⁹ I 1956 hadde Danmark fire ordinerte kvinnelige prester. Av den grunn var de spesielt relevante som et eksempel for Norge når kvinneprestsaken var oppe til debatt.

¹³⁶ Innst.S.nr. 113. (1952): 248

¹³⁷ I Ot.prp.nr. 12 (1956) ble det også kort referert til stillingen i land som Finland, Storbritannia, Nederland, Tyskland og Sveits

¹³⁸ Ot.prp.nr. 12 (1956): 5

¹³⁹ Skollerud, Heftye K. (22. mai 1954) Danmarks kvinnelige kirkeminister til aksjon mot frykt og fordommer. I *Verdens Gang*: 8

I motsetning til Danmark og i likhet med Norge var prestestillingene ikke åpne for kvinner i Sverige. I likhet med Norge hadde Sverige en statskirkeordning, men lovgivningen om den svenske kirkens embeter var organisert på en annen måte enn i Norge. Kvinner hadde i Sverige i prinsippet samme adgang til statlige embeter og stillinger som menn, bortsett fra at kvinners adgang til presteembetet skulle bestemmes gjennom kirkeloven. I Norge ble det i Kirkedepartementet diskutert å overføre Lex Mowinckel til den kirkelige lovgivningen, og på denne måten få en ordning som var mer lik den svenske.¹⁴⁰ Kirkedepartementet konkluderte likevel med at dette var unødvendig, og at departementet prinsipielt var av den mening at det ikke var behov for egne lovbestemmelser om kvinnelige søkere til prestestillingene.¹⁴¹

4.7 FN-konvensjonen om kvinners politiske rettigheter

FN ble opprettet i 1945 som en reaksjon på de to blodige og destruktive krigene som hadde dominert første halvdel av 1900-tallet. Norge var et av de grunnleggende medlemmene, og var med på å underskrive FN-pakten i San Francisco den 26. juni 1945. Målet med organisasjonen var å fremme varig fred. Som en del av dette arbeidet vedtok FNs generalforsamling menneskerettighetserklæringen den 10. desember 1948, en erklæring som gjaldt alle FNs medlemsland.

I tråd med menneskerettighetserklæringen ga FN den 20. desember 1952 medlemslandene muligheten til å slutte seg til en konvensjon om kvinners politiske rettigheter. Utkastet til konvensjonen ble utarbeidet av kommisjonen for kvinners stilling og var tidligere blitt godkjent av det Økonomiske og Sosiale Råd under deres 14. samling i 1952.¹⁴² FNs kvinnekommisjon ble dannet i 1946 og hadde som ansvarsområde å fremme «likestillingstiltak, rapportere og overvåke saker som hadde betydning for kvinners politiske, sivile, sosiale og økonomiske rettigheter.»¹⁴³ Artikkel 1-3 i konvensjonen la frem de politiske rettighetene som landene forpliktet seg til hvis de ratifiserte konvensjonen, disse sa at;

- I. Kvinner skal ha stemmerett ved alle valg på samme vilkår som menn.
- II. Kvinner skal være valgbare til alle folkevalgte organer opprettet ved nasjonal lov på samme vilkår som menn.

¹⁴⁰ Ot.prp.nr. 12 (1956): 18

¹⁴¹ Ot.prp.nr. 12 (1956): 15

¹⁴² St. prp. nr. 79 (1956): 1

¹⁴³ Mathisen, Marianne (2013). *FN, kvinner og likestilling*.

- III. Kvinner skal ha rett til å inneha alle offentlige stillinger opprettet i henhold til den nasjonale lovgivning på samme vilkår som menn.¹⁴⁴

4.8 FN-konvensjonens rolle i debatten

Bakgrunnen for å trekke inn FN-konvensjonen i denne fremstillingen er at den ble brukt som et argument for å fjerne Lex Mowinckel, og fremstod som en viktig bakgrunn for at saken ble tatt opp til politisk debatt. Konvensjonen om kvinners politiske rettigheter ble lagt frem av FNs generalforsamling for undertegning den 31. Mars 1953, og ble undertegnet på vegne av Norge den 18. september 1953. Norge sluttet seg likevel ikke fullt ut til konvensjonen, da det ved underskrivelsen ble tatt et forbehold til paragraf III i konvensjonen. Bakgrunnen for dette forbeholdet var usikkerhet rundt Lex Mowinckel, som la begrensninger på kvinners mulighet til å bli ansatt som prester i statskirken.¹⁴⁵ Lex Mowinckel ble trukket frem da det var den siste særloven i norsk lovgivning som satte særvilkår for kvinners adgang til offentlig tjeneste, sett bort fra grunnlovens bestemmelse om arvefølgen til Norges trone.¹⁴⁶

Under et stortingsmøte i 1955 la stortingsrepresentant Aase Lionæs (Ap) frem et spørsmål til utenriksministeren Halvard Lange (Ap), om hvorfor regjeringen fremdeles ikke hadde ratifisert FN-konvensjonen om kvinners politiske rettigheter. Til dette svarte Lange at «Når Regjeringen hittil ikke har fremsatt proposisjon om Stortingets samtykke til å ratifisere denne konvensjon, er det fordi den har overveiet muligheten av å foreslå ovennevnte lovbestemmelse endret eller opphevet slik at konvensjonen kunne ratifiseres uten forbehold.»¹⁴⁷ Videre meddelte han at det nå var bestemt at regjeringen ville fremsette en slik proposisjon, for å fjerne Lex Mowinckel, og at regjeringen også ville søke om Stortingets samtykke til å ratifisere FN-konvensjonen om kvinners politiske rettigheter uten forbehold.

Under sin innledningstale i Odelstinget sa Lars Ramndal (V), som var formann og ordfører for justiskomiteen, at FN-konvensjonen var en av de viktigste grunnene til at opphevelsen av Lex Mowinckel nå hadde blitt aktuell. I Justisdepartementets proposisjon ble konvensjonen også viet en god del oppmerksomhet, og den fremstod som et av de sentrale argumentene for å oppheve loven. Det var derimot ikke full enighet om dette synet, og bruken av konvensjonen som et argument under debatten var begrenset.

¹⁴⁴ St. prp. nr. 79. (1956): 1

¹⁴⁵ S.tid. (1955): 2995-96

¹⁴⁶ Ot.prp.nr. 12. (1956): 3

¹⁴⁷ S.tid (1955): 2996

Hovedinnvendingen under debatten, mot å bruke konvensjonen som et argument for å oppheve Lex Mowinckel, gikk ut på at konvensjonen kunne ratifiseres uten at Lex Mowinckel ble opphevet. Et eksempel på en slik type argumentasjon kan vi finne hos Lars Sæter fra Kristelig Folkeparti. Sæter sa i sitt innlegg at en rekke katolske land, i tillegg til land som Sverige og England, hadde ratifisert FN-konvensjonen uten forbehold, selv om kvinner i disse landene ikke hadde tilgang til å bli prester.¹⁴⁸ Poenget hans var at om disse landene kunne gjøre dette så måtte dette også være en mulighet for Norge.

Under odelstingdebatten ba presidenten representantene om å ikke komme inn på en drøftelse av FN-konvensjonen, siden ratifikasjonen av konvensjonen enda ikke var ferdig utredet, og siden det ikke var full enighet rundt den fortolkningen som ble gitt av Ramndal.¹⁴⁹ Den uenigheten odelstingspresidenten refererte til kom også til uttrykk når konvensjonen skulle ratifiseres etter opphevelsen av Lex Mowinckel. Der ble det påpekt at deler av utenriks- og konstitusjonskomiteen, som hadde utredet saken, mente at reservasjonen hadde vært overflødig.¹⁵⁰ På grunn av at Lex Mowinckel hadde blitt opphevet på dette tidspunktet ble dette likevel ikke diskutert noe videre, og konvensjonen ble ratifisert.

Selv om representantene hadde blitt instruert om å ikke diskutere konvensjonen under debatten kom flere av talerne inn på temaet, både med en argumentasjon som baserte seg på at Lex Mowinckel burde bli opphevd slik at konvensjonen kunne ratifiseres, men også med en argumentasjon som baserte seg på at reservasjonen hadde vært unødvendig. Skepsis mot å bruke FN-konvensjonen som et argument for å oppheve Lex Mowinckel var ikke nødvendigvis knyttet til representantens standpunkt til hvorvidt Lex Mowinckel burde oppheves eller ikke. En slik type argumentasjon ble mest brukt av nei-siden, men også representanter som var positive til å oppheve Lex Mowinckel kunne påpeke at forbeholdet tatt til konvensjonen hadde vært overflødig. Ola Høyland fra Bondepartiet, som var for å oppheve Lex Mowinckel, mente for eksempel at forbeholdet tatt til FN-konvensjonen stod på svak grunn og var av mindre betydning i denne saken. Han mente at siden andre land, der kvinner var utestengt fra presteembetene, hadde ratifisert konvensjonen, så kunne også Norge ratifisere den uten forbehold.¹⁵¹

Uavhengig av konvensjonens styrke som argument i debatten, så var prinsippet som lå bak konvensjonen svært viktig for representantene som argumenterte for å oppheve Lex

¹⁴⁸ O.tid (1956): 288-289

¹⁴⁹ O.tid (1956): 269

¹⁵⁰ S.tid (1956): 2559

¹⁵¹ O. tid (1956): 282

Mowinckel. Menneskerettighetene var generelt et svært viktig referansepunkt i debatten, på både ja- og nei siden, forskjellen lå i hvilke menneskerettigheter som ble prioritert. Dette er et tema som vil bli behandlet i mer detalj senere i avhandlingen.

4.9 En kvinnelig tjeneste i kirken

I motsetning til under de tidligere debattrundene om kvinnelige prester var muligheten for kvinnelige prester mye større i 1956 enn den hadde vært tidligere. Dette hadde sin bakgrunn i at det på dette tidspunktet fantes 34 kvinnelige teologiske kandidater, som i teorien kunne bli prester, i tillegg til at ti til var under utdanning.¹⁵² En av disse var Ingrid Bjerkås, som ble Norges første kvinnelige prest i 1961. Kvinner var også blitt stadig mer aktive både i samfunnet og i kirken, og det ble derfor mer og mer problematisk at kvinner i så stor grad var utestengt fra deltakelse i det kirkelige arbeidet.¹⁵³ Det var derfor tydelig for kirken at uavhengig av Lex Mowinckel så var det nødvendig å finne en plass til disse kvinnene.

Det ble derfor foreslått å utvikle en kvinnelig tjeneste i kirken. Rammene rundt denne tjenesten var høyst usikre, og flere ulike alternativer ble foreslått.¹⁵⁴ Det viktigste aspektet ved denne tjenesten, som det var enighet om, var at den skulle være adskilt fra prestedtjenesten. En slik tjeneste hadde blitt diskutert på 1930-tallet, i tilknytning til debatten om kvinnelige prester, men hadde rent ut i sanden. Muligheten for å utvikle en slik tjeneste ble igjen tatt opp til diskusjon på bispemøtet i 1955, men det var liten interesse for saken fra statlig hold. Regjeringen ønsket ikke å vente på bispemøtets versjon av en slik tjeneste, og det var ikke stemning for å utsette arbeidet med å oppheve Lex Mowinckel til fordel for den.

Muligheten for å opprette en egen kvinnelig tjeneste i kirken adskilt fra prestedtjenesten ble brakt opp flere ganger i løpet av debatten i 1956, og ble utgreid i en egen del i justis- og politidepartementets proposisjon. Denne tjenesten fremstår som et alternativ til å åpne for kvinnelige prester, og var et kompromiss som siktet mot å innfri ønsker fra begge sider av saken.

Et aspekt ved regjeringens lunkne interesse for denne tjenesten, kan ifølge Norderval kobles til at man ikke ville la «en spesiell tjeneste underminere Regjeringens beslutning om å åpne presteembetene for kvinner.»¹⁵⁵ Lex Mowinckel ble som en konsekvens opphevet i 1956,

¹⁵² Norderval 1982: 102

¹⁵³ Norderval 1982: 73

¹⁵⁴ Norderval 1982: 73

¹⁵⁵ Norderval 1982: 74

før bispemøtets komite fikk presentert sin utredning, og presteembetet var fra da av helt åpent for kvinner.¹⁵⁶ Det ble fremdeles jobbet videre med å utvikle en slik kvinnelig tjeneste etter opphevelsen av Lex Mowinckel, men det kom lite ut av dette arbeidet og de forsøkene som ble gjort fungerte dårlig. Ordineringen av Norges første kvinnelige prest, Ingrid Bjerkås, i 1961 la en videre demper på dette arbeidet.

¹⁵⁶ Norderval 1982: 84

Kapittel 5: «(...) spørsmålet om kvinnens stilling.»¹⁵⁷

Likestillingsspørsmålet utgjorde en sentral komponent i stortingsdebatten. Av mange av de som var for en lovendring ble saken betraktet som en siste skanse for kvinners fulle formelle likestilling med menn i tilgangen til statens embeter. Bakgrunnen for dette var at Lex Mowinckel var en av de siste gjenværende særlovene i norsk lovgivning, der det ble lagt begrensninger på kvinners tilgang til embeter. Opphevelsen av Lex Mowinckel kunne på denne måten bli satt inn i en mye større sammenheng, der saken kunne ses på som sluttpunktet i en lang kamp for kvinners rettigheter og likestilling med menn. Et eksempel på et slikt syn finner vi i odelstingdebattens innledningstale. Der uttalte justiskomiteens leder Lars Ramndal (V) at denne saken var «sluttsteinen i ein lang og beisk strid på mange måtar for kvinna si jamstilling med mannen politisk, når det gjeld tilsetjing i embete og når det gjeld akademisk utdanning»¹⁵⁸ På motsatt hold ble saken ikke sett på som et spørsmål om likestilling, men heller et spørsmål om religiøs frihet og om kirkens indre selvstyre, et tema som vil bli behandlet i neste kapittel.

Målet ved dette kapitlet vil være å få frem den delen av argumentasjonen i debatten som gikk på likestillingsaspektet ved saken. Gjennom denne fremstillingen vil det bli forsøkt å få frem hvordan likestillingshensynet i saken ble betraktet av representantene, og hva deres argumentasjon kan si om det mer generelle kvinnesynet i perioden. Det var stort sett spørsmålet om likestilling som var drivkraften bak å ta opp denne lovendringen i utgangspunktet, og det er derfor viktig å forstå dette aspektet ved saken før stat/kirke problematikken ved saken kan bli belyst. Sagt på en annen måte, det var prinsippet om likestilling som lå bak statens ønske om å endre loven. For å forstå statens villighet til å sette seg over kirken i dette spørsmålet, må man derfor se nærmere på hva som lå bak motivasjonen deres.

5.1 Norge, FN og kvinners rettigheter

Ideen om menneskerettighetene lå i bakgrunnen for mange av de argumentene som ble brukt i debatten om å oppheve menighetens reservasjonsrett mot kvinnelige prester. Dette gjaldt både for de som var for og de som var i mot å oppheve Lex Mowinckel, skillelinjen gikk i mellom hvilke menneskerettigheter de la mest vekt på, religionsfriheten versus kvinners rettigheter. Som nevnt i forrige kapittel ble menneskerettighetserklæringen vedtatt av FNs generalforsamling i 1948. Arbeidet som FN og menneskerettighetserklæringen utgjorde var et

¹⁵⁷ O.tid (1956): 285

¹⁵⁸ O.tid (1956): 271

tegn i tiden, og en del av den politiske tidsånden. FNs charter av 1945 slo fast at de underskrivende statene skulle samarbeide for å fremme likestilling mellom kjønnene. Dette var første gangen at et internasjonalt instrument slo fast likestillingsprinsippet.¹⁵⁹ I tillegg til FNs charter fastslo også menneskerettighetserklæringen, fra 1948, at ingen skulle kunne diskrimineres på bakgrunn av kjønn.¹⁶⁰

FN-konvensjonen om kvinners rettigheter, som ble lagt frem i 1952 og tredde i kraft i 1954, var en del av dette arbeidet, og signaliserte et økt internasjonalt fokus på kvinners rettigheter.¹⁶¹ Dette var som sådan den første internasjonale konvensjonen som forpliktet statene som ratifiserte avtalen til å sikre kvinner full politisk likestilling.¹⁶² Bakgrunnen for den økte oppmerksomheten mot det internasjonale samfunnet og fokuset på menneskerettighetene kunne spores tilbake til opplevelsene under de to verdenskrigene og mellomkrigstiden, og ønsket om å unngå en ny krig i fremtiden. Fokuset på menneskerettighetene førte også til et økt fokus på kvinnens stilling i samfunnet, siden det etter andre verdenskrig fremdeles var mange land der kvinner ikke hadde fullverdige politiske rettigheter. Det ble derfor sendt ut en undersøkelse av disse forholdene til FNs medlemsstater, og konvensjonen om kvinners politiske rettigheter var resultatet av denne undersøkelsen.¹⁶³ Denne konvensjonen var den første internasjonale konvensjonen som forpliktet de undertegnende statene til å sikre kvinner full politisk likestilling.¹⁶⁴

Aase Lionæs (Ap) uttalte i forbindelse med konvensjonen om kvinners politiske rettigheter at Norge hadde et godt navn ute i verden når det gjaldt kvinners rettigheter og den manglende ratifikasjonen harmonerte derfor dårlig med ”de gode tradisjoner som Norge har.”¹⁶⁵ Videre slo hun fast at opphevelsen av Lex Mowinckel var av stor prinsipiell betydning for kvinnene i Norge, men «å åpne Norge adgang til uten reservasjoner å ratifisere konvensjonen om kvinnes politiske rettigheter er av stor praktisk betydning for alle de kvinner som rundt om i verden i dag lever i ufrihet og undertrykkelse.»¹⁶⁶ Gjennom denne retorikken koblet hun den norske debatten om å oppheve Lex Mowinckel opp til en mye større internasjonal kontekst.

¹⁵⁹ Aas, Kristin Natvig (2014, 24. juli). Kjønnsskimming. I *Store norske leksikon*.

¹⁶⁰ Aas (2014, 24. juli)

¹⁶¹ Norderval 1982: 96

¹⁶² Langley, Winston (1999). *Encyclopedia of Human Rights Issues Since 1945*: 71

¹⁶³ Dustan, Leanne. (2008) *Convention on the Political Rights of Women*. I Ford. E., Lynne. *Encyclopedia of Women and American Politics*: 131

¹⁶⁴ Langley (1999): 71

¹⁶⁵ Ot.prp.nr. 12. (1956): 7

¹⁶⁶ Ot.prp.nr. 12. (1956): 7

Kvinneres likestilling i Norge kunne på denne måten ses på som viktig for kvinners kamp for likestilling i andre deler av verden. I likhet med Lionæs kom også Ramndal (V) inn på denne tematikken under debatten. Han påpekte at Norge ved å ikke ratifisere denne konvensjonen uten forbehold kom i et uheldig selskap, med andre nasjoner som ikke respekterte kvinners politiske rettigheter eller menneskerettighetene. Dette poenget ble også uttrykk av representanten fra Bondepartiet, Hans Borgen, som mente at det å ikke ratifisere slike konvensjoner var uverdigg av Norge.¹⁶⁷

Et generelt trekk ved denne typen argumentasjon var at den ble fremmet av representanter som ville oppheve Lex Mowinckel, og det lå i argumentasjonen at Norge måtte opprettholde sitt rykte som et foregangsland for likestilling og menneskerettigheter. Poenget med dette fokuset på at debatten ble koblet opp mot en videre internasjonal sammenheng, er å vise at utviklingen i Norge også var i kontakt med en videre kontekst og at denne konteksten også var med på å farge deler av argumentasjonen i debatten. Det viser også at FN og menneskerettighetene lå i fokus hos mange av representantene, og antyder at dette var temaer som var viktige i samtiden. Direkte var den internasjonale dimensjonen likevel ikke veldig fremtredende i debatten, den var mest i fokus gjennom dens tilkobling til menneskerettighetene.

Som det ble antydnet i forrige kapittel så var det mange som så på forbeholdet som ble tatt til konvensjonen om kvinners politiske rettigheter som unødvendig, og som et direkte argument for å oppheve Lex Mowinckel stod nok konvensjonen på ganske svak grunn. Prinsippet som lå bak FN-konvensjonen om kvinners politiske rettigheter, og menneskerettighetene mer generelt, var likevel veldig viktige i debatten. Dette var noe som kom frem gjennom det store fokuset som i debatten ble lagt på ideen om at kvinner, og mennesker mer generelt, har krav på visse rettigheter.

5.2 Rettighetstenkning; «(...) kvinnesak er menneskesak»¹⁶⁸

For mange gikk dette spørsmålet ut på at kvinner skulle ha den samme prinsipielle adgangen til statens embeter som det menn hadde. Gjennom endringen av §92 i grunnloven i 1952, som ga kvinner samme rett til statens embeter som menn, hadde Lex Mowinckel fått en enda svakere stilling i det norske lovverket. Strømdahl (Ap) uttrykte i odelstingdebatten at han syntes det var uforståelig at en lovbestemmelse av dette slaget ikke hadde falt bort eller blitt endret etter endringen av grunnlovens §92. Det var ifølge han spesielt uheldig at en slik særlov fikk lov til

¹⁶⁷ O.tid (1956): 303

¹⁶⁸ O.tid (1956): 287

å bli stående siden den lett ville kunne bli sett på som «en konsesjon til den tidligere diskriminasjon til ugunst for kvinnene.»¹⁶⁹

Det at Lex Mowinckel var innrømmelse til tidligere tiders diskriminering mot kvinnen, betyr at den tok fra henne noe som hun hadde krav på, og satte henne i en ugunstig posisjon. Definisjonen på diskriminering er ifølge Store norske leksikon «å behandle noen mindre gunstig enn andre. Ordet brukes oftest for å betegne en usaklig eller urimelig forskjellsbehandling av individer».¹⁷⁰

Kjønnsdiskriminering kan ifølge Store norske leksikon bli delt opp i ”formell diskriminering og reell diskriminering”.¹⁷¹ Formell diskriminering har sitt grunnlag i lovgivning, og kan være at kvinner mangler visse rettigheter eller har ulike rettigheter med utgangspunkt i deres kjønn. Reell diskriminering kan eksistere uavhengig av formell diskriminering, men også i tilknytning til formell diskriminering, og blir gjerne legitimert gjennom tradisjon og sedvane. Et eksempel på en slik type diskriminering kan være lønnsforskjeller mellom kvinner og menn, eller at arbeidsgivere gir fordel til mannlige søkere over kvinnelige. Dette er en form for uformell diskriminering, siden den ikke har sitt uttrykk i offentlige lover og regler. Lex Mowinckel vil kunne klassifiseres som en formell form for diskriminering, siden den hadde sitt grunnlag i lovgivningen, og satte spesielle restriksjoner på kvinner som en konsekvens av deres kjønn. Hvordan representantene forholdt seg til spørsmålet om reell likestilling vil bli diskutert senere i teksten.

Kampen for likhet og rettferdighet for kvinnen ble også satt i sammenheng med andre menneskerettigheter. Kvinnens likestilling stod i sammenheng med kampen for å oppheve alle former for fordommer og diskriminering, ifølge Magnhild Hagelia (Ap) skulle det være «likskap for alle menneske, utan omsyn til rase, utan omsyn til rikdom, likskap på alle måtar.»¹⁷² Rettighetsaspektet ved saken dannet et viktig bakteppe for hele debatten, og kom til uttrykk på forskjellige måter.

Forståelsen av at opphevelsen av Lex Mowinckel var et spørsmål som i sin dypeste grunn dreide seg om et rettferdighetskrav, der kvinnene endelig skulle bli tilkjent sine grunnleggende rettigheter som menneske, ble delt av majoriteten av de representantene som var for å oppheve loven. Lex Mowinckel ble av disse beskrevet som en diskriminering av kvinnen, og det å oppheve denne loven var derfor prinsipielt viktig. Dette argumentet ble formulert på

¹⁶⁹ O.tid (1956): 283

¹⁷⁰ Ikdahl, Ingunn (2016, 7. april). Diskriminering. I *Store norske leksikon*.

¹⁷¹ Aas (2014, 24. juli)

¹⁷² L.tid (1956): 91 O. tid (1956): 284

ulike måter av representantene, men det grunnleggende problemet som de alle gikk ut ifra var hvorvidt menigheten skulle ha en egen reservasjonsrett mot kvinner, som de ikke hadde mot menn.

Ikke alle som var for å oppheve Lex Mowinckel ville automatisk hevde at det var likestillingshensynet som var viktigst i denne saken. Strømdahl, som var fra Arbeiderpartiet og medlem av justiskomiteen, slo for eksempel fast at for han gjaldt dette «ikke først og fremst en kvinnesak, men det gjelder (...) åndsfrihetens og religionsfrihetens prinsipp.»¹⁷³ Videre sa han at saken også utgjorde et kultur- og rettferdighetskrav, og at «trusselen om strid og (...) om politisk kamp» ikke måtte stå hindrende i veien for å oppheve denne «omstridte» lovbestemmelsen.¹⁷⁴ Fokus på religionsfrihet og kvinners rettigheter måtte altså ikke være gjensidig utlukkende i denne saken. Strømdahls begrunnelse for å legge vekt på religionsfrihetens prinsipp, samtidig som han var for å oppheve loven, virker å ha vært at han så på dette som en del av kvinners religiøse rettigheter. I innledningen av innlegget hans sa han for eksempel at han ville slå et slag for kvinnenens geistlige rettigheter, og han poengterte videre at kvinnelige prester hadde sin «naturlige rett» og «plass» i kirken, og at kirken ikke måtte stå i veien «når det som har livets egen rett bryter på».¹⁷⁵ En kvinne som ble prest ville som en konsekvens av denne argumentasjonen ikke gå i mot den naturlige ordningen, men ville ta i bruk en av sine medfødte rettigheter. På denne måten ble saken fremstilt som i større grad å handle om kvinners religiøse rettigheter, enn deres rett til embete, selv om disse ikke var gjensidig utelukkende i hans argumentasjon.

Selv om Strømdahl sier at han ikke først og fremst ser på saken som kvinnesak, så dedikerer han en god del av innlegget sitt på å snakke om diskriminering og likestilling av kvinnen. Disse momentene ble da også dratt inn av de fleste som var for å oppheve Lex Mowinckel. Det viser at likestillingsspørsmålet for mange lå i forgrunnen av saken. Generelt ble dette formulert som et rettferdighetsspørsmål, at det nå var på tide at kvinnen skulle få sin rett og stå likt med mannen i lovgivningen.

Claudia Olsen (Ap) kommenterte i sitt innlegg at andre hadde hevdet at opphevelsen av Lex Mowinckel hadde blitt reist som en kvinnesak og at dette var uheldig.¹⁷⁶ Som et svar til dette slo hun fast at kvinnesak var menneskesak, og at denne saken derfor dreide seg om generelle menneskerettigheter. Siden dette var en menneskesak var den relevant for alle. Grunnen til at

¹⁷³ O.tid (1956): 283

¹⁷⁴ O.tid (1956): 283

¹⁷⁵ O.tid (1956): 282-283

¹⁷⁶ O.tid (1956): 287

det var kvinnene som hadde måttet drive denne saken frem, skyldtes først og fremst at menn ikke hadde gjort det. Kvinner hadde generelt måttet kjempe hardt for alle de rettighetene de til slutt hadde fått, og opphevelsen av Lex Mowinckel var en del av denne pågående kampen. Det at Olsen fremhever at denne saken hadde med et allmennmenneskelig prinsipp å gjøre løftet saken opp over det som kunne bli sett på som snevrere kvinnesaks interesser. Det Olsen gjorde her kan sies å ha vært ordkløyveri, men det at hun følte at hun måtte presisere dette kan antyde at bemerkningen «kvinnesak» kunne ha en negativ konnotasjon.

Det at både Strømdahl og Olsen på sett og vis følte at de måtte vri saken unna merkelappen «kvinnesak» er interessant. Begge gjorde dette på forskjellige måter og begrunnet det ulikt, men det kan virke som om de begge reagerte på de samme impulsene. Strømdahl vinklet saken slik at den heller handlet om kvinners religionsfrihet, og Olsen fremhevet at kvinners rettigheter gjaldt menneskerettighetene, og at de derfor angikk alle mennesker. Alle som var for menneskerettighetene måtte derfor per definisjon være for kvinners rettigheter. Erling Wikborg, fra KrF, brukte en type argumentasjon som kan ha bidratt til at Olsen og Strømdahl følte at de måtte gjøre dette skillet. Han slo fast at fokuset på kvinners likestilling, og «de alminnelige kvinnesakssynspunkter» som ble brukt under debatten, var bevis på at det var politiske hensyn som hadde dominert denne saken, og ikke de kirkelige.¹⁷⁷ Wikborg var i mot å oppheve Lex Mowinckel, og hans argumentasjon var sterkt preget av at han betraktet spørsmålet om kvinnelige prester som et indrekirkelig anliggende.

I forhold til rettighetsspørsmålet var det i størst grad synet til de som var for å oppheve Lex Mowinckel som kom frem her. Bakgrunnen for dette var at det var disse representantene som argumenterte ut fra et likestillingshensyn, og derfor kom inn på temaet kvinners rettigheter. Rettighetsargumentasjonen til de som ville oppheve Lex Mowinckel fokuserte heller på retten til samvittighets- og religionsfrihet. Dette var en tematikk som i større grad gikk på forholdet mellom stat og kirke, og den vil derfor bli behandlet i neste kapittel.

5.3 Kvinners forutsetninger og egenskaper

Det var ikke det prinsipielle spørsmål om kvinnelige prester skulle være tillatt som skulle diskuteres i debatten i 1956, siden dette var et spørsmål som egentlig var løst gjennom Lex Mowinckel i 1938. Likevel så kom mange av representantene inn på en type argumentasjon som tok sikte på å få frem at kvinnen var godt egnet for presteembetet. Gjennom denne argumentasjonen kom representantene inn på hva de anså som kvinners spesielle forutsetninger

¹⁷⁷ L.tid (1956): 86

og egenskaper, og vi kan gjennom denne argumentasjonen danne oss et bilde av representantenes kvinnesyn.

Jakob Pettersen fra Arbeiderpartiet kom i sitt innlegg inn på at kvinner hadde spesielle forutsetninger for visse typer stillinger, og at det var «(...)neppe noe annet felt der kvinnen har bedre forutsetninger for å utføre et virkelig godt arbeid enn nettopp på det kirkelige felt.»¹⁷⁸ Hva han la i disse «spesielle forutsetningene» hos kvinnen kom han ikke noe nærmere inn på, men han trakk også inn sykehustjenesten og lærergjerningen som andre stillinger som kvinnene hadde gode forutsetninger for. Disse to siste tjenestene, spesielt sykehustjenesten, var nært knyttet opp mot omsorgsfunksjoner, noe som kan tyde på at det å være omsorgsfull var en av de kvalitetene han tenkte på. Omsorgsrollen var da også en rolle som tradisjonelt ble knyttet opp mot kvinnelighet og mot den kvinnelige natur.

Ved å argumentere på denne måten ble det ikke gjort noe brudd med det tradisjonelle kvinnesynet. En kan heller si at dette samme kvinnesynet i stedet ble utvidet og overført for å rettferdiggjøre det som var en utradisjonell stilling for kvinnen. På denne måten kunne kvinnens formelle stilling endres, uten at kvinnesynet nødvendigvis trengte å forandres.

Det var spesielt to av representantene fra Arbeiderpartiet, som under lagtingsdebatten, tydelig fikk frem hvor sentral koblingen mellom kvinners omsorgs- og morsrolle var, og hvor nært knyttet disse kvalitetene var opp mot kvinnerollen. Det første sitatet som vi kan se på er fra Olav Aslakson Versto.

Det er sagt mykje godt om kvinna, og det bør seiast mykje godt om henne, for di at ho, når det gjeld det verdslege, har det viktigaste yrket i samfunnet. Det å vera husmor og mor er det viktigaste yrket som nokon blir pålagd. Og sviktar kvinna i dette spørsmålet, som husmor og mor, ramlar heile samfunnet. Eg torer trygt seia det på den måten. Likevel skulle ho vera heilt ubrukeleg når det gjeld å forkynna religion, og når det gjeld å ha ei meining og ei tru i religiøse spørsmål. Det er ikkje logikk i dette, og det er så urettvist som det kan vera.¹⁷⁹

I dette sitatet kan vi tydelig se viktigheten som ble pålagt kvinnens rolle som husmor. Dette hadde sin forklaring i 1950-tallets familieoppbygning der omtrent alle gifte kvinner var husmødre. Dette var en rolle som det ble lagt ned stort arbeid i å fremme, og den var som sådan

¹⁷⁸ O.tid (1956): 280

¹⁷⁹ L.tid (1956): 99

et objekt for politisk oppmerksomhet. Det ble for eksempel arbeidet med at alle kommuner skulle ha egne husmorvikarer som kunne avlaste husmoren ved sykdom, og det ble jobbet for å skape et eget tilbud om husmorferier.¹⁸⁰ På denne måten ble husmorrollen forstått som et eget yrke, og det ble forsøkt å gi husmoren et nivå av rettigheter og goder som var til stede i det regulære arbeidslivet. I forhold til Versto er det spesielt interessant å merke seg ved hans påstand om at husmorrollen var det viktigste yrket i samfunnet, og at samfunnet stod i fare for å kollapse hvis kvinnen sviktet i denne oppgaven. Kvinnens rolle som husmor og mor ble gjennom denne argumentasjonen fremstilt som en av de sentrale bærebjelkene i samfunnet, og det var derfor uforståelig for Versto hvorfor kvinnen ikke da også kunne bli betrodd som prest.

Det at kvinnen var den grunnleggende enheten i familiesamholdet var en gammel tanke. Anna Caspari Agerholt beskrev i sin klassiske fremstilling av den norske kvinnebevegelsen, fra 1937, antifeministenes frykt på 1880-tallet for at kvinnefrigjørelsen i sin ytterste konsekvens ville føre til hjemmets oppløsning.¹⁸¹ Et slikt fenomen var ifølge Reidun Klokkesund også til stede under debatten om kvinneprestspørsmålet i perioden 1891 til 1912. Hun kom frem til at det var en generell tendens til å vurdere hjemmet og familien som det fundament hele samfunnet hvilte på, og det ble fryktet at kvinnen ville forsømme ansvaret for hjemmet til fordel for mer egoistiske ønsker hvis hun i større grad skulle begynne å ta del i det offentlige.¹⁸²

I likhet med Versto gjør også Jenny Lund (Ap) en nær kobling mellom kvinnerollen og morsrollen, og bruker denne koblingen for å argumentere for kvinnens egnethet for prestestillingen.

Vi kan se på hjemmet. Hva er det sentrale i et hjem, er det ikke kvinnen? Selvsagt. Fordi hun med kjærlighet og omhu verner om dette lille samfunnet som vi kaller et hjem. Hvem er det barnet løper til med sine gleder og sorger, er det ikke mor? Jo, fordi det hos henne finner den trygghet og indre ro det trenger. Hva er da mer naturlig enn en kvinne som sjelesørger og forkynner av Guds ord?¹⁸³

¹⁸⁰ S.tid (1953): 1578-1587

¹⁸¹ Agerholt 1937: 93

¹⁸² Klokkesund, Reidun. (1986) «... Hjemmet først og fremst, men det andet ikke forsømmes...» *Kirkas kvinnesyn belyst med utgangspunkt i debatten om kvinners adgang til presteembetet i perioden 1891-1912*: 203

¹⁸³ L.tid (1956): 101

Lund og Versto skiller seg på et vis ut fra mange av de andre representantene da de så tydelig og i større lengde kom inn på kvinners morsrolle og omsorgsfunksjon. Et trekk ved den øvrige argumentasjonen på dette emnet var at den var kortfattet, og i liten grad begrunnet sine påstander om at dette var spesielt kvinnelige egenskaper. Mange argumenterte for eksempel for at presteembetet skulle være spesielt passende for kvinner, og at kvinner på visse punkter ville fylle prestestillingen bedre enn de mannlige prestene. I dette lå det at kvinner hadde egenskaper som gjorde dem spesielt egnet for et slikt yrke. Et typisk eksempel på denne mer kortfattede formen for argumentasjon finnes hos Høyland (B), som påpekte at «Me er vel alle klåre over' at mange kvinner ville fylla romet som prest like godt som, ja betre enn mange av dei mannlege prestane.»¹⁸⁴ Hvorfor han mente dette kommer han ikke noe nærmere inn på.

Det at representantene var så kortfattet på denne typen argumentasjon kan ha sin bakgrunn i at de alle snakket ut fra det samme kulturelle og tidsmessige referansepunktet. Med dette menes det at de hadde en delt bakgrunn og alle var en del av en større delt kultur. Hva som kjennetegnet en kvinne og en mann var en del av de delte kulturelle referansepunktene, ettersom kjønnsrollene opptrådte som en del av det større sosiale systemet som de alle var en del av. Det var derfor ikke alt det var nødvendig å si rett ut, siden det ble tatt for gitt at tilhøreren allerede forstod betydningen av hva som ble sagt, uten at dette krevde noen nærmere forklaring. Uten disse kulturelle referansepunktene blir det vanskeligere å få tak i begrunnelsene bak utsagn som fortelleren så på som selvsagte. Likevel, bare det at fortelleren så på noe som selvsagt kan fortelle mye om den sosiale og kulturelle konteksten som fortelleren var en del av.

Den svenske historikeren Yvonne Hirdman er i skandinavisk sammenheng en viktig skikkelse innenfor kjønns historie og kjønns teori. Hun lanserte i 1988 betegnelsen *genus* inn i det svenske språket, et begrep som beskriver det vi kan forstå som sosialt eller kulturelt kjønn. I det som kalles *genussystemet* legger hun til grunn at det finnes to grunnleggende logikker, der den ene logikken er dikotomien mellom mannlighet og kvinnelighet.¹⁸⁵ Den andre er den hierarkiske oppbygningen av dette kjønns systemet, der kvinnelighet blir underordnet mannlighet, og der det mannlige fremstår som den overordnede normen. Beskrivelsene av kvinners rolle og natur i debatten om *Lex Mowinckel* kan ses som et uttrykk for dette underliggende kjønns systemet. Det var på mange måter forskjellen mellom menn og kvinner som ble brukt som begrunnelsen for at kvinner burde slippe til som prester. Kvinners egenskaper var verdifulle gjennom måten de avvek fra den mannlige normen. Det var positivt

¹⁸⁴ O.tid (1956): 282

¹⁸⁵ Hirdman, Yvonne (1988). *Genussystemet- reflexioner kring kvinnors sociala underordning.*: 51

å skulle få kvinner inn i kirken, siden de da kunne bringe kvinnelige egenskaper inn i prestestillingen som var dominert av det maskuline.

Hjalmar Olai Storeide, som var prest og representant for Arbeiderpartiet, var et eksempel på en representant som tok i bruk en type argumentasjon som var basert på det han anså som spesielt kvinnelig, og han ga denne kvinneligheten en spesiell kobling til det religiøse. Han trakk i likhet med andre representanter frem kvinners omsorgsfunksjon, og han beskrev videre deres offervilje med at «Ingen kan ofre som dei, ingen kan tene som dei, ingen kan som dei elske det gode fram i si bøn, i sin barm.»¹⁸⁶ I dette sitatet snakket han spesielt om kvinnenes rolle i kirken, og han sa at det kirken trengte fremfor alt var kvinnene. De kvalitetene han beskrev her kan en si var de ideelle kristne verdiene, og han ga et inntrykk av at disse var spesielt kvinnelige. Det å anse kvinner som å være spesielt i kontakt med det religiøse var ikke noe som har vært uvanlig gjennom historien, og hvis en tenker tilbake til den romantiske kvinnerollen som ble beskrevet i bakgrunnskapittelet klinger de godt sammen.

Sett bort fra den romantiske kvinnerollen og kvinneidealet, kan bakgrunnen for denne koblingen også finne sin forklaring i kvinners faktiske deltakelse i kirken og dens liv. Kvinner stod for en stor del av det kristne organisasjonslivet, denne koblingen mellom kvinner og religiøsitet finner derfor også sitt motstykke i praksis. Det at kvinner var aktive i det kristne organisasjonslivet ble også brukt som et eget argument av flere av representantene i debatten. Ifølge Ida Blom kunne praktisk arbeid innenfor den religiøse sfære tradisjonelt «(...)defineres som velegnet for kvinnelig aktivitet. ”Håndens gjerning” var feminin, men ”åndens gjerning”, den teologiske eksegese og forkynnelse, var maskulin.»¹⁸⁷ Det at kvinner spilte en viktig rolle i de lekkristne organisasjonene var også et trekk ved argumentasjonen i kvinneprestdebattene på 1930-tallet, og det ble der argumentert for at dette var en viktig bakgrunn for at kvinner hadde fått styrket sin posisjon i samfunnslivet, og at denne deltakelse talte for å åpne disse embetene for kvinner.¹⁸⁸ Ifølge Stendal var en del av argumentasjonen på 1930-tallet også basert på kvinners egenskaper, og for de som var for kvinnelige prester kunne denne argumentasjonen sammenfattes med at «*kvinner er mer religiøst og sosialt innstilte og derfor vil være minst like godt egnet til prestedtjeneste som menn.*»¹⁸⁹ På dette punktet var det derfor en viss kontinuitet mellom de to ulike debattperiodene.

¹⁸⁶ O.tid (1956): 284

¹⁸⁷ Blom 1998: 38

¹⁸⁸ Stendal 2003: 248-149

¹⁸⁹ Stendal 2003: 121

En litt annen type argumentasjon finner vi hos Arnt Jacobsen Mørland, fra KrF, som var i mot å oppheve Lex Mowinckel.¹⁹⁰ I likhet med den argumentasjonen som har blitt beskrevet tidligere mente også Mørland at kvinner hadde egenskaper som gjorde dem spesielt egnet for prestestillingen, men han trakk et tydelig skille mellom ulike former for denne stillingen. Ifølge han kunne kvinner fint egne seg som for eksempel sykehusprester, men han mente at de ikke var skikket til å være menighetsprester. Kvinner hadde forutsetningene for å gjøre en bedre jobb blant de syke og de gamle enn det en mann hadde, og i visse tilfeller kunne de også være bedre sjelesørgere. Bakgrunnen for skillet mellom disse stillingene var for Mørland at en menighetsprest hadde eneansvaret for en menighet, og at det på grunn av «den gudsbestemte anordning» var en type stilling som kvinner ikke var egnet for.¹⁹¹ Selv om han ikke sa det rett ut, virker det som problemet for han var at kvinnen som menighetsprest ville ha hatt autoriteten over menigheten alene.

Gjennom en del av representantenes argumentasjon virker det som om kvinnen på noen punkter ble satt opp på en pidestall, hun ble fremstilt gjennom et slags opphøyd kvinnelig ideal. Dette kunne bli gjort til tross for at representanten ikke var for å oppheve Lex Mowinckel. Erling Wikborg (KrF) poengterte for eksempel at i de kretsene som han mente å representere, så hadde synet alltid vært at kvinner var fullt likestilte med menn, «Helst er vi vel tilbøyelig til å mene at vekten snarere vipper over i kvinnens favør, om man overhodet kan sammenligne verdier av den art.»¹⁹² Det at dette likevel ikke førte over i et synspunkt på at det skulle være likestilling på dette punktet kan forklares gjennom at kjønnsrollene ble sett på som komplementære, noe som førte til at det ble ansett som naturlig at kvinner og menn hadde ulike rettigheter og plikter.

5.4 Kjønn og komplementaritet.

Et aspekt ved 1950-tallets tenking omkring kjønn var at den så på kjønnene som komplementære. Selv om en var for likestilling og mente at menn og kvinner var likeverdige, var det likevel vanlig å understreke forskjellene i stedet for likhetene mellom kjønnene. Komplementaritetstenking betyr at en tenker på kjønnene som forskjellige, men at de på samme tid utfyller hverandre. I en slik tenking ble mannen ofte sett på som den mer aktive og rasjonelle parten, mens kvinnen ble sett på som den mer omsorgsgivende og passive parten. En

¹⁹⁰ L.tid (1956): 99

¹⁹¹ L.tid (1956): 99

¹⁹² L.tid (1956): 87

videreføring av denne tenkemåten var at mannen hørte til den offentlige sfære og kvinnen til den private, på denne måten ble kjønnene tildelt to ulike ansvarsområder i samfunnet.¹⁹³

Denne komplementaritetstenkingen kom tydelig til syne hos KrF sin representant, Erling Wikborg, under debatten om å oppheve Lex Mowinckel i Lagtinget. Han trakk eksplisitt frem at likeverdighet ikke betyr det samme som likeartethet. I den sammenheng trakk Wikborg frem et sitat fra Nidaros biskopen, Arne Fjellbu, der han sa at «Mann og kvinne skal være likeverdige. Mann som mann og kvinne som kvinne. Deri ligger en Guds skapelsesordning som det er farlig å bryte.»¹⁹⁴ Både Wikborg og Fjellbu begrunner et slikt synspunkt på Bibelen, og de så på denne ordningen som en del av skaperverket. Ifølge Wikborg betød ikke dette at kvinnen ble nedvurdert, og det lå ingen diskriminering i at kvinner og menn ble tillagt forskjellige oppgaver.¹⁹⁵ Grunnlaget for et slik syn var for Wikborg at kvinner og menn fra skapelsen av var forskjellige, noe som ville bety at dette var en rollefordeling som var i tråd med naturen og ikke kunne forandres. Det var derfor naturlig at kvinner og menn hadde ulike evner og fikk ulike ansvarsområder. Komplementaritetstenkingen hans var altså dypt forankret i hans tro.

Det var denne komplementaritetstenkingen som ble brukt av nei-siden for å begrunne at Lex Mowinckel ikke var diskriminerende mot kvinnen. Lars Elisæus Vatnaland fra Bondepartiet sa at «ein må skilja mellom "likestilling" og "likeartethet". Det er óg etter mi meining nett der kjernen i spørsmålet ligg.»¹⁹⁶ Vatnaland og Wikborg mente altså at kjønnene var forskjellig og derfor hadde forskjellige roller. At menn og kvinner hadde ulike roller, og ulike rettigheter, kan derfor sies å være naturlig. Likestilling, i betydning likhet, vil i forlengelsen av dette være unaturlig.

Selv om andre representanter gikk i mot Wikborg (KrF) og Vatnaland (B) sin måte å argumentere på, og var for å oppheve Lex Mowinckel, argumenterte de likevel ut fra en komplementær kjønnsforståelse. Synet på kvinnens forutsetninger og egenskaper, som kom frem i argumentasjonen som gikk på kvinnens egnethet for prestestillingen, viste at kvinnen på mange måter ble forstått i motsetning til mannen. Det var hennes evne til å bringe spesifikt kvinnelige egenskaper til presteembetet som talte for at denne stillingen skulle åpnes for henne. Implisitt i dette ligger det en forståelse om at mannen hadde andre egenskaper og evner enn kvinnen. Mannens egenskaper ble ikke beskrevet, det var derfor ikke slik at egenskap mot

¹⁹³ Blom 1998: 30

¹⁹⁴ L.tid (1956): 86

¹⁹⁵ L.tid (1956): 87

¹⁹⁶ L.tid (1956) 97

egenskap ble satt opp mot hverandre og bedømt, men kvinnen ble ilagt visse egenskaper som så ble fremstilt som unikt kvinnelige. Dette faller inn i en mye videre tradisjon for å forstå kjønnene i forhold til hverandre, der det kvinnelige blir satt opp mot det mannlige.

Her kan vi igjen komme tilbake til Yvonne Hirdman sitt begrep «genussystemet». Hun beskriver dette som en prosess der kjønn blir skapt gjennom fokuset på forskjeller mellom kjønnene.¹⁹⁷ I denne prosessen blir mannlighet og kvinnelighet forstått som to motsatser, der kvinnelighet blir forstått gjennom hvordan den skiller seg ut fra det mannlige, og omvendt. Med 1800-tallets økte fokus på vitenskapeliggjøring og kategorisering vokste det, ifølge Hirdman, frem et kvinnesyn som baserte seg på at hun var «Ljuv, god, tyst, blyg, ömsint, religiös, aseksuell, pryd, ömtålig.» Morsrollen ble det sentrale aspektet ved denne kvinneverollen, den var altså nært knyttet opp mot det som ble sett på som kvinnens biologi.¹⁹⁸ En egenskap som vi har sett var viktig for det kvinnesynet som kom frem gjennom stortingsdebatten i 1956.

Dette med at forskjellene mellom kjønnene ble satt under lupe, i stedet for likhetene, var ifølge Ida Blom en strategi som også ble tatt i bruk under debatten om kvinnestemmeretten. Ifølge henne ble det hovedsakelig brukt to ulike typer argumenter for at kvinner skulle ha de samme rettighetene som menn i denne debatten. Lignende argumenter ble også tatt i bruk i sammenheng med debattene om kvinners rett til utdanning og deres rettigheter på arbeidsmarkedet.¹⁹⁹ Begge disse typene argumenter ble tatt i bruk under debatten i 1956.

Den ene typen argument gikk ut på at kvinner først og fremst var mennesker, med de samme egenskapene og det samme potensialet som menn. Disse rettighetene ble beskrevet som menneskerettigheter, og det felles menneskelige ble understreket. Her var det altså i større grad likhet mellom kjønnene som lå i grunn for argumentet. Det allmenmenneskelige, og kvinners medfølgende menneskerettigheter, utgjorde som tidligere påpekt også en sentral del av argumentasjonen til de som ville oppheve Lex Mowinckel. Lex Mowinckel ble i den sammenheng beskrevet som å være stridende mot kvinners menneskerettigheter, som innebar at det skulle være like rettigheter mellom kjønnene, særregler for kvinner stred som en konsekvens i mot dette prinsippet.

Den andre typen argumentasjon baserte seg, ifølge Blom, på at kvinner var forskjellige fra menn, og det var denne forskjellen som ble brukt for å rettferdiggjøre at kvinner skulle få de samme rettighetene som menn. Basisen for denne typen argumentasjon var at kvinner hadde en

¹⁹⁷ Hirdman, Yvonne. (2001) *Genus- om det stabilas föränderliga former.*: 36

¹⁹⁸ Hirdman 2001: 37

¹⁹⁹ Blom, Ida. (1994) *Det er forskjell på folk- nå som før. Om kjønn og andre former for sosial differensiering.*: 91

type verdier, tenkemåter og handlingsmønstre som var sterkere utviklet hos kvinner enn hos menn. Argumentet gikk ut på at disse kvinnelige egenskapene også var nødvendige ute i samfunnet, og ikke bare innenfor familien. Her lå det altså et krav «om at individer som var forskjellige, burde ha samme rettigheter fordi samfunnet ville vinne på å inkorporere forskjellige individer.»²⁰⁰ I debatten om å oppheve Lex Mowinckel kom en slik type argumentasjon til syne gjennom fokuset på de spesifikt kvinnelige omsorgsegenskapene og kvinnens påståtte «anlegg» for det religiøse. Dette tyder på at det var en god del likheter i mellom måtene kvinners rettigheter ble argumentert for i disse ulike tidsperiodene. Videre viser det at en komplementær kjønnsforståelse ikke var uforenlig med å argumentere for kvinners frigjøring og likestilling.

5.5 Debattens kvinnesyn

Det kvinnesynet som kom frem gjennom representantenes argumentasjon, kan sammenfattes i noen sentrale stikkord; omsorgsfull, moderlig, oppofrende, religiøs og kjærlig. I disse beskrivelsene lå det en stor grad av kontinuitet med debattene på 1930-tallet, der kvinnens egenskaper ble beskrevet på en lignende måte.²⁰¹ Til forskjell fra debattene på 1930-tallet, slik Stendal beskrev dem, kom det i debatten i 1956 ikke frem noen type argumentasjon som direkte gikk på at kvinnen var svakere enn mannen. Ifølge Stendal ble det av representanter mot lovendringen på 1930-tallet, hevdet at kvinnen blant annet var «psykisk svakere» enn mannen og hadde «mindre kraft til å motstå fristelser».²⁰² Det at en slik type argumentasjon ikke ble tatt i bruk i denne siste debattperioden kan kanskje tilsi at kvinnesynet her hadde forandret seg og at det hadde blitt mindre akseptabelt å beskrive kvinnen på denne måten.

Forskjellen mellom kvinnesynet hos ja-og nei-siden var i debatten om å oppheve Lex Mowinckel veldig liten. Hos nei-siden var det ikke slik at kvinners egenskaper ble brukt som begrunnelse for deres negative standpunkt, dette standpunktet kom heller på tross av det som ble beskrevet som positive kvinnelige egenskaper. Begrunnelsen for at de var i mot å oppheve Lex Mowinckel gjaldt heller argumentasjon som gikk på kirkens selvråderett, menighetens rettigheter, religionsfrihet, kirkens tradisjon og Bibelen. De kunne argumentere ut fra skapelsesordenen og at kjønnene hadde ulike roller, men de trakk ikke spesifikt frem negative

²⁰⁰ Blom 1994: 91-92

²⁰¹ Stendal 2003: 134

²⁰² Stendal 2003: 132

karaktertrekk ved kvinnen som en begrunnelse for at hun ikke burde bli prest, og at menigheten derfor måtte fortsette å ha sin reservasjonsrett.

5.6 «Ja, tænke det; ønske det; ville det med; -- -- Men gjøre det!»²⁰³

Selv om kvinner i ja-siden sin argumentasjon skulle ha de samme rettighetene som menn, var det ikke nødvendigvis tenkt at en slik rettslig likestilling også skulle komme til uttrykk i en praktisering av disse rettighetene. Det virker som om det til en viss grad var tenkt at dette kun var papirvedtak, som i liten grad ville bli tatt i bruk i den virkelige verden.

Dette var et punkt som kom frem gjennom Einar Stavang (Ap) sin argumentasjon. Han poengterte at en opphevelse av denne loven ikke betød at en menighet kom til å få en kvinnelig prest mot sin vilje. Hensynet til menighetens samvittighetsfrihet mente han på sett og vis var rimelig, men han mente at en egen lovregel om dette var unødvendig. Som et eksempel på dette trakk han frem andre stillinger som kvinner i prinsippet hadde tilgang til, men der det i praksis omtrent aldri ble ansatt kvinner. Han sa at;

Kvifor skal vi halda på eit slikt forbod når det gjeld prestar? Det er ingen stader i lova sagt at det er ulovleg å nemna ut ei kvinne til lensmann. (...) Det er ikkje sagt i lova at det er ulovleg å nemna ut ei kvinne til sorenskrivar eller til domar, det er praktisk tala aldri det hender likevel. Kvifor skal vi seie i lova at det skal gjelda ein annan regel for kvinner nett i denne eine tenestegreina? Kvifor kan vi ikkje la det gå ut av lova for dette feltet og, la den same administrative regelen gjelda her som for alle andre tenesteposter og embete?²⁰⁴

Det er interessant å merke seg at han kaller dette en administrativ regel, det viser at det var en utbredt og kjent praksis at kvinner ikke ville ha like muligheter som menn ved embetstilsettelser. Han tvilte også på at denne lovendringen ville føre til de store omveltningene med det første. Selv om loven falt bort var det fremdeles selvsagt at den statlige administrasjonen ville fortsette å ta hensyn til menigheten, og til at dette for mange var et samvittighetsspørsmål. Til en grad viste dette at han i første omgang tenkte at denne saken gjaldt likestilling som prinsipp, siden det var liten sannsynlighet for at lovendringen ville få sin parallell gjennom store forandringer i praksis. Det kommer ikke tydelig frem hvorvidt dette var

²⁰³ Sitat fra Ibsen av Magnhild Hagelia (Ap). L.tid (1956): 104

²⁰⁴ O.tid (1956): 279

noe han beklaget, eller om han mente at praktiseringen av disse rettighetene ikke var så veldig viktig.

Synet på at saken i liten grad kom til å få sitt uttrykk i store reelle forandringer kom frem hos flere av representantene, spesielt hos de som argumenterte for å gjennomføre lovendringen. Det virker som om en del av disse representantene så på det som en fordel å minimalisere sakens rekkevidde og få den til å fremstå som en sak av begrenset betydning. Dette kan til en grad ha fungert som et retorisk virkemiddel, der målet var å berolige motstanderne av lovendringen. Hvis lovendringen ikke kom til å føre til noen reelle forandringer, så var det heller ikke så farlig å oppheve den. Dette er et aspekt som kommer til syne i Karen Grønn-Hagen fra Bondepartiet sin argumentasjon. Hun sa at;

Den saken vi behandler i dag, er ikke fra mitt synspunkt noen stor sak, i hvert fall ikke når en ser på spørsmålet ut fra den virkning som opphevelsen av den loven det her gjelder, sannsynligvis vil få. Jeg kan ikke tenke meg at det i den nærmeste tid vil komme særlig mange søknader til presteembeter fra kvinnelige teologer.²⁰⁵

Det var nok en basis i det representantene sa om at saken kom til å få liten praktisk betydning. Med tanke på det sterke kjønnsrollemønsteret på 1950-tallet, der omtrent alle kvinner var husmødre og det stort sett kun var de ugifte kvinnene som var ute på arbeidsmarkedet, var det naturlig å anta at få kvinner ville ta slike rettigheter i bruk. I 1950 var det for eksempel kun ca. 5% av de gifte kvinnene som var registrert som yrkesaktive.²⁰⁶ De unike trekkene ved prestestillingen, var en videre faktor som gjorde det usannsynlig at dette var en stilling som mange kvinner ville søke hvis Lex Mowinckel ble opphevet. Disse unike trekkene gjaldt både måten en prest ble utnevnt, i tillegg til den religiøse faktoren og den kirkelige opinionen.

En prest måtte bli ordinert av en biskop, og for å få en kvinnelig prest var det derfor en forutsetning at en biskop var villig til å ordinere henne. Det fantes unntak fra denne regelen, en ordinasjon kunne for eksempel også skje gjennom en kongelig resolusjon, men dette var sjeldent.²⁰⁷ Alle biskopene, bortsett fra Alf Wiig og Kristian Schjelderup, anbefalte at Lex Mowinckel skulle bli stående. Av disse to var det kun Schjelderup som mer direkte uttrykte seg positiv til kvinnelige prester, men han uttrykte samtidig at dette var en sak der det måtte bli gått

²⁰⁵ O.tid (1956): 294

²⁰⁶ Melby 2005: 291

²⁰⁷ O.tid (1956): 302

varsomt frem. Wiig var mer usikker i forhold til opphevelsen av loven og baserte opphevelsen mest på at det i utgangspunktet var en svak lov.²⁰⁸ Denne stillingen blant biskopene bidro til å gjøre det mer usannsynlig at en kvinne ville bli ordinert og tilsatt som prest selv om Lex Mowinckel ble opphevet.

Gjennom denne argumentasjonen ser det ut som om det var tenkt at lovendringen kom til å få liten øyeblikkelig betydning. Ifølge Stendal ble det også under stortingsdebattene på 1930-tallet tenkt at en lovendring ikke kom til å føre til de store endringene, og det at noen hadde «Formell likestilling som ideal innebar ikke alltid et ønske om reell likestilling.»²⁰⁹

Representant Seip, fra Venstre, beklaget seg under debatten over at han ikke trodde at opphevelsen av denne loven kom til å føre til den reelle likestilling, som det ble tatt sikte på, før det hadde gått ganske lang tid.²¹⁰ Likevel mente han at dette prinsipielt var en stor sak, selv om de øyeblikkelige praktiske følgende nok ville bli små. Ønsket om reel likestilling var nok til stedet hos en god del av representantene, slik Seip for eksempel ga uttrykk for, men realiteten i samfunnet virket å ligge langt unna slike idealer.

Det er en noe annerledes type likestillingsargumentasjon som kommer frem i denne debatten, enn den typen som ble vanlig når kvinnekampen igjen tiltok på 1970-tallet. Likestillingsargumentasjonen som var basert på egenskaper i debatten om å oppheve Lex Mowinckel kan beskrives som likestilling gjennom forskjell. På den måten at kvinner skulle bli sluppet til på disse nye områdene, siden de kunne bringe andre kvaliteter og evner til en slik stilling enn det menn kunne, gjennom den egenskap av at de var kvinner. I den senere likestillingskampen ble det et større fokus på å bryte med den tradisjonelle kvinnerollen, og det ble mer fokus på likhet mellom kjønnene og at det skulle være greit å overskride gamle kjønnsrollemønstre.²¹¹ Den kvinnen som kom frem gjennom representantenes argumentasjon i 1956, var fremdeles tett bundet til hennes reproduktive funksjoner, og hjemmet ble fremdeles ansett som hennes hovedarena. Det var også disse tradisjonelle verdiene, som var knyttet til hjemmet, som ble brukt som et hovedargument for hva hun var kvalifisert til, både i samfunnet og innenfor kirken.

²⁰⁸ Ot.prp.nr. 12. (1956): 8-14

²⁰⁹ Stendal 2003: 69

²¹⁰ O.tid (1956): 300

²¹¹ Blom, Ida (2005) Brudd og kontinuitet. Fra 1950 mot århundreskiftet. I *Med kjønnsperspektiv på norsk historie.*: 388

5.7 Teologisk argumentasjon

En del av argumentene i debatten hadde et teologisk grunnlag. I denne typen argumentasjon gikk det et skille i mellom det vi kan kalle den liberale og den mer konservative teologien. Skillet i mellom disse to retningene gikk i størst grad i mellom hvordan de betraktet Bibelen og hvor bokstavelig de tok den.

Det var mange av representantene fra KrF som nok kunne plasseres innenfor den mer bokstavtro formen for kristendom. Hans Olson Ommedal kan trekkes frem som et eksempel, han mente at det i denne saken var viktig å huske at mange kristne fremdeles leste Bibelen sin på samme måte som kirken hadde gjort i snart 2000 år. Disse kristne hadde også storparten av den teologiske fagkunnskapen på sin side, ifølge Ommedal. Et slik syn på Bibelen ble også støttet av Mørland og Wikborg, begge fra Kristelig Folkeparti. Mørland mente at han ikke kunne stemme for å oppheve Lex Mowinckel siden han mente at kvinnelige prester stred mot Bibelen, og han beskrev dette som en «lydighetshandling» mot Skriften som han så på som den høyeste autoriteten på emnet.²¹² En nærmest identisk argumentasjon ble fremmet av Wikborg.²¹³ Han uttalte at;

For mange kristne, ja kanskje for de fleste, er deres syn på denne saken grunnet på bestemte bibelord. Jeg vet vel at det i kristne kretser rår forskjellige oppfatninger av hva man skal legge i disse ordene, men jeg tror ikke jeg tar feil når jeg sier, at det er nettopp disse bibelordene som for de fleste er avgjørende, og kanskje nettopp for de mennesker som er selve kjernen i kirken og i de kristne forsamlinger, slik som det er uttalt av en av biskopene.²¹⁴

Hjalmar Olai Storeide var medlem av Arbeiderpartiet, prest og for å oppheve Lex Mowinckel. Mye av hans argumentasjon baserte seg på hans forståelse av kristendommen og på det som kan kalles hans bibelsyn.²¹⁵ Sentralt ved dette bibelsynet var en forståelse av at Bibelen ble påvirket av tiden den ble skrevet på, og at en del vers og bestemmelser derfor kunne være tidsbestemte. Under urkristendommen hadde kvinner ifølge han blitt brukt til prestatjeneste, men de hadde etterhvert blitt presset ut av kirken. Han forklarte denne prosessen med at det hadde skjedd en «sekularisering» av kristendommen. Denne sekulariseringen gikk

²¹² O.tid (1956): 99

²¹³ O.tid (1956)

²¹⁴ L.tid (1956): 85

²¹⁵ Dette er et begrep som Stendal 2003 bruker.

ut på at kristendommen tok på seg hedenske forestillinger «om kvinne som eit vesen med sekunda sjel»²¹⁶, noe som dyttet kvinnen bort fra sin tjeneste i kirken. En videreføring av denne logikken ville vært at opphevelsen av Lex Mowinckel var et steg i retning mot å føre kristendommen tilbake til sine autentiske røtter.

I ja-sidens argumentasjon var det et generelt trekk at de som kom med teologi som argument, stort sett baserte seg på det samme bibelverset. Dette var sitatet fra Galaterbrevet 3:28 som sa at «Her er ikke jøde eller greker, her er ikke slave eller fri, her er ikke mann og kvinne. Dere er alle én i Kristus Jesus.», et sitat som av Arthur Sundt (V) ble beskrevet som «kvinnenes store frihetsbrev.»²¹⁷

En slik type argumentasjon, der spesifikke bibelvers ble dratt frem, ble ikke brukt i noen spesielt utpreget grad av de som var i mot å oppheve Lex Mowinckel. Forklaringen på dette var at det prinsipielle spørsmålet om kvinnelige prester egentlig var avgjort gjennom loven fra 1938, argumentasjon som gikk på akkurat dette var derfor strengt tatt unødvendig. Fokuset hos disse representantene lå derfor stort sett på andre steder, de var mye mer opptatt av å argumentere for kirkens og menighetens selvråderett, siden det var her de mente at sakens kjerne egentlig lå.

Hos de som var for å oppheve Lex Mowinckel lå motivasjonen og rettferdiggjørelsen på en annen plass, det å rettferdiggjøre kvinnelige prester ut ifra teologien kunne derfor ha mer for seg for dem. En målsetning, for en type av deres argumentasjon, kunne derfor være å gjøre kvinnelige prester mer akseptable for motstanderne, og på denne måten underbygge det at menigheten ikke trengte en reservasjonsrett mot kvinnelige prester.

5.8 Synet på kristendom og likestilling

I debatten ble kirken til tider kraftig kritisert og ble anklaget for å stadig stå i veien for kvinners likestilling. I denne typen retorikk ble det satt et skille i mellom kristendommen på den ene siden og kirken på den andre siden. En slik type argumentasjon kunne bli uttrykt med at kristendommen hadde vært en av de sterkeste kreftene bak kvinners likestilling og frigjøring, det var kirken, ikke kristendommen, som hadde stått hindrende i veien for denne utviklingen. Galaterbrevet og Jesus sin inkluderende holdning mot kvinner, var de to sentrale argumentene som ble trukket frem for å underbygge dette standpunktet.

²¹⁶ O.tid (1956) 284

²¹⁷ O.tid (1956): 285

Som det ble påpekt i forrige avsnitt så snakket Arthur Sundt (V) i sitt innlegg om frigjøringspotensialet for kvinner i kristendommen, men han hadde ikke et ubetinget positivt syn på kirken. I sitt innlegg sa han også at «hensynet til kirkens tradisjoner og vanskelighetene med å bryte tilvante forestillinger har vært av de ting som har holdt menneskeheten slavebundet i århundrenes løp.»²¹⁸ Kritikken mot kirken som institusjon, og kristendommen som religion, er et viktig skille å legge merke til her. Det var ikke religionen per se som ble fremstilt som problematisk for kvinners frigjøring, det var den organiserte religionen og kirkens tradisjoner som ble fremstilt som å være tilbakeliggende.

Dette at kristendommen skulle ha vært en av de viktigste premisene bak kvinnelig frigjøring kom også frem på den siden av debatten som var i mot å oppheve Lex Mowinckel. Trond Halvorsen Wirstad, fra Bondepartiet, mente at det ville vært en stor urett hvis det skulle bli en alminnelig oppfatning at kirken ville holde kvinnen nede i en slags «umyndighetstilstand».²¹⁹ Han mente at «Ingen steds er det vel klarer antydnet enn i det evangelium som kirken har å bringe, dette med likhet mellom mann og kvinne.»²²⁰ Videre sa han at det nok ikke var noe annet som i så stor grad som evangeliet hadde vært med på å legge grunnlaget for likestilling mellom mann og kvinne. En ting å legge merke til ved Wirstad sitt innlegg er at han, til forskjell fra Sundt, ikke setter et tydelig skille mellom kristendommen som religion, og kirken som organisasjon. Han snakker heller om at kirken var den som hadde brakt frem dette budskapet om likeverd. Kristendommen og kirken blir på denne måten i større grad fremstilt som en enhet. Wirstad var da også av den mening at dette var et spørsmål som måtte bli avgjort innad i kirken. Ut ifra hans standpunkt ville det derfor ikke gitt mening å gjøre det skillet mellom kirke og kristendom som Sundt gjorde, siden Wirstad ikke hadde noe ønske om å rette kritikk mot kirken.

5.9 Troen på fremskrittet

Opphevelsen av Lex Mowinckel ble av mange av representantene formulert som en del av en trinnvis utvikling, der dette var det siste av mange steg som hadde blitt tatt fremover. Utviklingen ble beskrevet som en prosess som måtte gå sin gang, og i møte med fremtiden måtte gamle tradisjoner og tankemåter vike. Kirken møtte i dette bildet kritikk og ble fremstilt som å være tilbakeliggende, og fastfrosset i gamle tradisjoner, spesielt i forhold til kvinners

²¹⁸ O.tid (1956): 285

²¹⁹ O.tid (1956): 291

²²⁰ O.tid (1956): 291

likestilling. Torkell Tande (V), som var prest, kom med en hardtslående bedømmelse av kirkens holdning til kvinners likestilling. Han slo fast at det var «et historisk og et bedrøvelig faktum at hver eneste gang det har vært tale om et fremskritt når det gjelder kvinnens frigjøring, har en møtt de samme argumenter om igjen og om igjen fra kirkelig hold.» I dette bildet ble det også, av en del av representantene, trukket lange historiske paralleller. Arthur Sundt (V) trakk for eksempel linjene helt tilbake til de første kirkemøtene, og hvordan disse var «innledningen til det middelalderens mørke som har vart opp mot vår tid, og da man faktisk behandlet kvinnen som et laverestående vesen.»²²¹ I det bildet som ble dannet gjennom denne typen argumentasjon var opphevelsen av Lex Mowinckel det neste leddet i en utviklingsprosess der gamle fordommer og tradisjoner skulle forlates til fordel for noe bedre.

Det var likevel ikke alle som i like stor grad tok del i denne fremtidsoptimismen. Erling Wikborg (KrF) fremmet et syn som la mer vekt på tradisjonene, og mente at det var naivt å tro at en i 1956 hadde kommet så mye lenger i forstand og utvikling enn de som hadde kommet før. Den historiske prosessen beskrev han gjennom at «De ordninger som vi mennesker skaper, som det politiske liv skaper, oppstår og vokser, dør og faller bort og blir glemt, eller blir i høyden visne blader i historiens krans.»²²² Kristendommen sto i motsetning til dette, og ville ifølge han motstå alle stormer og bestå i tusen nye år.

En viktig forståelse som lå i det at samfunnet hadde gått fremover var at kvinnens stilling stadig hadde blitt bedre og bedre. Som det ble påpekt tidligere i teksten ble det snakket om «den tidligere diskriminasjon» mot kvinnen, der det fremstod som om denne diskrimineringen var noe som hørte fortiden til. Det ble også snakket om at det i bakgrunnen av debattens ordskifte kunne skimtes «(...)gamle forestillinger om kvinnen som et mindreverdige vesen».²²³ Selv om det her ble anerkjent at slike forestillinger fremdeles var til stede, så lå det i ordvalget at dette var forestillinger som ikke hadde noen plass i et moderne samfunn og at dette var ideer som hørte hjemme på fortidens skraphaug.

5.10 Konklusjon

Tematikken likestilling spilte en sentral rolle i ja-siden sin argumentasjon under debatten om Lex Mowinckel i 1956. De universelle menneskerettighetene var spesielt viktige i den sammenheng, og det ble fremhevet at lovverkets diskriminering av kvinner var uforenlig med

²²¹ O.tid (1956): 285

²²² L.tid (1956): 85

²²³ O.tid (1956) 283-284

disse prinsippene. Både kvinners politiske rettigheter og hennes religiøse rettigheter kunne bli fremhevet i denne sammenheng. Det grunnleggende premisset i ja-siden sin argumentasjon i denne saken, var at menighetens reservasjonsrett mot kvinnelige prester var diskriminerende siden den bare kunne brukes mot kvinner, og ikke mot menn. Loven måtte derfor fjernes, slik at en prinsipiell likestilling av kvinnen kunne bli oppnådd.

Skillet mellom prinsipiell og reell likestilling er her en viktig distinksjon å gjøre, siden det ikke nødvendigvis var tenkt at likestilling i lovverket kom til å føre til de store endringene i praksis. Det var ikke tenkt at det kom til å stå noen kø av kvinner som ville søke på prestestillingene, selv om loven ble opphevet. Dette kan forklares med 1950-tallets sterke kjønnsrollemønster, der et komplementært kjønnsystem var dypt inngrodd. Denne tenkningen om kjønn, med sin komplementære utforming, var til stede hos både ja- og nei-siden. I denne tenkningen ble det understreket at menn og kvinner var likeverdige, men at de utfylte forskjellige roller og hadde ulike egenskaper. 1970-tallets store fokus på likhet mellom menn og kvinner var fremdeles langt unna.

Representantenes kvinnesyn kom til syne gjennom måten de beskrev kvinners egenskaper og rolle i samfunnet, og hvordan kvinner på denne måten egnet seg som prester. Kvinnens rolle som husmor var en grunnleggende del av dette kvinnesynet. Det var kvinnens morsrolle og hennes omsorgsfunksjon som ble fremstilt som det mest grunnleggende ved hennes natur. Et slikt syn gikk over de partipolitiske skillelinjene i debatten, det kan derfor virke som om dette var en svært utbredt måte å betrakte kvinnerollen på.

En kan si at det var to forskjellige måter å argumentere for kvinners likestilling på i denne saken. Den ene typen argument baserte seg på grunnleggende rettigheter, kvinner burde ha de samme mulighetene og rettighetene som menn, i egenskap av et allmennmenneskelig prinsipp. I denne argumentasjonen ligger ideen om likhet og rettferdighet til grunn. Den andre måten å argumentere på baserte seg på kvinners forskjell fra menn. Kvinner burde slippe til på nye områder siden de, gjennom sin funksjon som kvinner, kunne tilføre noe annet enn det menn kunne.

Kapittel 6: «...et skisma mellom stat og kirke»²²⁴

Forholdet mellom individets rettigheter og trossamfunns religionsfrihet, var et sentralt aspekt ved opphevelsen av Lex Mowinckel. Dette er et aspekt som utgjør en stadig like aktuell problemstilling i dagens samfunn. Hvor går grensen mellom et trossamfunns autonomi og individets rettigheter? Grunnleggende kan en si at det er dette som var det egentlige dreiepunktet i denne saken. Et aspekt som ytterligere kompliserte denne problematikken var at Norge hadde en statskirkeordning, noe som betød at kirken var nært knyttet opp mot statens virksomhet. Diskriminering mot visse grupper i samfunnet ble derfor ekstra problematisk når dette gikk i mot statens offisielle politikk.

Som påpekt tidligere, så var det statens rett til å pålegge den lokale menigheten ansettelsen av en kvinnelig prest, som var under debatt i 1956. Om en kvinne kunne bli prest hadde allerede blitt avgjort gjennom loven som ble vedtatt i 1938, og det var derfor ikke det prinsipielle spørsmålet om kvinnelige prester som skulle være hovedfokuset i stortingsdebatten i 1956. Som en konsekvens ble forholdet mellom staten og kirken et fokuspunkt i debatten, og da spesielt fra de som var mot en lovendring.

Det at forholdet mellom stat og kirke ble problematisert i debatten om å fjerne Lex Mowinckel var ikke noe nytt, og det var heller ikke den eneste saken i samtiden som bragte denne tematikken på banen. Det fantes en rekke andre saker i samtiden som også var med på å problematisere forholdet mellom stat og kirke. Kirkeordningsdebatten i perioden 1945-1953, helvetesstriden i 1953 og generelt kirkens erfaring fra andre verdenskrig (som ble beskrevet i bakgrunnskapittelet) var alle med på å bringe denne tematikken opp på datidens dagsorden. I denne delen kan det derfor være greit å huske at debattens tematikk falt inn i en større samfunnsmessig kontekst, som påvirket hvordan representantene forsto saken de skulle diskutere.

I dette kapitlet vil jeg se nærmere på den delen av stortingsdebatten som kunne sies å handle om temaet stat og kirke. Kapitlet vil bli delt opp i tre deler. I del 1 vil jeg fokusere på å få frem konfliktlinjene i debatten, og hvordan disse ble fremstilt. Deretter vil fokuset i del 2 ligge på prinsippene og rettighetene som ble tatt i bruk under debatten. I del 3 vil målet være å få frem de bredere linjene i debatten, ved å undersøke ulike aspekter rundt hvordan representantene fremstilte styrkeforholdet mellom stat og kirke.

²²⁴ Sitat fra Erling Wikborg (KrF) i L.tid (1956): 102

Del 1: Konfliktlinjer

6.1.1 «Statskirkens liberale dilemma»²²⁵

Sosiologen Ingvill Thorson Plesner skriver, i artikkelen *Statskirkens liberale dilemma*, om en problematikk som på mange områder ligner den som var aktuell under opphevelsen av Lex Mowinckel. I denne artikkelen skriver hun om forholdet mellom statskirkens religionsfrihet på den ene siden, og statens hensyn til andre liberale prinsipper, slik som frihet og likhet, på den andre siden. Plesner skriver om dette på bakgrunn av statskirkereformen i 2008, der det ble vedtatt at Den norske kirkes forhold til staten skulle revalueres. Denne prosessen kulminerte i kirkeforliket i 2012, der båndene mellom stat og kirke ble mye løsere. Ifølge henne dreide den ene siden av denne problematikken seg om at liberale verdier tilsa at Den norske kirke burde stå fritt, og burde bli behandlet på samme måte som andre trossamfunn. På den andre siden ble disse liberale verdiene også brukt «(...)i argumentasjonen for at staten bør bidra til å sikre likebehandling innad i kirken, både av kvinner og av mennesker med ulike samlivsform.»²²⁶ Videre påpeker hun at «statskirkens liberale dilemma» kan beskrives som en konflikt mellom «ulike liberale prinsipper som er nedfelt i norsk lov og som har forankring i internasjonale menneskerettigheter. Religions- og livssynsfriheten generelt og trossamfunns selvbestemmelse spesielt stilles opp mot vernet mot diskriminering på grunnlag av kjønn og seksuell legning.»²²⁷

Dette kan beskrives som en underliggende rettighetskonflikt, der ulike rettigheter på en eller annen måte måtte prioriteres og velges i mellom, noe som skapte et dilemma.²²⁸ Denne konflikten mellom rettigheter var også et sentralt aspekt ved debatten i 1956, som i tid lå nært opp mot dannelsen av FN og menneskerettighetserklæringen. Gjennom debatten, både i tematikken som gjaldt kjønn og likestilling, og i tematikken som gjaldt stat og kirke, kom det frem et sterkt fokus på prinsippet om menneskerettighetene. Menneskerettighetene var videre med på å underbygge dette dilemmaet, siden retten til religionsfrihet og retten til likestilling begge var nedfelt som en del av disse rettighetene.

I debatten i 1956 var det likestilling og kvinners stilling i kirken som stod som hovedgrunnen for å oppheve Lex Mowinckel. Grunnlaget og tidsperioden mellom Lex Mowinckel og det Plesner diskuterer er forskjellig. Likevel, så aktualiseres mye av den samme

²²⁵ Plesner, Ingvill Thorson (2011). *Statskirkens liberale dilemma*. I *Kirke og kultur* 2/2011

²²⁶ Plesner 2011: 210

²²⁷ Plesner 2011: 210

²²⁸ Plesner 2011: 210

problematikken i begge disse sakene. Plesner trekker også disse to linjene sammen, der hun sier at «Homofilisaken aktualiserer i dag statskirkens liberale dilemma på samme måte som spørsmålet om kvinner i prestedtjenesten gjorde det for noen tiår tilbake.»²²⁹ I tillegg slår hun fast at Ingrid Bjerkås ikke ville blitt Norges første kvinnelige prest i 1961 om det ikke hadde vært for statskirkeordningen.²³⁰

Det kan også nevnes at stat/kirke dynamikken spilte en rolle i de tidligere stortingsdebattene om kvinnelige prester. Synnøve Hinnaland Stendal kommer for eksempel inn på dette i sin doktorgradsavhandling om kvinneprestdebattene på 1930-tallet. Ifølge henne var den største skillelinjen i debatten den som gikk mellom forståelsen av saken som et statlig spørsmål, og den som så det som hovedsakelig et indre kirkelig spørsmål.²³¹

6.1.2 Isfronten fra KrF

Det var Kristelig folkeparti som under debatten stod som en samlet front mot opphevelsen av Lex Mowinkel. De andre partiene var mer delte i sine standpunkter, mens det var stor grad av likhet blant innleggene fra alle KrF sine representanter. Et karakteristisk trekk ved KrF sin argumentasjon under debatten var den skarpe tonen som ble rettet mot regjeringen, og den til tider dramatiske beskrivelsen av forholdet mellom stat og kirke. Hvis en kun skulle ha lest innleggene fra KrF i denne debatten, så ville en ha fått inntrykk av at statskirkeordningen var på randen til kollaps. Med tanke på dette og det at KrF utgjorde det mest tydelige opposisjonspartiet i denne saken, vil jeg her se noe nærmere på deres retorikk. De mer spesifikke argumentene som ble brukt, vil bli behandlet i en egen del. Målet her vil være å få frem det mer generelle bildet som ble fremmet av KrF sine representanter under debatten.

KrF brukte et ganske sterkt og dramatisk språk under stortingsdebatten. Fellestrekket mellom de ulike representantene som argumenterte på denne måten, var at de beskrev statens rolle i denne saken, og i andre lignende saker, som en overskridelse av rammen for statskirkeordningen. Staten gikk utover sitt mandat i forhold til kirken, og kunne bli anklaget for å utsette kirken for det som ble kalt et «maktmisbruk»²³². Dette sitatet beskriver mye av den retorikken som ble tatt i bruk av KrF sine representanter under debatten, og hvordan partiet

²²⁹ Plesner 2011: 213

²³⁰ Plesner 2011: 211

²³¹ Stendal 2003: 145

²³² L.tid (1956): 96

fremstilte statens behandling av kirken. Et eksempel på en slik type argumentasjon kan vi se hos Peder Ree Pedersen, fra Krf, som i sitt innlegg sa at;

Det denne sak gjelder, må vel kunne sies å være i et nøtteskall, en kollisjon mellom hensynet til kvinnens likestilling og hensynet til kirkemenighetens integritet i et religiøst spørsmål. (...) Ikke bare vil det skape strid, men det vil også i store kretser føles som et overgrep og et skjebnesvangert statsinngrep på et felt der det gjelder tro og samvittighet.²³³

Bruken av ord som maktmisbruk, statsinngrep og overgrep, bygde opp konfliktnivået mellom de som var for å oppheve loven, og de som var i mot. Dette var ikke et brobyggende språk, men skapte barrierer mellom de to sidene. De som var for å oppheve Lex Mowinckel ville som en konsekvens av denne logikken være med på å utføre et overgrep mot kirken. Som et retorisk virkemiddel kan dette språket sies å appellere til tilhørerens følelser, det som i retorikken kalles patos.²³⁴

Dette var ikke unikt for nei-siden i debatten, og ble også tatt i bruk i ja-siden sin argumentasjon. En del av dette var å sette saken inn i en større sammenheng, og deretter utlede konsekvenser av det bildet som ble skapt. For Ja-siden var denne konteksten likestillingskampen, der motstanderne ble anklaget for å holde kvinnen nede i en slags umyndighetstilstand. Det å motsette seg opphevelsen av Lex Mowinckel ville derfor være å underbygge kjønnsdiskriminering, ifølge denne logikken. Hos nei-siden var den større sammenhengen forholdet mellom Den norske kirke og staten, og konfliktlinjene som fantes i dette forholdet. Begge sider var på denne måten delaktige i å bygge opp under konfliktbildet i debatten.

Statens fremferd mot kirken i denne saken ble beskrevet som udemokratisk, og det ble på denne måten rettet ganske sterke anklager mot statsmakten. Et eksempel på en slik type argumentasjon var tydelig hos Einar Hareide fra KrF. I hans innlegg sa han at;

Ein talar så vakkert om demokrati og prisar det demokratiske styresettet i landet vårt. Men ordet `demokrati` er diverre vorti meir og meir utvatna. Ein legg snart kvar si meining i dette ordet, etter kvar sitt politiske syn. Dette er ei farleg utvikling. I praksis tyder ikkje det

²³³ O.tid (1956): 303

²³⁴ Kjeldsen, Jens E. (2014) *Hva er retorikk.*: 94

ordet det same i dag som i 1814 då Grunnlova vart bygd opp omkring det, som ligg i dette ordet. I kyrkjelege og kristelege saker har vi merka dette meir og meir etter 1945. Det er nok av saker å peika på. Eg nemner i dette høve berre kyrkjeordningsspørsmålet og denne saka som det gjeld her i dag, der kyrkja og kristenfolket sin soleklære rett vert lagd i handa på eit skiftande riksstyre ein har meir eller mindre tillit til i kyrkjelege og kristelege spørsmål. Det er slikt folket kallar maktmisbruk. Eg skjønar elles ikkje at fleirtalet i denne saka kan nytta ordet maktmisbruk, slik som det vart nytta i Odelstinget mot mindretalet. Det er slike overgrep som vi her er i ferd med å gjera, som har skapt den uro og den påkjenning vi i dag har i tilhøvet mellom stat og kyrkje, og som berre kan enda på ein måte, om ikkje staten legg roret litt om i maktmisbruket sitt mot kyrkja og kristenfolket.²³⁵

Hareide sin kobling mellom denne saken og svekkelsen av demokratiet er spesielt interessant. Ved å gjøre denne koblingen satte Hareide Lex Mowinckel i sammenheng med statens grunnvoller, det demokratiske styringssystemet. Dette var en ganske alvorlig sammenligning å gjøre. Videre satte han denne påståtte svekkelsen ved det norske demokratiet i direkte sammenheng med statens behandling av statskirken.

Det at Hareide påpekte at demokratiet var svekket og ikke lenger betød det samme som i 1814, virker å antyde at han her kunne snakke om det han anså som et bredere problem utenfor Lex Mowinckel. Akkurat hva han refererer til her er jeg usikker på, men KrF sitt valgprogram for stortingsvalget i 1953 kan kanskje komme med noen antydninger. I dette valgprogrammet, under kategorien Fridom og Folkestyre, står det at

Alle dei politiske partia har gjennom fellesprogrammet bunde seg til å gjennomføra ei rettvís valordning, slik at Stortinget kan verta det best mogelege uttrykk for folkeviljen. Denne lovnaden er framleies ikkje innfridd, og Kristeleg Folkeparti vil difor halda fram med arbeidet for ein rettvís valskipnad med utjavningsmandat.²³⁶

Det kan nevnes at ordningen med utjavningsmandat ikke ble gjennomført før i 1989.²³⁷

Videre stod det i KrF sitt valgprogram at «Rådgevingande folkeavrøysting skal innførast. Kristeleg Folkeparti vil vera på vakt mot totalitære tendensar, einsretting og all unaudsynleg

²³⁵ L.tid (1956): 95

²³⁶ *Kristelig Folkeparti. Program ved stortingsvalet 12. oktober 1953.*

²³⁷ Berg, Ole T./ Gisle, Jon. (2017, 12. september) Utjavningsmandat. I Store norske leksikon.

dirigering og regulering.»²³⁸ Dette var et tema som ble kommentert av Einar Magnus Stavang fra Arbeiderpartiet. Han argumenterte for at Arne Askildsen (KrF) sitt forslag, om å sende saken tilbake til regjeringen for å så legge den frem for menighetsrådene slik at de kunne uttale seg om saken, i realiteten var et forslag om avgrenset folkeavstemning.²³⁹ Noe som ifølge Stavang nylig hadde vært oppe til debatt, i sammenheng med et forslag om at 1/3 av Stortinget skulle kunne kreve folkeavstemning, og som hadde blitt avvist. Til dette svarte Askildsen at det ikke var noe ekstraordinært med å sende saker rundt til uttalelse, og han tolket Stavang sitt innlegg som at han var mot folkeavstemning, og at han mente at de lokale organene ikke skulle få lov til å uttale seg.²⁴⁰ Arbeiderpartiet var, ifølge Berge Furre, i denne perioden kjent for å være en tilhenger av statlig regulering, og debatten utspilte seg i en periode som var sterkt preget av den sterke arbeiderpartistaten.²⁴¹ En slik type kritikk kan derfor tolkes som å være rettet mot Arbeiderpartiet, og den statsdominerte samfunnsordenen mange mente dette partiet stod for. Dette er et aspekt ved debatten som vil bli utforsket i mer detalj senere. De ulike aspektene som har blitt trukket frem her kan kanskje være med på å antyde noe av bakgrunnen for, og meningen bak, Hareide sin påstand om at demokratiet var i fare.

I sitatet fra Hareide kan vi også se en grunnleggende skepsis til det grunnlaget som statskirkeordningen bygde på. Dette fundamentet baserte seg på at regjeringsmakten stadig kunne skifte hender, og derfor kunne skifte politisk retning, noe som betød at kirken derfor kunne bli underlagt forskjellige typer styringsideologier. Som beskrevet i bakgrunnskapittelet førte innføringen av parlamentarismen i 1884 til at kirken i realiteten ble underlagt Stortinget. Tidligere hadde kirken i en mye tydeligere og mer reell grad vært underlagt Kongen, som var forpliktet til å holde oppe den lutherske kristendommen. Stortinget var på motsatt hold mer sekularisert, slik at kirken derfor kunne bli styrt av personer som ikke var medlemmer av statskirken og som kunne tilhøre andre typer trossamfunn. Siden kirken også i liten grad hadde fått økt selvstyre gjennom kirkeordningsarbeidet, det som egentlig hadde vært den kirkelige aspirasjonen ved dette arbeidet, så kunne dette forholdet bli sett på som problematisk.²⁴²

En lignende type retorikk, som ble brukt av Hareide, ble også tatt i bruk av KrF sin representant Arne Askildsen. Han påpekte at «Dette kan ikke være demokrati. Det må være et

²³⁸ *Kristelig Folkeparti. Program ved stortingsvalet 12. oktober 1953.*

²³⁹ O.tid (1956): 276-278

²⁴⁰ O.tid (1956): 298

²⁴¹ Furre 1992: 248-249

²⁴² Løvlie 1995: 46, 79

politisk flertallsdiktatur.»²⁴³ Videre advarte han mot å gjennomføre en slik lovendring, siden det kunne «være et overgrep som kan ha følger som nå ikke kan overskues.»²⁴⁴ Denne argumentasjonen ble imøtegått av Helge Lunde Seip (V), som sa at Askildsen burde være noe forsiktig med å bruke slike ord når han selv stod på den siden som ville sette halve befolkningen i en særklasse.²⁴⁵ Statsråd Haugland (Ap) svarte i tillegg Askildsen med at det å snakke om diktatur i denne sammenheng lå utenfor en hver saklig debatt.²⁴⁶

Spørsmålet om kvinnelige prester var en slik sak som Hareide, og nei-siden mer generelt, mente burde vært avgjort innad i kirken. Bakgrunnen for at de tok dette standpunktet, i motsetning til de som befant seg på ja-siden, kan nok forklares med at de i større grad så på saken som en del av kirkens teologi. Et grunnpunkt i ja-siden sin argumentasjon, som både kom til uttrykk under debatten og i justis- og politidepartementets proposisjon om å oppheve Lex Mowinckel, var at det ikke var full enighet innad i kirken om hvorvidt Bibelen forbød kvinnelige prester. Det ble understreket at teologien hadde utviklet seg på dette punktet, og at det ikke lenger var Bibelen som ble brukt som hovedargument mot kvinnelige prester. Et viktig poeng som ble understreket av nei-siden var at selv om meningene på dette punktet hadde utviklet seg, så var det fremdeles mange som eksplisitt mente at Bibelen forbød kvinnelige prester. I tolkningen av teologien kunne staten derfor ikke, ifølge dette synet, tre inn og avgjøre slike spørsmål som i så tydelig grad gjaldt indrekirkelige anliggende.

Bakgrunnen for KrF sin sterke retorikk i debatten kan kanskje forklares med at de utgjorde et tydelig mindretall i denne saken, og at de derfor stod i en slags forsvarsposisjon. Dette var et trekk som også ble kommentert i samtiden. I sin beskrivelse av debatten i Odelstinget kommenterte VG at «Det måtte være følelsen av å forsvare en tapt sak som fikk Kristelig Folkepartis talere til å bruke langt sterkere ord enn de hadde saklig dekning for. Partiets ordfører, Askildsen, talte om flertallsdiktatur og anklaget Stortinget for å bringe mange mennesker i samvittighetsnød.»²⁴⁷ Videre beskrev VG Kristelig Folkeparti sin argumentasjon i debatten som en «(...)skremselstaktikk som skal få flertallet til å bøye seg for selv de mest urimelige krav fra et larmende mindretall.»²⁴⁸

²⁴³ O.tid (1956): 273

²⁴⁴ O.tid (1956): 273

²⁴⁵ O.tid (1956): 300

²⁴⁶ O.tid (1956): 300

²⁴⁷ Når mindretallet vil regjere (1. juni 1956). I *Verdens Gang*: 2

²⁴⁸ Når mindretallet vil regjere (1. juni 1956). I *Verdens Gang*: 2

6.1.3 Kirkestrid

Der tilhengerne av å oppheve Lex Mowinckel trakk de lange linjene opp mot kvinners frigjøringskamp, trakk motstanderne, og da spesielt KrF, paralleller til en større dragkamp mellom stat og kirke. Lex Mowinckel ble i dette perspektivet fremstilt som den siste av flere saker der kirken var offerlammet på statens alter. Gjennom representantenes argumentasjon ble det tydelig at kirkens forhold til staten var et tema som hadde blitt aktualisert gjennom en rekke saker i perioden, og det kan snakkes om en slags kirkestrid. Slik vi kunne se i det tidligere sitatet fra Hareide (KrF), ble Lex Mowinckel beskrevet som et av flere pågående overgrep mot kirken fra statsmakten etter krigens slutt. Saken ble på denne måten satt inn i en større sammenheng, og det var en tydelig forståelse av at Lex Mowinckel kun var en brikke i en større helhet. Dette var et syn som også kom til syne i Erling Wikborg (KrF) sin argumentasjon, under debatten i Lagtinget. Han uttalte at;

Dette er en alvorlig sak, og den kaster dype skygger over forholdet mellom stat og kirke. Det kan ikke unngås --- og vi har også sett det ute i opinionen --- at dette nye inngrepet blir sett i sammenheng med mange andre tiltak med samme tendens som vi har opplevet siden frigjøringen. Og nå, hvis Lagtinget godtar Odelstingets vedtak, løsner et nytt bånd mellom stat og kirke. (...) Vi er mange som har en følelse av at vi holder på å nærme oss en skjebnetime i kirkens stilling til staten. Men jeg vil slå fast, ugjendrivelig fast, at det er ikke kirken som ønsker den utvikling.²⁴⁹

Et generelt trekk ved argumentasjonen til KrF sine representanter, som omhandlet kirkens forhold til staten, var at dette var et skjørt forhold, og at statskirkeordningen som en konsekvens kunne stå i fare. Dette kunne vi for eksempel se i sitatet fra Wikborg, der han påpekte at hvis staten fortsatte med denne fremferden mot kirken, så ville dette forholdet være i fare for å kollapse. Ut i fra denne typen retorikk virker det som om det var en stor grad av misnøye med statskirkeordningen, i alle fall innenfor visse miljøer. Det at KrF var så frittalende og høylytt i denne saken, kan nok gjøre at kritikken mot statskirkeordningen fremstår som mer utbredt enn det den egentlig var. KrF var i det store bildet et ganske lite parti, og de hadde, på grunn av sitt ideologiske grunnlag, større interesse i denne saken enn det andre parti hadde. Likevel, KrF sitt standpunkt i denne saken kan nok si noe om synet på forholdet mellom stat og kirke i en seksjon av samfunnet, og da tenker jeg spesielt på de som identifiserte seg som en

²⁴⁹ L.tid (1956): 88-89

del av «kristenfolkets kjerne». Denne differensieringen mellom de ulike medlemmene av statskirken, der det ble gjort et skille mellom det vi kan kalle «kjernemedlemmene» i statskirken og de mer passive medlemmene, vil bli behandlet i en egen del.

Nedenfor har jeg samlet et knippe sitater fra debatten, som omhandlet forholdet mellom opphevelsen av Lex Mowinckel og hvordan dette potensielt kunne skade statskirkeordningen.

(...)kostnadene er store og farlege for kyrkja når ho skal vera med på å halda oppe fullt ut den statskyrkjeordninga vi har i dag. Det er ikkje stort lenger forsvarleg for kyrkja å finna seg i det eine inngrep—ja, samvitsinngrep—etter det andre utan å gå til ei eller anna handling.²⁵⁰ (Einar Hareide, KrF)

(...) oppstår det en ny situasjon i det ømtålige forhold som heter stat og kirke, og ingen vet hvilke konsekvenser det kan trekke etter seg.²⁵¹ (Erling Wikborg, KrF)

Jeg vil si det slik at der er i høy grad udemokratisk og det strider mot kirkens indre selvstyre, at man nå skal gå hen og ta bort den bestemmelse som vi tidligere har hatt.²⁵² (Trond Halvorsen Wirstad, fra Bondepartiet)

Slik som denne sak ligger an nå etter behandlingen i Odelstinget, er det vel nokså gitt hvordan avstemningen vil bli her i Lagtinget. Men da mener jeg at det er riktig å si (...) at da er tiden etter min oppfatning inne til alvorlig å overveie om ikke kirken bør skilles fra staten.²⁵³ (Arnt Jacobsen Mørland, KrF)

Slik denne gjennomgangen har vist, så var det i størst grad representanter fra KrF, men med noen unntak, som bidro til å skape dette bildet av en pågående kirkestrid. Statskirkeordningen ble av disse representantene fremstilt som sårbar, og som et offer for statsmaskineriets fremgang, som i denne saken kunne være det siste dyttet ned mot avgrunnen for statskirkeordningen.

Denne trusselen om at statskirkeordningen stod i fare hvis Lex Mowinckel ble opphevet, fikk naturlig nok motsvar fra de som var for å oppheve loven. Reidar Strømdahl (Ap) uttalte

²⁵⁰ L.tid (1956): 96

²⁵¹ S.tid (1956): 87

²⁵² O.tid (1956): 292

²⁵³ L.tid (1956): 100

for eksempel at «(...)frykten for den striden som kan komme til å true selve kirkens eksistens som folkekirke, som enkelte ønsker å uttrykke det, er overdrevet.»²⁵⁴ En lignende reaksjon kom også fra Trygve Hanssen (Ap). Han reagerte på en påstand fra Wikborg (KrF), der han hadde hevdet at mange mente at man nå nærmet seg en skjebnetime i kirkens forhold til staten. Til dette svarte Hanssen at dette var en påstand som de hadde blitt møtt med gjennom et lengre tidsrom.²⁵⁵

Det er verdt å huske at dette var en politisk debatt, der målet var å få gjennomslag for sine, eller partiene, sine synspunkter. Dette er derfor et konfliktbilde som nei-siden kan ha satt noe på spissen på grunn av sakens natur, med tanke på at spørsmålet om kvinnelige prester var et omstridt tema, og berørte noen ømtålige sider ved statskirkeordningen. Trusselen om statskirkens kollaps kan derfor ha blitt brukt mer som et virkemiddel for å drive frem politisk gevinst, uten at det var tenkt at saken faktisk ville føre til disse konsekvensene. Dette vil være en mer kynisk tolkning av representantenes motiver, og en jeg vil ha lite saklig grunnlag for å hevde. Tolkningen av representantens underliggende motiver, spesielt med det kildematerialet jeg har tatt utgangspunkt i, ville ha stått på svært skjelvende grunn, siden dette ville ha vært basert på mine subjektive tolkninger. Dette er som sådan ikke en tråd jeg vil forfølge, og det er derfor viktig for denne analysen å ta det representantene sier i sine innlegg seriøst, uten å ilegge dem noen andre underliggende og skjulte motiver. Når representantene uttrykte at de mente at statskirkeordningen var i fare går jeg derfor ut ifra at dette var en legitim bekymring hos disse representantene.

Del 2: Prinsipper og rettigheter

6.2.1 Religionsfrihet

Argumentasjon basert på retten til religionsfrihet spilte en viktig rolle i debatten hos de som ikke ville oppheve Lex Mowinckel. I denne kategorien av argumentasjon ble det fremhevet at spørsmålet om kvinnelige prester var et indrekirkelig anliggende, som ikke kunne bli avgjort av staten. Spørsmålet om kvinnelige prester var av religiøs art, og statens inngripen på dette feltet ville derfor være en overtredelse av statskirkens religionsfrihet. Sentralt i denne argumentasjonen ligger forståelsen av religionsfrihet som en viktig menneskerettighet, og videre også statskirkens frihet som et religiøst samfunn. Den europeiske

²⁵⁴ O.tid (1956): 283

²⁵⁵ L.tid (1956): 95

menneskerettighetskonvensjonen ble derfor trukket frem som et argument i denne sammenheng, spesifikt artikkel 9 i delen om religiøse samfunns rettigheter. Denne sa at;

Artikkel 9. Tanke-, samvittighets- og religionsfrihet

1. Enhver har rett til tankefrihet, samvittighetsfrihet og religionsfrihet; denne rett omfatter frihet til å skifte sin religion eller overbevisning, og frihet til enten alene eller sammen med andre og såvel offentlig som privat å gi uttrykk for sin religion eller overbevisning, ved tilbedelse, undervisning, praksis og etterlevelse.

2. Frihet til å gi uttrykk for sin religion eller overbevisning skal bare bli undergitt slike begrensninger som er foreskrevet ved lov og er nødvendige i et demokratisk samfunn av hensyn til den offentlige trygghet, for å beskytte den offentlige orden, helse eller moral, eller for å beskytte andres rettigheter og friheter.²⁵⁶

På motsatt hold ble det argumentert med at presteembetet allerede var åpnet for kvinner i 1938, i prinsippet var derfor denne saken allerede løst.²⁵⁷ Det religiøse spørsmål om kvinnelige prester var på denne måten allerede tatt hånd om, siden embetet allerede var åpnet for kvinner. Menighetens reservasjonsrett kunne derfor sies å ligge mer på siden av dette spørsmålet. Det var en rettighet som menigheten ikke hadde hatt tidligere, og det var uheldig at de skulle ha en reservasjonsrett som kun kunne brukes for å ta fra kvinnen hennes rett til embete og religionsutøvelse.

Argumentet om religionsfrihet hos nei-siden var nært knyttet til, og nærmest synonymt med, retten til samvittighetsfrihet. Slik vi kan se ovenfor, hørte disse to rettighetene også sammen. De var en del av den samme artikkelen i menneskerettskonvensjonen og kan sies å være komplementære rettigheter. Med dette mener jeg at de utfylte hverandre, retten til å kunne gjøre opp sin egen mening, bestemme sin egen religion og retten til å følge sin overbevisning utfylte hverandre, og de kan betraktes som enheter i en større helhet. For å unngå repetisjon vil jeg derfor behandle argumentet om religionsfrihet og samvittighetsfrihet sammen, siden denne argumentasjonen stor sett gikk over i hverandre under debatten.

²⁵⁶ Utlendingsdirektoratet. Den Europeiske Menneskerettighetskonvensjonen (04.11.1950)

²⁵⁷ O.tid (1956): 294

6.2.2 Samvittighetsfrihet

Det mest fremtredende argumentet hos nei-siden, for at Lex Mowinckel ikke måtte bli opphevet, var at dette var et spørsmål som i sin dypeste grunn angikk samvittigheten. Det ble argumentert for at kvinnelige prester var et samvittighetsspørsmål, og at hvis Lex Mowinckel ble opphevet så ville mange kristne kunne bli utsatt for samvittighetstvang, siden de så på kvinnelige prester som stridene med Bibelen. Videre vil det være hensiktsmessig med en nærmere definisjon av hva samvittighetsfrihet egentlig er, og hva som var grunnlaget for å hevde en slik rettighet.

I likhet med retten til religionsfrihet, var også argumentet om samvittighetsfrihet nært knyttet opp mot artikkel 9 i den europeiske menneskerettighetskonvensjonen, og opp mot FN sin menneskerettighetserklæring. Som sitatet fra den europeiske menneskerettighetskonvensjonen viste, så brukte konvensjonen spesifikt ordet samvittighetsfrihet, og den ble fremstilt som en rettighet på lik linje med tanke- og religionsfrihet. Samvittighetsfrihet og tankefrihet kan ses på som synonyme, og blir ofte brukt litt om hverandre, de er i tillegg nært knyttet til retten til ytringsfrihet.

Hva samvittighetsfrihet er kan være vanskelig å definere. Ifølge Store norske leksikon kan samvittighet beskrives som en «egenartet følelse av behag eller ubehag, hvorved en person opplever sine egne handlinger som moralsk rette eller gale».²⁵⁸ Videre kan samvittigheten, ifølge en offentlig utredning om samvittighetsfrihet i arbeidslivet, sies å være «en viktig menneskelig egenskap som har å gjøre med erkjennelse av godt og ondt, rett og galt, og er et vesentlig aspekt ved den enkeltes grunnleggende selvforståelse.»²⁵⁹ Samvittighetsfrihet vil være retten til å følge sin moralske overbevisning, og å ikke bli utsatt for situasjoner som bryter med denne overbevisningen. En person har «*samvittighetsfrihet* i moralsk forstand i den grad han eller hun har anledning til å handle i samsvar med sin samvittighet uten ytre innskrenkinger. I juridisk forstand betegner samvittighetsfrihet retten til å handle i samsvar med ens samvittighet.»²⁶⁰

Retten til samvittighetsfrihet og religionsfrihet er som sagt nært sammenknyttet. Forskjellen mellom de to kan sies å være at retten til samvittighetsfrihet kan tolkes videre enn retten til religionsfrihet. Med det mener jeg at samvittighetsfrihet i større grad kan gjelde personlige synspunkter og holdninger, uten at de trenger å være rotfestet i en spesiell religion. Derfor kan

²⁵⁸ Samvittighet. (2018, 20. februar). I *Store norske leksikon*.

²⁵⁹ NOU 2016: 13. *Samvittighetsfrihet i arbeidslivet*: 21

²⁶⁰ NOU 2016: 13.: 29

også de som ikke har en religiøs begrunnelse bruke retten til samvittighetsfrihet som et argument, for eksempel at en pasifist nekter militærtjeneste på grunnlag av sin overbevisning.

Argumentasjonen som baserte seg på at dette var et samvittighetsspørsmål var å finne på begge sider av saken. I argumentasjonen mot lovendringen ble det hevdet at dette ville resultere i samvittighetstvang mot de i statskirken som mente at kvinnelige prester gikk i mot kristendommens lære. På den andre siden av saken snus denne argumentasjonen på hodet, og det ble argumentert for at den diskrimineringen mot kvinner som Lex Mowinckel videreførte, i seg selv var stridende mot mange sin samvittighet og moralske overbevisning. Selv om en slik argumentasjon fantes på begge sider så var den mest utpreget på nei-siden, og på ja-siden bar den mest preg av å være en reaksjon på og et motsvar til nei-siden sin argumentasjon.

Hos nei-siden kan argumentasjonen, som var basert på prinsippet om samvittighetsfrihet, generelt sammenfattes med påstanden om at saken for mange gjaldt en dypt holdt overbevisning, og ved å oppheve denne loven mistet individet en viktig beskyttelse av sin samvittighet, og sin rett til å følge sin samvittighet. Et eksempel på en slik type argumentasjon kom tydelig til syne hos KrF sin representant Arne Askildsen. I debatten la han frem spørsmålet;

Spiller det ingen rolle at dette er et samvittighetsspørsmål, at dette er et spørsmål om overbevisning, en overbevisning som er grunnet på Guds ord? Er vi kommet derhen at staten i ly av konvensjoner om menneskerettigheter og om politiske rettigheter og om embeter, over samvittighetstvang? En må videre spørre: Er det å øve samvittighetstvang på en slik måte, overensstemmende med konvensjonen om menneskerettighetene? Jeg mener nei. (...) Jeg tenker på konvensjonens art. 9 som sikrer tankefrihet, samvittighetsfrihet og religionsfrihet.²⁶¹

I dette sitatet kan vi se den nære koblingen mellom argumentet om samvittighetsfrihet og menneskerettighetene. Grunnlaget for denne argumentasjonen var at opphevelsen av Lex Mowinckel ville sette det religiøse individets menneskerettigheter i fare. Her kan vi også se hvordan argumentet om religionsfrihet og samvittighetsfrihet kunne overlappes hverandre, på den måten at dette var et samvittighetsspørsmål, samtidig som det var et spørsmål basert på en religiøs overbevisning. Askildsen går også rett etter argumentet om samvittighetsfrihet over til å argumentere for at religiøse samfunn har retten til å praktisere sin tro, og at standpunktet mot

²⁶¹ O.tid (1956): 272

kvinnelige prester kan betraktes som en religiøs skikk, og dermed krever religionsfrihetens beskyttelse. Overgangen mellom de to argumentene er altså flytende.

Hvis vi flytter blikket tilbake til forrige kapittel, som handlet om likestillingsaspektet ved debatten, så kan vi se en del likheter i mellom hvordan de to sidene argumenterte for sine synspunkter. Både ja- og nei-siden hadde et sterkt fokus på rettigheter, og da spesielt FNs menneskerettighetserklæring. Som en mer overgripende konklusjon kan dette tyde på at FN, og menneskerettighetene mer generelt, hadde en stor grad av legitimitet innenfor norsk politikk i denne perioden, og at denne legitimiteten strakte seg over de partipolitiske skillelinjene.

Koblingen mot religionsfrihet blir også relevant da argumentet om samvittighetsfrihet kunne bli begrunnet med referanse til Bibelen. Et slikt argument ble brukt av Erling Wikborg, fra KrF;

Ut fra dette synet står vi da her overfor et utpreget tros- og samvittighetsspørsmål. Det er det som gjør saken så alvorlig, og som kan gi den så overmåte vidtrekkende konsekvenser. Det er nemlig et ord i Bibelen som heter at det er ikke rådelig å handle mot sin samvittighet. Vi må altså gå ut fra at vi står overfor et problem der den overveiende del av kirkens og de kristne samfunns medlemmer føler seg bundet av tro og samvittighet.²⁶²

En annen type argumentasjon kan vi se hos Hans Olson Ommedal, også fra KrF.

Men det er ein ting som etter mitt skjøn må vega tyngre i denne saka enn både den kyrkjelege sjølvråderetten og den kyrkjelege tradisjonen, og det er det enkle faktum at dette spørsmål om kvinnelige prestar er eit samvitsspørsmål for mange.²⁶³

Det interessante ved Ommedal sin argumentasjon var at han argumenterte for at samvittighetsfriheten var viktigere enn kirkens selvråderett og tradisjon. Dette kan tolkes som at han mener at kirkens selvråderett og tradisjon er veldig viktig, men at individets rett til samvittighetsfrihet igjen står over dette. Han argumenterer altså ikke direkte ut fra kirken som et kollektiv, men heller ut fra den religiøse personen som individ.

Ja-siden kunne også innrømme at dette for mange gjaldt et samvittighetsspørsmål, og at det derfor var en sak som krevde spesielle hensyn, men de ville likevel oppheve Lex Mowinckel

²⁶² L.tid (1956): 86

²⁶³ O.tid (1956): 291

da de anså andre hensyn i saken som viktigere. Grensen for samvittighets- og religionsfrihet blir ofte satt ved det punktet der denne rettigheten går utover andre individers krav på rettigheter og beskyttelse. Deler av Ja-siden sin argumentasjon kan derfor forstås som en anerkjennelse av at noen individer hadde en moralsk overbevisning mot kvinnelige prester, men at Lex Mowinckel likevel måtte oppheves siden menighetens rettigheter på dette punktet gikk på bekostning av kvinners rett til likestilling.

Argumentet om samvittighetsfrihet ble også tatt i bruk i ja-siden sin argumentasjon. Dette kan vi for eksempel se hos Storeide (Ap);

Men dersom samvitsgrunnlaget er rangt, vert det vår oppgåve å seie tydeleg frå om dette, og prøve å byggje opp eit rett samvitsgrunnlag. Det spørsmålet som eg vil få lov til å gjere hr. Askildsen, lyder slik: Skal samvitsvernet monopoliserast for dei som er samde med han, eller skal til dømes eg og ha lov til å ha eit samvit?²⁶⁴

Ifølge disse representantens argumentasjon var kvinners rett til likestilling en overbevisning på lik linje med de religiøse innvendingene mot kvinnelige prester. En annen nyanse i ja-siden sin argumentasjon på dette emnet, var at en egen lovbestemmelse om menighetens rett til å si nei til en kvinnelig prest var unødvendig, da dette selvsagt var noe statsmakten ville ta hensyn til uavhengig av noen lov.

6.2.3 Kirkens selvstyre

Det sentrale aspektet ved nei-siden sin argumentasjon var at kvinnelige prester var et spørsmål som måtte løses innad i kirken, og som ikke kunne bli pålagt kirken utenfra. Slik det ble gjort klart i del 1, ble det i debatten satt opp en stor grad av konflikt mellom prinsippet om kirkens selvstyre og om statsmaktens rolle i denne saken, og i andre lignende saker. KrF spesielt, rettet harde anklager mot statens behandling av kirken. Det virker derfor som om statskirkeordningen var et tema som var litt oppe i luften, der det var store uenigheter rundt hva det ville si å ha en statskirkeordning, og hvor mye selvråderett kirken skulle ha innenfor denne ordningen.

Hos en del av representantene som var i mot en lovendring, ble FN-konvensjonen sett på som et bevis på at det var politiske, og utenomkirkelige hensyn, som hadde vært avgjørende i denne saken. I lagtingsdebatten argumenterte KrF sin representant Erling Wikborg blant annet

²⁶⁴ O.tid (1956): 285

for dette synet.²⁶⁵ Han mente at denne saken grunnleggende var et kirkelig anliggende, men at den hadde blitt fremmet på et politisk og verdslig grunnlag. Et lignende synspunkt kom til uttrykk i innlegget til Lars Sæter, fra KrF;

Selv om vi nå har en folkekirke under statens ledelse, må ikke den statlige partner i vår kirkeordning anse seg berettiget til å gjøre inngrep eller vedta ordninger som strider mot kirkens frihet og rett.²⁶⁶

Politiske hensyn, som likestilling, lå i forgrunnen i ja-siden sin argumentasjon, og kirkens medbestemmelse var derfor, naturlig nok, ikke det avgjørende momentet på denne siden av debatten. Som tidligere påpekt, hadde denne forskjellen i standpunkt sin bakgrunn i hvilke prinsipper en vektla i denne saken, religionsfriheten på den ene siden, og kvinners individuelle rettigheter på den andre siden. Dette bringer oss igjen tilbake til den problematikken som falt inn under Plesner sitt begrep «statskirkens liberale dilemma»²⁶⁷, dette var en sak der ulike typer rettigheter måtte prioriteres og veies opp mot hverandre.

Det at ja-siden i stor grad baserte seg på en argumentasjon som gikk på kvinners likestilling og politiske rettigheter, ble av nei-siden grepet fast i og ble brukt som et argument mot ja-siden i debatten.²⁶⁸ En slik argumentasjon, i tillegg til bruken av FN-konvensjonen som et argument, var for nei-siden bevis på at det var politiske hensyn som hadde drevet denne saken frem, på bekostning av kirkens selvråderett. Sagt på en annen måte, det var verdslige eller profane hensyn som hadde drevet denne saken frem, noe som var uheldig, siden dette var et sakralt spørsmål. En slik argumentasjon baserte seg også på at saken ikke hadde blitt sendt ut på høring blant landets menighetsråd, og at kirkens opinion på denne måten ikke hadde blitt utredet.

Under debatten la Torkell Tande, fra Venstre, frem et forslag om at regjeringen skulle utrede hvordan kirkens indre selvstyre best skulle kunne sikres ved presteansettelser.²⁶⁹ Tande var prest og var for å oppheve Lex Mowinckel. Han understreket at dette forslaget skulle gjelde både menn og kvinner, han ville ikke at det skulle fortsette å være særregler for kvinner på dette

²⁶⁵ Wikborg var også medlem i utenriks- og konstitusjonskomiteen og vararepresentant i FNs generalforsamling.

²⁶⁶ O.tid (1956): 289

²⁶⁷ Plesner 2011

²⁶⁸ L.tid (1956): 88

²⁶⁹ O.tid (1956):

området. Forslaget hans ble i Odelstinget vedtatt mot 46 stemmer, og ble dermed oversendt regjeringen. Tande sitt forslag fikk en noe lunken mottagelse av en del av representantene under debatten. Fra Nei-siden hadde dette sin bakgrunn i at det ble sett som motstridende at han ville fremme et forslag om større kirkelig selvstyre, samtidig som han stemte for å oppheve Lex Mowinckel.²⁷⁰ Statsråd Jens Haugland (Ap), på ja-siden, reagerte på Tande sitt forslag siden det var så kort tid siden kirkeordningskommisjonen, han syntes derfor det var «vanskelig å forstå at vi skal ha en ny komite nå.»²⁷¹ Det at Tande la frem dette forslaget, og at det ble vedtatt, tyder på at det ble sett som nødvendig å styrke statskirkens selvstendighet. I tillegg til at det da virker som om resultatet av kirkeordningsarbeidet ble sett på som utilstrekkelig hos deler av Stortinget.

Det kan nevnes at av alle innleggene fra Arbeiderpartiet sine representanter under debatten, så var det kun Ole Jørgensen som stilte seg negativ til å oppheve Lex Mowinckel. Han baserte sitt negative standpunkt til saken på at det var sterke krefter innad i kirken, i tillegg til mange kristne organisasjoner, som var i mot å oppheve loven og som prinsipielt var i mot kvinnelige prester.²⁷² Han påpekte også at biskopene i utpreget grad var negative til en slik lovendring.

6.2.4 Menighetens selvråderett

Argumentet om menighetens selvråderett var viktig i nei-siden sin argumentasjon. Dette var naturlig siden Lex Mowinckel tross alt gjaldt menighetens rett til å si nei til en kvinnelig prest. Denne typen argumentasjon gikk på mange måter også over i argumentasjonen om kirkens selvstyre, men skilte seg ut siden den gjaldt de lokale menighetene sin selvråderett. En kan si at argumentet om kirkens selvstyre, menighetens selvbestemmelse og retten til samvittighetsfrihet alle gikk inn i hverandre, og opererte som tilknyttede komponenter. Med det mener jeg at de hørte sammen, og det ene argumentet ble brukt for å støtte opp om det andre, slik at de opptrådte som en del av en større helhet.

Et poeng som Arne Askildsen (KrF), i likhet med flere av de andre representantene som var i mot lovforslaget, trakk frem var at dette omhandlet menighetens selvråderett, og i forlengelsen av dette balansen mellom statsmakt og religionsfrihet.

²⁷⁰ L.tid (1956): 88

²⁷¹ L.tid (1956) 101

²⁷² O.tid (1956): 292-293

Det som det nå gjelder, er om stedmenigheten skal gjøres helt umyndig når det gjelder kvinner som prester. Det som forslaget går ut på, er at nå skal det siste vern fjernes mot at en lokal menighet får en uønsket ansettelse av en kvinnelig prest. Avkledd alle fraser går innstillingen i virkeligheten ut på at selv om den lokale menighet ser det som stridende mot Guds ord, så skal myndighetene likevel kunne plassere en kvinnelig prest i menigheten.²⁷³

På motsatt side ble det hevdet av Arbeiderpartiets representant Einar Stavang at forslaget om å fjerne Lex Mowinckel ikke var et forsøk på å fjerne menighetens selvråderett, slik Askildsen hevder. Menigheten ville ved en slik lovendring ha akkurat den samme retten til å si nei til en kvinnelig prest, som de hadde til å si nei til en mannlig prest. Han sa seg uenig i at dette skulle være et angrep på kirkelydens ”siste rest av sjølvstyre.”²⁷⁴ I stedet sa han om Lex Mowinckel at;

Nei, det lova frå 1938 tok sikte på, det var ikkje å skapa noko sjølvstyre for kyrkjelyden. Opphavet til lova var at ein skulle taka bort det forbodet som framleies galdt då, mot å lata kvinner bli utnemnde mellom anna til prest. Og det som står i lova i dag, det kan vi ikkje seia er den siste rest av eit sjølvstyre, men det er den siste rest av eit forbud mot at kvinner skal ha same retten som menn når det er spørsmål om å nemna ut eit menneske til eit embete.²⁷⁵

Hvis vi ser både på sitatet fra Askildsen og fra Stavang, så kan vi tydelig se hvordan ulike prinsipper ble vektlagt ulikt av forskjellige representanter, likestilling versus religionsfrihet.

På tross av disse forskjellene så kunne synet på at kirken hadde behov for økt selvstyre også komme frem hos i ja-siden sin argumentasjon. Et typisk trekk ved en slik argumentasjon var at kirken og menigheten kunne ha hatt godt av å ha større kontroll og avgjørelsesmyndighet i ansettelsen av prester, på et generelt grunnlag. Nyansen i denne argumentasjonen, som førte til at disse representantene fremdeles ville oppheve Lex Mowinckel, var at dette var en rett som ikke burde være kun for å si nei til kvinnelige prester. Et slikt syn kan vi se hos Herman Smitt Ingebretsen, fra Høyre;

²⁷³ O.tid (1956): 272

²⁷⁴ O.tid (1956): 279

²⁷⁵ O.tid (1956): 279

Jeg vil i den anledning få lov til å peke på det særegne ved denne rett- hvis man vil kalle det en rett- og det er den ting at det som der er tatt forbehold om, det er at menighetene skal kunne få lov til å be seg fri for en kvinne; men menighetene har i denne lov ikke noen rett til å be seg fri for en hvis tro og lære og liv den føler krenkende for kirken.²⁷⁶

Ingebrigtsen var altså av den mening at menigheten gjerne skulle ha hatt flere rettigheter og sterkere medbestemmelsesrett, men han mente at det var uheldig at denne retten kun skulle kunne brukes mot kvinner, den skulle heller ha vært en generell rettighet.

Del 3: Styrkeforholdet mellom stat og kirke

6.3.1 Sekularisering

Misnøyen med statskirkeordningen kan også ses i sammenheng med de stadig økende sekulariseringstendensene i samfunnet. Dette var et punkt som kom til uttrykk hos en del av representantene, på ulike måter, og det virker som om det var et utbredt syn at oppslutningen rundt kirken var synkende. Før jeg går videre vil jeg kort si litt om begrepet sekularisering, og hva som ligger i dette. Ifølge Store norske leksikon har sekularisering siden 1920-årene blitt «(...) brukt som betegnelse på enkeltmenneskets, kulturens og samfunnslivets frigjøring fra religiøse autoriteter og normer.»²⁷⁷ En vanlig måte å forestille seg en sekulær stat er en stat der det er et klart skille mellom det offentlige, med styre og stell, og det private, der religionen har sin plass. At et samfunn er sekulært trenger ikke nødvendigvis å bety at et samfunn ikke er religiøst, det sier heller noe om hvilke samfunnsområder religionen kan opptre innenfor, og at det skal være plass for flere ulike religioner.

På den andre siden blir koblingen mellom sekularisme og en svekkelse av samfunnets religiøsitet ofte slått sammen. Store norske leksikon sier i den sammenheng at «Opphevelsen av kirkens avgjørende rolle i samfunnslivet er blitt fulgt av en generell fremmedgjøring overfor kristendommen. I denne sammenheng brukes sekularisering i betydningen avkristning.»²⁷⁸ Når det brukes på denne måten sier begrepet også noe om religionens stilling i det private liv. Det finnes på denne måten forskjellige nyanser i begrepet sekularisme. I argumentasjonen som jeg

²⁷⁶ O.tid (1956): 296

²⁷⁷ Kværne, Per (2017, 22. August) Sekularisering. I *Store norske leksikon*.

²⁷⁸ Kværne (2017, 22. august)

skal se på i det følgende er det i størst grad den svekkede oppslutningen rundt Den norske kirke som forstås som sekularisering.

Som påpekt tidligere var KrF det partiet som var mest frittalende og høylytt på nei-siden i debatten. Deres negative holdning til sekulariseringen av samfunnet kom tydelig til uttrykk i innledningen til deres valgprogram for stortingsvalget i 1953. Målet deres var ifølge dette programmet at;

Kristelig Folkeparti vil strida for at Guds ord skal vern rettesnora for samfunnslivet som for livet til den einskilde. Utviklinga i landet vårt har gjennom hundreår vore uløyeleg knytt til kristen tru, den sterkaste moralskapande kraft som soga kjenner. Ei aukande avkristning trugar i dag med å øyda denne kostesame kristenarven. I same mon som dette får henda, veikjest den åndelege og moralske ryggrada, og oppløysing trugar. I denne situasjonen vil Kr. Folkeparti arbeida ihuga for ei politisk line som opnar for dei livgjevande og moralskapande kreftene i kristendomen for heile samfunnslivet.²⁷⁹

Her blir det gjort en kobling mellom kristendommens svekkede stilling i samfunnet og en oppløsning av samfunnets moralske fiber. Dette kunne i sin ytterste konsekvens føre til samfunnets oppløsning. Det er altså ikke små konsekvenser som blir forutsett i det henseende.

Den retoriske antagonismen som ble tatt i bruk av KrF kan nok ses i sammenheng med deres frykt for den økende sekulariseringen av samfunnet, slik det også kom til uttrykk i deres valgprogram. Bernt T. Oftestad skriver i sin bok *Den norske statsreligionen* at det i etterkrigstiden var stadig flere som mente at det var problematisk at kirken skulle bli styrt av det som var en stadig mer sekularisert velferdsstat. Dette førte ifølge Oftestad til at etterkrigstiden ble preget av en økende kamp for kirkelige reformer.²⁸⁰ Samtidig var det, ifølge Løvlie, en interesse fra denne «kjernen» i å opprettholde statskirkeordningen, siden de da fikk opprettholdt visse påvirkningskanaler over det som var et stadig mer sekularisert samfunn.²⁸¹ Gjennom statskirkeordningen hadde kirken for eksempel en slik påvirkningskanal gjennom kristendomsundervisningen. Her lå det altså noen underliggende konfliktforhold som lett kunne bli aktivert av den typen tematikk som spilte inn i debatten om å oppheve Lex Mowinckel.

Hos de som var for å oppheve Lex Mowinckel kom dette inntrykket, om at det var synkende oppslutning om Den norske kirke, til syne gjennom en argumentasjon som baserte seg på at

²⁷⁹ *Kristelig Folkeparti. Program ved stortingsvalet 12. oktober 1953.*

²⁸⁰ Oftestad 1998: 233

²⁸¹ Løvlie 1995: 83

kvinnelige prester kunne være den livspusten som kirken så sårt trengte. Hos Reidar Strømdahl, fra Arbeiderpartiet, kom dette synet til uttrykk gjennom hans argument om at kvinnelige prester «vil kunne tilføre kirken et tilskudd av livskraft.»²⁸² En logisk slutning basert på denne setningen vil tilsi at kirken trengte dette tilskuddet, og på en eller annen måte var svekket.

En annen type argumentasjon, som virker å bygge på det samme premisset som hos Strømdahl, kan vi finne hos arbeiderpartirepresentanten Haldis Tjernsberg.

Dessverre er det slik mange steder at kirkene står tomme. Grunnen til det skal jeg ikke komme inn på her; men jeg mener dette faktum stiller oss overfor det krav at vi må finne utveier for å komme folk til hjelp på den måten vi kan evne det.²⁸³

Ifølge teologen Synnøve Hinnaland Stendal var en slik type argumentasjon et aspekt som også var til stede under stortingsdebattene om kvinnelige prester på 1930-tallet. Argumentene som gikk på dette kunne ifølge henne sammenfattes med at «kirka er i krise fordi den oppleves lite inkluderende, og at den derfor ikke har råd til å kaste vrak på det engasjementet og den medmenneskeligheten som kvinnelige prester vil kunne tilføre.»²⁸⁴ At det ble tatt i bruk en argumentasjon som gikk ut på at kirkens oppslutning var synkende, både i stortingsdebattene på 1930-tallet og i 1956, kan nok tyde på kirken hadde følt på sekulariseringstendensene over en lengre periode. Kanskje kan dette også antyde at kirken ble sett på som ute av takt, på den måten at den var mer konservativ enn det øvrige samfunnet.

En annen type argumentasjon tatt i bruk av Ja-siden i debatten var at de var enige i at samfunnet holdt på å bli mer sekularisert og mindre religiøst, men at dette ikke var resultatet av et ytre press. I stedet skyldtes denne svekkelsen av kristendommens stilling i samfunnet, indre forhold i kirken. Et slikt syn kan vi se uttrykk for i innlegget til presten Hjalmar Olai Storeide, fra Arbeiderpartiet.

Men maktspørsmålet er i uhyggeleg grad i føregrunnen i denne saka. Det vert så ofte klaga over at folket vårt held på å avkristnast. Eg er langt på veg samd i at så er tilfelle, men for meg ser det ikkje slik ut at faren for kristendomen kjem frå medvitne motstandarar. Faren ligg i dette at kristendomen i tru og liv vert gjord til noko anna enn han verkeleg er. Ytre motstand vil knapt kunne knekkje kristendomen, men hjå oss er

²⁸² O.tid (1956): 283

²⁸³ O.tid (1956): 302

²⁸⁴ Stendal 2003: 141-142

det stor fare for at kristendomen vert borte gjennom forfusking innafrå. (...)Kyrkja bør aldri krevja makt.²⁸⁵

Denne typen argumentasjon kan også ses i sammenheng med det som ble diskutert i forrige kapittel, der noen av representantene gjorde et skille mellom kristendommen som religion, og kirken som institusjon.

6.3.2 Statskirkeordningen

Et moment som kom til syne under debatten, var at det eksisterte ulike forståelser av hvem statskirken egentlig representerte, og hvem som i den sammenheng hadde retten til å ta beslutninger på statskirkens vegne. I dette var det grovt sett to synspunkter som stod mot hverandre, selv om dette generelt var et viktigere poeng i nei-siden sin argumentasjon. På den ene siden var det tenkt at det var de aktive medlemmene i statskirken, det som kan kalles den kristne kjernen, som burde ha mest å si i kirkelige spørsmål. På den andre siden var det tenkt at statskirken burde representere bredden i medlemsmassen, altså også de medlemmene som ikke aktivt deltok i det kirkelige livet.

Fra argumentasjonen til KrF sine representanter tredde det frem en forståelse om at det var det aktive kristenfolket som i størst grad hadde denne uttalelsesretten. Einar Hareide (KrF) uttrykte i den sammenheng at

(...)retten til å seia si meining i ei slik sak har berre dei som har lagt for dagen samhug med kyrkje og kristendom, og som har vist at kyrkja og kristendomen veg noko for dei.²⁸⁶

Dette synet, at statskirken hadde en slags indre kjerne med aktive kristne som burde ha størst uttalelsesrett i en slik sak, var ikke unikt for Hareide. Det lignet i stor grad på et syn som ble fremmet av biskopen Eivind Berggrav, som var en av de fremste kirkelige talsmennene i perioden. Utviklingen av dette synet kunne ses i sammenheng med den økende sekulariseringen av samfunnet, og reaksjonene på dette.²⁸⁷

²⁸⁵ O.tid (1956): 284

²⁸⁶ L.tid (1956): 95

²⁸⁷ Løvlie 1995: 82

Denne forestillingen, som kom til uttrykk i sitatet fra Hareide, kan beskrives som en «kirketenkning i konsentriske sirkler.»²⁸⁸ Dette var et bilde som ble utviklet av Berggrav, og som også ble flittig brukt av teologen Bjarne Hareide etter krigen, som var broren til Einar Hareide (KrF). Ifølge Løvlie beskrev dette bildet

(...)en indre sirkel som er de helliges samfunn, der de personlige troende hører heime. Det store flertallet av folket lever i den ytre av de konsentriske sirkler, uten bekjennelse og uten personlig tro. Samtidig betraktes hele folket som konfesjonelt, fordi konfesjonen er kultur og en selvfølgelig del av det nasjonale liv.²⁸⁹

Gjennom dette bildet kunne synet til statskirkens aktive kjerne bli fremstilt som avgjørende, samtidig som ideen om folkekirken ble opprettholdt.

På motsatt hold var synet at statskirken favnet om størsteparten av den norske befolkningen, og at den derfor ikke kunne bli styrt av en liten kirkelig minoritet. I stedet måtte statskirken følge mer demokratiske prinsipper. Storeide (Ap) kritiserte det synet som tilsa at det var «kristenfolket» som hadde den avgjørende myndighet i kirkelige spørsmål.

(...)dersom eg skal fylgja den argumentasjonen, kjem eg berre til den fasiten at i denne spesielle saka gjeld det kyrkjelege spørsmål, og i kyrkjelege spørsmål er det kristenfolket sitt samvit det kjem an på. Altså har eg ikkje noko med det der å gjera. (...) Men det er dette som ligg i alt det som desse karane frå Kristeleg Folkeparti har sagt her i dag. Og i dette ligg også det som vi til vanleg møter her i salen og utanfor salen: Her er kristendommen, der er han ikkje.²⁹⁰

En litt annen type argumentasjon kom frem hos Anders Hove (Ap), som var lærer og medlem av Kirke- og undervisningskomiteen.

Det var med tanke på at menighetsrådene ikke var spurt i denne sak og at menighetsrådene står som representant for kirken at han (Wikborg) sa det. Jeg vil her minne om den måten som menighetsrådene blir valgt på, at de ikke er folkevalgte i vanlig forstand. Det gjør at de ikke blir noe fullgyldig uttrykk for folket, men bare for

²⁸⁸ Løvlie 1995: 82

²⁸⁹ Løvlie 1995: 82-83

²⁹⁰ O.tid (1956): 305

en del av kirkefolket. Jeg er ikke i tvil om at Odelstinget gir et bedre uttrykk for folkemeningen i dette spørsmål enn menighetsrådene ville ha gjort. Så lenge kirkefolket holder på den valgmåten som det har i dag, kan menighetsrådet bare bli en representant for en snever krets av folket.²⁹¹

I dette sitatet kommer det tydelig frem at statskirken og det norske folk ble sett på som to sammenfallende størrelser. I denne argumentasjonen ligger det også en begrunnelse for hvorfor staten skulle kunne bestemme over statskirken. Siden det politiske styret var demokratisk valgt av det norske folk, og omtrent hele befolkningen tilhørte statskirken, hadde staten et godt grunnlag for å skulle kunne uttrykke folkemeningen i kirkelige spørsmål. Dette står i kontrast til Hareide sitt syn, der det var den aktive delen av kirken som burde ha størst vekt i slike spørsmål.

I sin behandling av kvinneprestdebatten på 1930-tallet oppsummerte Stendal argumentasjonen som var basert på det hun kaller den *statskirkelige forståelsen* av saken, med at den "(...) først og fremst må defineres som statlig, og at menighetsrådenes uttalelser om spørsmålet ikke må tillegges for stor betydning, siden de ikke kan sies å være representative for kirkas medlemmer som omfatter de fleste av landets innbyggere."²⁹² Dette er en forståelse som også passer inn når en skal se på argumentasjonen i stortingsdebatten i 1956, slik den for eksempel kom til uttrykk hos Anders Hove (Ap).

Dette er en problematikk som også har blitt berørt av teologen Birger Løvlie, i hans behandling av kirkeordningsspørsmålet. Der slår han fast at det fantes ulike forståelser av enheten mellom kirke og folk. For de politiske myndighetene bestod denne enheten i at så godt som hele folket var medlemmer av Den norske kirke.²⁹³ For kirkeordningsnemda var det snakk om en enhet som på samme tid innebar et differensiert forhold til kirkens sentrum. Kirkeordningsnemda var klar over at oppslutningen om menighetsrådvalg var svært lav, og at den gruppen som «på særlig måte kjenner seg personlig knyttet til kirken og dens kristelige liv og arbeid»²⁹⁴, utgjorde liten del av befolkningen. På denne måten ble kirken forstått som å ha to ulike lag, der det ene var de personlige kristne, og det andre laget bestod av den øvrige befolkningen, som var mer passiv.²⁹⁵

²⁹¹ L.tid (1956): 101

²⁹² Stendal 2003: 145

²⁹³ Løvlie 1995: 81

²⁹⁴ Løvlie 1995: 81

²⁹⁵ Løvlie 1995: 82

6.3.3 Ulike kirkesyn

Siden denne saken på en så grunnleggende måte var koblet til statskirkeordningen, utgjorde denne problematikken et viktig aspekt ved debatten. Det er derfor interessant å merke seg at det grovt sett var to ulike forståelser av statskirkeordningen som var aktiv under debatten. Disse to ulike måtene å betrakte forholdet mellom kirken og staten, kan vi kalle representantenes ulike kirkesyn. Forskjellen mellom disse to ulike synene gjaldt hvilket forhold kirken skulle ha til staten, og hvor mye myndighet staten hadde over kirkens organisasjon.

Det Castbergske kirkesyn; «Det er ingen stat i staten»²⁹⁶

Det som kalles det Castbergske kirkesyn hadde sin opprinnelse i en tale holdt av Venstre sin representant Johan Castberg, i Stortinget i 1919, der han blant annet sa at;

Statskirken er en institusjon som andre statsinstitusjoner som Grunnloven har opprettet, en institusjon som er staten underordnet- det er ingen stat i staten- det er en gammel fordom, en gammel overlevering fra katolisismens tid at kirken er noe for seg selv; men etter vår Grunnlov er kirken en statsinstitusjon som får styres av statens styre, den ganske som andre institusjoner. Det annet er klerikalisme, og det tror jeg ikke ligger i vår Grunnlovs system.²⁹⁷

Dette synet ble videre utviklet hos sønnen Frede Castberg som var professor i statsrett, og som i 1953 ga ut boken *Statsreligion og kirkestyre*. I litteraturen blir det Castbergske kirkesyn beskrevet i sammenheng med Arbeiderpartiet, og deres syn på forholdet mellom stat og kirke. Jørund Midttun skriver for eksempel at innenfor arbeiderpartiets ledelse så man på kirken som en del av statens administrasjon, og dermed noe som partiet hadde arvet ansvaret for når de overtok regjeringsmakten. Videre sa hun at Arbeiderpartiet «mer eller mindre bevisst» hullet til det Castbergske kirkesyn²⁹⁸, og at dette var et syn som passet «med Arbeiderpartiets reserverte holdning til kirken og partiets syn på statens rolle i samfunnet.»²⁹⁹

²⁹⁶ Johan Castberg sitert i Midttun 1995 :22

²⁹⁷ Johan Castberg sitert i Midttun 1995: 22

²⁹⁸ Midttun 1995: 21

²⁹⁹ Midttun 1995: 22

Nedenfor har jeg valgt et sitat fra Anders Hove, som var en representant fra Arbeiderpartiet og medlem av Kirke og undervisningskomiteen. Under debatten om å oppheve Lex Mowinckel uttalte han at;

Det er understreket meget sterkt at spørsmålet som vi behandler her i dag, er et indre kirkelig anliggende. Men holder vi på statskirken, må vi akseptere at der nyttes de samme prinsipper som overfor andre samfunnsorganer. Jeg mener det er meget viktig for det religiøse livet i vårt land at vi har det samlede organ som statskirken er, men da må jo staten ha et visst herredømme over dens organisasjon.³⁰⁰

I dette sitatet kan vi se visse likheter med det som ble beskrevet som det Castbergske kirkesyn. Sentralt ligger forståelsen av at statskirken er underordnet staten, og må behandles på samme måte som andre samfunnsområder under statens ledelse.

Et identisk syn ble også fremmet av Henrik Svensen, fra høyre. Han sa at «statens myndigheter må bruke de samme prinsipper overfor kirken og dens embets-og tjenestemenn som de bruker over alt ellers i samfunnslivet.»³⁰¹ Begrunnelsen hans for dette synet var at han så det som en fordel for samfunnet, og spesielt for kirken, å ha en statskirke, men da måtte man samtidig akseptere «at staten har et visst herredømme over dens organisasjon.»³⁰² Et slikt kirkesyn begrenset seg derfor ikke bare til Arbeiderpartiet.

Det statlige aspektet ved statskirkeordningen også understreket av Eigil Olaf Liane (Ap). Han minnet om at prestestillingen var et statlig embete, og at det prinsipielle spørsmål om kvinnelige prester allerede var løst og bestemt ved lov. Av den grunn ville han ikke vurdere hvorvidt det skulle være kvinnelige prester eller ikke. Det sentrale spørsmålet for han, var om menighetsrådet skulle være den instansen som bestemte om en kvinne hadde tilgangen til et slikt statlig embete. Han konkluderte med at han syntes «(...)at også denne loven bør ha en klar bestemmelse om kvinnens rett til et embete, uten at et eller annet organ skal kunne frata henne denne rett.»³⁰³

³⁰⁰ L.tid (1956): 102

³⁰¹ L.tid (1956): 90

³⁰² L.tid (1956): 90

³⁰³ L.tid (1956): 103

«ein institusjon som ikkje kan tvingast av staten.»³⁰⁴

I motsetning til det syn som ble beskrevet i det foregående avsnitt, så var det andre representanter som heller understreket det unike ved kirken, og som la frem klare begrensninger på statens bestemmelsesrett over statskirken. Det var da også dette synet som lå til grunn for mye av den retorikken som ble beskrevet i del 1, og man kan på mange måter si at det var i mellom disse to ulike synene på statskirken, at kimen til konflikten lå.

Både Hareide og Wikborg, fra KrF, uttrykte lignende syn på dette. Nemlig at kirken hadde spesielle hensyn å ta, og at statskirken som institusjon derfor ikke kunne tåle all slags innblanding fra staten.³⁰⁵ Dette var også et underliggende aspekt ved mye av den argumentasjonen som ble beskrevet i avsnittene om KrF sin argumentasjon i stortingsdebatten og i avsnittet om kirkestrid. Slike synspunkter på statskirken kom også til uttrykk utenfor Kristelig Folkeparti. Dette kan vi for eksempel se hos Venstre sin representant Bent Røiseland, som under lagtingsdebatten sa at;

(...) statskyrkja byggjer på eit tillitshøve mellom stat og kyrkje. Det er klart at kyrkja må finna seg seg i ikkje så lite tilpassing når det gjeld dei ytre kår, når det gjeld organisasjonen. (...) Men eit hovudvilkår for sjølv statskyrkja er likevel at kyrkja står fritt i indre spørsmål, når det er spørsmål om lære, og i andre åndelege spørsmål, elles ville statskyrkja falla bort.³⁰⁶

Videre sa han at

Det er mitt prinsipielle syn at dersom kyrkja ikkje skal ha sjølvstyre i indre saker, så har vilkåret for statskyrkje falli bort.³⁰⁷

Et veldig likt synspunkt ble også fremmet av Mons Arntsen Løvset, fra Høyre. Han sa at han var enig med Henrik Svensen (H), i det at når man hadde en statskirkeordning så måtte staten ha et visst herredømme over kirkens organisasjon, men han mente videre at dette ikke gjaldt innenfor trosspørsmål.³⁰⁸ Kirken måtte selv ha friheten til å ta stilling til tros- og læresetninger.

³⁰⁴ Sitat fra Røiseland (V) i L.tid (1956): 104

³⁰⁵ L.tid (1956): 96, 102

³⁰⁶ L.tid (1956): 94

³⁰⁷ L.tid (1956): 104

³⁰⁸ L.tid (1956): 98

At staten skulle bestemme hvorvidt kirken skulle ha kvinnelige prester var på denne måten problematisk, siden dette spørsmålet av mange ble sett på som en del kirkens tro og lære.

6.3.4 Kritikk av staten

Kritikken mot statens fremferd mot kirken i denne saken, spesielt fra KrF, kan tolkes som en kritikk av Arbeiderpartiet. Arbeiderpartiet hadde på dette tidspunktet en flertallsregjering, og debatten utspilte seg i den perioden som av Berge Furre har blitt beskrevet som «den sosialdemokratiske orden». Dette var en periode der Arbeiderpartiet var det største og best organiserte partiet på Stortinget.³⁰⁹ Historikeren Ola Svein Stugu skriver at et viktig kjennetegn ved det norske politiske systemet i etterkrigstiden, var at staten tok på seg en mye mer aktiv rolle enn det den hadde gjort tidligere.³¹⁰ Perioden var ifølge idehistorikeren Jan-Erik Ebbestad Hansen også preget av «sterke kulturidealer og av arbeiderpartistatens folkeopplysningsprosjekt.»³¹¹ Målet var ifølge Hansen at en «politisk nøytral høykultur (...) nå skulle ut til folket gjennom riksteater, riksgalleri, rikskonsserter, kinoer og kringkasting.»³¹² På tross av økende sekularisering stod kristendommen og kristen moral, ifølge Stugu, fremdeles sterkt hos store deler av folket.³¹³

Som det ble beskrevet i bakgrunnskapittelet, så hadde Arbeiderpartiet, fortjent eller ufortjent, et rykte på seg for å ha en kirkekritisk profil. Dette var et aspekt som, ifølge Stendal, blant annet kom til uttrykk under kvinneprestdebattene på 1930-tallet. Hun påpeker at partiet ble oppfattet som antikristelig av medlemmer av Stortinget, noe som ble brukt for å «mistenkeliggjøre partiets standpunkt og engasjement for kvinnelige prester.»³¹⁴ Med dette religionskritiske ryktet, kombinert med sin sterke styringsprofil, var det kanskje ikke så rart at Arbeiderpartiet kunne bli møtt med kritikk i denne saken. Perioden var i tillegg preget av skarpe moraldebatter, der mange mente at den kristne kulturarven var under angrep.³¹⁵

Under stortingsdebatten i 1956 kunne antydninger til en slik kritikk av Arbeiderpartiet komme til uttrykk på forskjellige måter. Som et eksempel kan Einar Hareide, fra KrF, sin argumentasjon trekkes frem. Han sa at det faktum at det kun var 24 representanter i Odelstinget

³⁰⁹ Stugu 2012: 166

³¹⁰ Stugu 2012: 167

³¹¹ Hansen 2011: 11

³¹² Hansen 2011: 11

³¹³ Stugu 2012: 216

³¹⁴ Stendal 2003: 268

³¹⁵ Hansen 2011: 9

som hadde stemt for å beholde Lex Mowinckel, og dermed bevare det kirkelige selvstyre, slik han selv formulerte det, viste «kva kyrkja kan venta framover med det kyrkjesynt statsmakta har i dag.»³¹⁶ Videre uttalte han også at

Det er diverre samanheng mellom det vi kjenner til som går føre seg i dag på skulefronten, og det som vi i dag likeins er inne i når det gjeld kyrkjespørsmåla. Det er ei klår målsetjing frå rette vedkommende, statsmakta med fleire.

Hareide retter her sin kritikk ikke kun mot Arbeiderpartiet, men peker også på krefter utenfor statsmakten, hans kritikk kan derfor også tolkes som en mer generell kritikk av tidens politiske klima.

Det som Hareide refererte til på skolefronten kan ha vært arbeidet med den nye skoleordningen som ble vedtatt i 1959, der kristendommen og kirken mistet en del av sin innflytelse i skolen.³¹⁷ Han kunne også ha referere til en utvikling som allerede hadde skjedd, da det i 1946 og i 1949 kom nye skolelover, som ifølge Bernt T. Oftestad vakte oppsikt i kristne kretser, siden de var mer sekulære enn tidligere.³¹⁸ Oftestad skriver at dette var en fortsettelse av mellomkrigstidens kulturkamp, mellom «de to folkebevegelsene- den kristelige lekmannsbevegelse og arbeiderbevegelsen»³¹⁹, og at arbeiderbevegelsen etter krigen hadde fått overtaket. Han setter dette inn i en sammenheng der han sier at «Etterkrigstidens Arbeiderparti bar på en kristendomsfiendtlig tradisjon. Sosialistenes kamp mot kirke og kristendom hadde fremfor alt vært ført på skolefronten.»³²⁰

I *Arbeiderbevegelsens historie i Norge (1945-1965)* skriver Trond Bergh at i forhold til skolereformene, var den største innvendingen «(...)frykten for det som ble oppfattet som farlige ideologiske sider ved reformen. Det gjaldt dels kristendommens og kristendomsundervisningens plass, noe som også mobiliserte kirkens folk til motstand. Dels gjaldt det også de utjevnings- og sosialpolitiske mål som lå bak (...)»³²¹.

Som det har blitt redegjort for, så var det KrF som var den sterkeste motstanderen av å oppheve Lex Mowinckel, og som rettet den hardeste kritikken mot staten i sin argumentasjon.

³¹⁶ L.tid (1956): 96

³¹⁷ Oftestad 1998: 254

³¹⁸ Oftestad 1998: 251-252

³¹⁹ Oftestad 1998: 252

³²⁰ Oftestad 1998: 252

³²¹ Bergh, Trond (1987) Storhetstid (1945-1965) I *Arbeiderbevegelsens historie i Norge* (Vol. 5): 408

Dette kan ses i sammenheng med KrF sitt politiske grunnlag, og det mer generelle forholdet mellom KrF og Arbeiderpartiet. Professor i kirkehistorie Aud Tønnesen skriver for eksempel at Kristelig folkeparti etablerte seg som det mest markerte opposisjonspartiet til Arbeiderpartiet, i saker som ble forstått som å redusere kristendommens og kirkens tradisjonelle posisjon i samfunnet.³²² På denne måten førte KrF de tradisjonelle konfliktlinjene som lå i forholdet mellom Arbeiderpartiet og kirken videre.

KrF sin sterke kritikk av staten, som ble beskrevet innledningsvis, der opphevelsen av Lex Mowinckel ble beskrevet som et statsovergrep og et maktmisbruk, kan også leses som en direkte kritikk av Arbeiderpartiet. Siden Arbeiderpartiet satt i en flertallsregjering, og var drivkraften bak at opphevelsen av Lex Mowinckel ble tatt opp til politisk debatt, virker dette å være en nærliggende tolkning av KrF sin kritikk. En slik type kritikk kan vi for eksempel se hos Lars Sæter fra KrF, som spurte om ikke regjeringen bruker FN-konvensjonen, om kvinners politiske rettigheter, «(...)som brekkstang for å få vekk en lovbestemmelse som verner om en nødvendig kirkelig selvbestemmelsesrett?»³²³ I en slik argumentasjon ligger det antydninger som også pekte utenfor det som var sakens direkte sammenheng. Den kan derfor fremstå som en anklage om at regjeringen hadde et generelt ønske eller mål om å svekke kirkens selvbestemmelse, altså at det var en overordnet taktikk mot kirken, som kom til uttrykk i denne spesifikke saken. Dette kan kanskje si noe om det underliggende spenningsforholdet mellom KrF og Ap, men det kan også være at et slikt språk heller ble brukt som et mer generelt retorisk virkemiddel i debatten.

6.4 Konklusjon

Målet med dette kapitlet har vært å få en økt forståelse for hvordan stat og kirkeaspektet ved debatten om Lex Mowinckel ble aktualisert og forstått av stortingsrepresentantene. I dette perspektivet er det to forskjellige nivåer som kan trekkes frem, det ene gjelder den spesifikke argumentasjonen som ble tatt i bruk under debatten, og det andre gjelder den bredere konteksten som representantene befant seg innenfor og dermed måtte samhandle med.

Størsteparten av argumentasjonen, som er blitt belyst i dette kapitlet, baserte seg på ideen om abstrakte menneskerettigheter. Religionsfrihet og samvittighetsfrihet stod her som to sentrale rettigheter, som mye av den øvrige argumentasjonen bygde på. Kvinnelige prester ble her sett på som et spørsmål som måtte bli løst innad i kirken, og som ikke kunne bli pålagt

³²² Tønnesen 2000: 180

³²³ O.tid (1956): 289

kirken fra staten. Dette hadde sin bakgrunn i at kvinnelige prester ble sett på som et religiøst og ikke et administrativt spørsmål, derfor kunne kirkens religionsfrihet bli tatt frem som et argument mot at Lex Mowinckel skulle oppheves.

Konfliktlinjene i debatten ble dratt skarpt opp av Kristelig Folkeparti, som stod som det fremste opposisjonspartiet i denne saken. På motsatt hold stod Arbeiderpartiet, der de fleste ville oppheve lovbestemmelsen. Debatten ble videre satt inn i en større pågående kirkestrid, der noen seksjoner av samfunnet betraktet kirkens selvstyre som å være under angrep fra statsmakten. På denne måten ble Lex Mowinckel satt i sammenheng med andre kirkepolitiske saker i samtiden.

Underliggende i debattens konfliktlinjer lå det forskjellige forståelser av statskirkeordningen, og av hvor mye staten skulle kunne bestemme i dette forholdet. Spørsmålet var her hvorvidt statskirken skulle forstås som sammenfallende med den norske befolkningen, eller om Den norske kirke i større grad skulle forstås som et autonomt trossamfunn, som kun var løst knyttet til staten. I dette spilte også sekularisering en viktig rolle, siden økende sekularisering av staten ble sett på som problematisk for kirkens forhold til staten.

Kapittel 7: Konklusjon

Etter dette dypdykket vil det være nødvendig å igjen komme opp for luft. La oss derfor trekke blikket tilbake til problemstillingen, og se på hvilke overordnede konklusjoner som kan trekkes fra dette arbeidet. Målet med avhandlingen var å analysere hvordan representantene argumenterte for og imot opphevelsen av Lex Mowinckel i 1956, samtidig som jeg også ville plassere debatten inn i sin tids- og samfunnsmessige kontekst. Problemstillingen min var i den sammenheng todelt, jeg vil derfor først se på disse to delene av problemstillingen hver for seg, før jeg deretter vil trekke trådene sammen for å danne et helhetlig bilde av debatten.

7.1 Synet på likestilling i debatten om Lex Mowinckel

Den første delen av problemstilling min var *Hvordan forholdt debatten seg til spørsmålet om likestilling, og hvilket kvinnesyn kom frem gjennom representantenes argumentasjon?* Jeg vil først se nærmere på hvilken rolle likestilling som argument spilte i debatten, og hvilke konklusjoner som kan utledes fra dette. Deretter vil jeg presentere hva jeg har funnet ut om kvinnesyn i debatten.

Representantene argumenterte for likestilling på to forskjellige måter. Den ene strategien baserte seg på likhet, der et allmennmenneskelig prinsipp tilsa at kvinner måtte få de samme rettighetene som menn. FN og arbeidet med menneskerettighetene spilte her en viktig rolle, noe som også viser at dette var ideer som hadde en stor grad av legitimitet i perioden. Den andre typen argumentasjon baserte seg på at kvinner burde bli likestilt i deres tilgang til presteembetet siden de, i egenskap av å være kvinner, kunne tilføre prestestillingen noe nytt. Dette er en type argumentasjon som vitner om et komplementært syn på kjønnene. Kvinnene ville vært verdifulle i prestestillingen på grunn av de unikt kvinnelige egenskapene de kunne bidra med, det var altså en argumentasjon som baserte seg på kvinners ulikhet fra menn.

Innvendingene mot likestilling, som kom frem i nei-siden sin argumentasjon, baserte seg også på en komplementaritetstenking. Kvinner var likeverdige med menn, men samtidig forskjellige. De to kjønnene hadde fra skapelsen av ulike roller å fylle, et argument som kunne brukes for å rettferdiggjøre særregler mot kvinner. Grunnlaget for denne typen argumentasjon var at likeverd ikke nødvendigvis medførte likhet. Både ja- og nei-siden sin argumentasjon vitnet på denne måten om et komplementært syn på kjønnene, forskjellen var hvilke konsekvenser dette fikk for representantenes syn på kvinners tilgang til presteembetet.

En konklusjon som kan trekkes fra denne analysen er at prinsippet om kvinners likestilling var et sentralt poeng i ja-siden sin argumentasjon under stortingsdebatten.

Likestilling var den sentrale begrunnelsen som ble gitt for at Lex Mowinckel måtte oppheves, og fremstod som drivkraften bak representantenes ønske om å oppheve loven. Særlover som begrenset kvinners rettigheter ble fremstilt som uverdige, og var en tydelig diskriminering på kvinners bekostning.

Det er mer usikkert hvor seriøse representantene var i sitt syn på faktisk likestilling. Likestilling i prinsippet var en ide de fleste, på ja-siden, kunne samle seg om, men betydde dette at de ønsket reell likestilling? Det er vanskelig å skulle gi et sikkert svar på dette, da det er et område som fort fører inn på spekulasjoner. De ulike representantene hadde nok ulike syn på dette. En god del av representantene konstaterte under debatten at de ikke trodde at denne lovendringen kom til å føre til de store endringene, et fåtall beklaget seg over dette, men flesteparten ga ikke uttrykk for om de syntes dette var positivt eller ikke. Det at reell likestilling i så liten grad var et tema kan nok i seg selv antyde hvor sterkt inngrodd det komplementære kjønnsrollesystemet var.

Det er lettere å skulle si noe om de faktiske forventningene om likestilling. Det var ikke forventet at opphevelsen av Lex Mowinckel kom til å føre til en tilstrømning av kvinnelige søkere til presteembetet, og det virker som om det fremdeles var tenkt at administrasjonen kom til å tenke seg om to ganger før en kvinne ble tilsatt. Det mest tydelige eksemplet på dette synet kom frem hos Einar Stavang (Ap), som i sitt innlegg sa at det ikke var ulovlig å utnevne en kvinne til lensmann, men at dette likevel aldri skjedde. Han satte åpningen av prestestillingen i den samme kategorien. Stavang, og flere andre, uttrykte også at denne loven var unødvendig siden de mente at administrasjonen uansett kom til å ta hensyn til menighetens ønsker. Det var altså et utbredt syn at opphevelsen av Lex Mowinckel ikke kom til å føre til noen store endringer, og det var ikke forventet at statskirken i den nærmeste fremtid kom til å få kvinnelige prester.

Det at en prinsipiell likestilling likevel måtte gjennomføres, uten at det var tenkt at dette kom til å få store praktiske følger, kan nok forklares med periodens økte fokus på kvinners rolle i samfunnet. Med sin sentrale plassering i hjemmet ble husmoren en del av Arbeiderpartiets samfunnsprosjekt etter krigen, og husmorrollen fikk som en konsekvens økt oppmerksomhet. Denne økte politiske oppmerksomheten, og det faktum at omtrent alle gifte kvinner var hjemmeværende husmødre, bidro nok til å gi husmorrollen større status og gjorde kvinnens stilling i samfunnet synligere. Det samme kjønnsrollemønsteret var på den andre siden en viktig grunn til at det ikke var tenkt at kvinner kom til å ta i bruk denne rettigheten.

7.2 Kvinnesyn

Før jeg tok fatt på denne avhandlingen hadde jeg noen forventninger i forhold til hva jeg ville finne. En av mine tanker rundt hvorfor jeg ville analysere stortingsdebatten om kvinnelige prester var at jeg tenkte at det ville være et perfekt utgangspunkt for å undersøke periodens kvinnesyn. Jeg forventet at jeg ville finne en forskjell mellom kvinnesynet hos de som argumenterte for, og de som argumenterte mot, å oppheve Lex Mowinckel. Funnene ble derimot ikke det jeg i utgangspunktet hadde forventet. Det viste seg at alle representantene uttrykte et veldig likt kvinnesyn.

Sammenlignet med de tidligere stortingsdebattene, slik de blir presentert av Reidun Klokkersund og Synnøve Hinnaland Stendal, spilte en argumentasjon som direkte gikk på kvinners egenskaper en mye mindre rolle i stortingsdebatten i 1956. Som tidligere påpekt var grunnen til dette at debatten i 1956 hadde et annet grunnlag enn de tidligere debattrundene, prinsippspørsmålet om kvinnelige prester var i teorien allerede løst. Likevel, så ble det til tider brukt en argumentasjon som baserte seg på hvorfor kvinnelige prester ville vært positivt for kirken, og hvorfor kvinner egnet seg til dette embetet.

Som påpekt ovenfor så kom det i argumentasjonen mot opphevelsen av Lex Mowinckel frem et komplementært syn på kjønnene. Kjønnene var kjennetegnet av ulike egenskaper, og hadde ulike roller i samfunnet. Dette var ikke unikt for nei-siden, men var et gjennomgående tema i debatten. Kvinnen sine egenskaper ble primært beskrevet med utgangspunkt i hennes rolle som mor og omsorgsfigur, noe som også viser hvor sterkt husmorideologien på 1950-tallet stod. Det var kvinnens stereotypisk reproduktive egenskaper som definerte henne, og som hovedsakelig bestemte hva hun var kvalifisert for.

I tråd med dette komplementære kjønnssystemet, hadde kvinnesynet som kom frem i stortingsdebatten i 1956 også mange likhetstrekk med 1800-tallets romantiske kvinneideal. Hun var hjemmets bærebjelke, omsorgsfull, oppofrende, empatisk og moralsk. Siden debatten dreide seg om kvinnelige prester, ble det også tatt i bruk en argumentasjon som gikk ut på at kvinnen hadde en spesiell tilknytning til det religiøse. Dette går igjen tilbake til 1800-tallets privatiserte kvinnelighet, der kvinnen og hjemmet på mange måter var synonyme, og der hjemmet ble betraktet som den moralske sfære. Nei-siden kunne også beskrive kvinnen på en lignende måte, men de var imot å oppheve Lex Mowinckel siden kvinnelige prester for mange kristne var å betrakte som et samvittighets- og trosspørsmål. Menigheten kunne derfor ikke bli pålagt kvinnelige prester siden dette ville vært samvittighetstvang, og et brudd på kirkens indre frihet.

En svakhet med å bruke denne debatten som et grunnlag for å si noe mer om periodens kvinnesyn, kan være at kvinnesynet blir for rendyrket og idealisert. Debattens utforming, og

representantenes mål om å "vinne" debatten, gjorde det naturlig å forenkle og rendyrke ideer, siden det da var lettere å kommunisere dem til tilhøreren. Noen av nyansene kan derfor ha blitt borte. Idealer er ofte noe som kun eksisterer i idéverdenen, de kommer sjelden til uttrykk i virkeligheten i sin rendyrkede form. På samme tid er idealene med på å forme hvilke valg vi gjør og hvordan vi oppfatter virkelighet. Kvinnesynet og kvinnerollen som har blitt beskrevet her har derfor mest betydning gjennom måten de viser hvordan det ble tenkt omkring kjønn, ikke nødvendigvis hvordan kjønn ble "praktisert".

7.3 Stat og kirke

I den andre delen av problemstillingen stilte jeg spørsmålet; *Statskirkeordningen dannet rammen rundt debatten. Hvordan forholdt representantene seg i debatten til forholdet mellom stat og kirke?*

Den sentrale argumentasjonen hos motstanderne av å oppheve menighetens reservasjonsrett mot kvinnelige prester, handlet om kirkens og den lokale menighetens rett til religions- og samvittighetsfrihet. Deres argumentasjon stod som et motsvar til ja-siden sine argumenter, som baserte seg på kvinners likestilling. I likhet med ja-siden baserte også nei-siden seg på ideer om overordnede menneskerettigheter, men i stedet for å fokusere på kvinners rettigheter, hadde de fokus på retten til religionsfrihet. Fra deres synsvinkel var kvinnelige prester i sin natur et religiøst spørsmål, og at staten skulle kunne pålegge kirken en kvinnelig prest var derfor svært problematisk. På denne måten var det mange fellestrekk mellom argumentasjonen på ja- og nei-siden i debatten, begge var opptatt av menneskerettigheter, forskjellen var hvilke menneskerettigheter og prinsipper de baserte seg på.

Den grunnleggende konflikten i debatten kan på denne måten sies å være en rettighetskonflikt. Ingvill Thorson Plesner beskriver denne typen konflikt på en veldig presis måte i sin artikkel «Statskirkens liberale dilemma».³²⁴ To liberale prinsipper, religionsfrihet og kvinners likestilling, stod i debatten om Lex Mowinckel mot hverandre. En kan derfor si at staten i dette spørsmålet hadde et "liberalt dilemma" siden et av disse liberale prinsippene måtte bli valgt på bekostning av det andre.

Debattens tematikk gjorde at forholdet mellom stat og kirke ble gjort aktuelt, spesielt fra nei-siden sitt perspektiv. Gjennom debatten ble det klart at forholdet mellom statskirken og statsmakten var preget av mistillit og konflikt. Dette kom tydeligst frem hos Kristelig Folkeparti som under stortingsdebatten stod for den mest høylytte opposisjonen mot å oppheve Lex

³²⁴ Plesner 2011

Mowinckel. Arbeiderpartistatens fremferd i denne saken ble fremstilt som svært uheldig, og ble beskrevet som et maktovergrep. Videre ble det sagt at denne saken kunne stå i fare for å løsne båndene mellom stat og kirke.

Debatten om Lex Mowinckel var ikke et unikt tilfelle, men passer inn i en mye bredere kontekst. Helt fra 1850-tallet av hadde tendenser til konflikt mellom stat og kirke begynt å gjøre seg gjeldene, men de virker å ha toppet seg mot slutten av 1800-tallet og inn på 1900-tallet. Den utløsende årsaken bak denne konflikten mellom stat og kirke var at staten ble stadig mer sekularisert. I statskirken skapte dette misnøye og et ønske om større frihet fra staten, siden det ble oppfattet som stadig mer problematisk at kirken skulle bli styrt av en sekularisert stat. Denne frykten for sekularisering kom også frem i argumentasjonen under stortingsdebatten i 1956, og kan knyttes til Arbeiderpartiets utbygging av en sterk velferdsstat. Det var en utvikling som betød at staten tok på seg stadig mer ansvar på flere samfunnsområder.

Hendelser på 1950-tallet var videre med på å underbygge potensialet for konflikt i dette forholdet. Kirkeordningsarbeidet hadde gått i grus for kirken i 1953, målet, som hadde vært større frihet for kirken, var ikke blitt oppnådd. Helvetesstriden, i 1953, der Stortinget avgjorde et religiøst lærespørsmål for kirken, var et annet konfliktpunkt. Arbeiderpartiet hadde i tillegg rykte på seg for å være religionsfiendtlig, noe som bidro til å styrke mistroen til staten i dette spørsmålet. Kritikken av staten i debatten om Lex Mowinckel må ses i sammenheng med denne bakgrunnen. Det at statskirkeordningen dannet rammen rundt debatten førte på denne måten til at det allerede lå noen innebygde konfliktlinjer i saken.

Representantene forholdt seg, grovt sett, til forholdet mellom stat og kirke på to forskjellige måter. Disse to forskjellige måtene å omtale forholdet mellom stat og kirke på, samsvarte stort sett med representantenes standpunkt til opphevelsen av Lex Mowinckel. Skillet gikk mellom å fremstille kirken som en del av staten, der statskirkeordningen medførte at kirken måtte bli behandlet som enhver annen samfunnsinstitusjon under statens ledelse. Knyttet til dette synet lå også en forståelse av hvem statskirken representerte, og hvem som dermed kunne bestemme over den. I dette perspektivet var dette befolkningen i sin helhet, siden størsteparten av den norske befolkningen var medlemmer av statskirken. De folkevalgte hadde på denne måten et godt grunnlag for å kunne ta avgjørelser på kirkens vegne. På motsatt hold ble det unike ved kirken som institusjon understreket. Siden statskirken var et trossamfunn kunne den ikke bli behandlet som andre samfunnsinstitusjoner, men måtte få større indre frihet. Det var da også de aktive medlemmene i statskirken, de som var personlig kristne, som måtte ha mest å si i denne saken.

7.4 Statens likestillingsambisjoner og kirkens frihet

I denne fremstillingen har jeg prøvd å trekke linjene ut fra denne enkeltstående saken, og videre inn i datidens samfunnsmessige landskap. Et gjentakende perspektiv i avhandlingen har vært Berge Furre sitt begrep om den sosialdemokratiske orden. Stortingsdebatten i 1956 passet på mange måter inn i dette perspektivet. Arbeiderpartistatens vilje til å presse denne saken frem kan ses i sammenheng med deres sterke styringsvilje, og ønske om å forme samfunnsutviklingen. Med Arbeiderpartiets styringsprofil gir det mening at partiet ville ha sett det som problematisk at den lokale menigheten skulle kunne bestemme hvem som hadde tilgang til et statlig embete, dette var noe som burde ligge i hendene på statsstyret. Nei-siden i debatten, spesielt KrF med sin hardtslående retorikk, kan på motsatt hold betraktes som en reaksjon på statens stadig tettere grep omkring samfunnet.

Det var i denne saken statens ambisjoner om politisk likestilling for kvinner, som kolliderte med statskirkens krav om indre religiøs frihet. Mye av den problematikken som blir reist i denne debatten har også relevans i dagens samfunn. Det er generelt et vanskelig, og ofte et kontroversielt tema når slike rettighetskonflikter oppstår. Eksempler på lignende rettighetskonflikter som kan trekkes frem nærmere vår tid, er blant annet homofilt ekteskap i kirken, offentlige tjenestemenns rett til å bære religiøse symboler og legers rett til å på samvittighetsgrunnlag nekte å utføre abort. En slik problematikk ble spesielt fremtredende i statskirken etterhvert som staten og samfunnet ble mer sekularisert, og det på denne måten ble en større grad av forskjell mellom statens og kirkens interesser. Diskriminerende lovgivning, med utgangspunkt i statskirkens religiøse praksis, ble uholdbar når den brøt med statens offisielle politikk.

7.5 Videre forskning

Et punkt som mangler i forskningen på debatten om kvinnelige prester i Norge, er en systematisk undersøkelse av hvordan saken ble fremstilt i avisene. Fokuset i tidligere forskning, og i denne fremstillingen, har primært vært stortingsdebattene. En undersøkelse av debatten i avisene hadde kunnet gitt et annet perspektiv på saken, og belyst hvordan stortingsdebatten ble mottatt ute i offentligheten. I avisene sin behandling av saken ville det potensielt også vært flere følelsesbaserte meningsytringer, som var mindre gjennomtenkte enn argumentasjonen i stortingsdebatten, noe som ville vært et interessant utgangspunkt for en analyse.

Kapittel 8: Kilder og litteratur

8.1 Stortingsforhandlingene

I refereringen til stortingsforhandlingene har jeg tatt utgangspunkt i det som blir oppgitt som anbefalt standard inne på Stortingets nettsider.

- *Innst.O.XVII. Innstilling fra protokollkomitéen om Kongelig resolusjon av 19. februar 1954 vedrørende biskop Kristian Schjelderup. (1954)*
- *Innst.S.nr. 113. Innstilling fra utenriks- og konstitusjonskomitéen om forslag i kgl. prp. om forandring i grunnlovens §92. (1952)*
- *L.tid. 84-104 Forhandlinger i Lagtinget. (1956)*
- *O.tid. 267-305 Forhandlinger i Odelstinget. (1956)*
- *Ot.prp.nr. 12. Om oppheving av lov av 24. juni 1938 om adgang til å ansette kvinner i statens embeder. (1956)*
- *Ot.prp.nr. 36. Om lov om endringer i lov om politiet av 13. mars 1936 nr. 3. (1955)*
- *St.prp.nr.79. Om samtykke til ratifikasjon av konvensjonen om kvinners politiske rettigheter, vedtatt av De Forente Nasjoners generalforsamling 20. desember 1952. (1956)*
- *S.tid 71-210. Hans Kongelige Høyhet Kronprinsregentens tale til det 100. ordentlige Storting ved dets åpning og melding om rikets tilstand og styring. (1956)*
- *S.tid 1578-1587. Innstilling fra kommunalnemda om løyving av tilskot til husmorferier. (1953)*
- *S.tid 2295-96. Spørsmål fra repr. Aase Lionæs om konvensjonen om politiske rettigheter for kvinner. (1955)*

- S.tid 2559-60. *Om samtykke til ratifikasjon av konvensjonen om kvinners politiske rettigheter, vedtatt av De Forente Nasjoners generalforsamling 20. desember 1952.* (1956)

8.2 Andre kilder

- FN-Sambandet (04.01.2018). *FNs verdenserklæring om menneskerettigheter*. Hentet 11. mai 2018 fra <http://www.fn.no/Om-FN/Avtaler/Menneskerettigheter/FNs-verdenserklæring-om-menneskerettigheter>
- *Kristelig Folkeparti. Program ved stortingsvalet 12. oktober 1953*. Hentet fra Norsk senter for forskningsdata (NSD) (10/05-2018)
<http://www.nsd.uib.no/polsys/data/parti/partidokumentarkivet/?q=Kristelig%20folkeparti%20valgprogram&rows=10&fq=aarstall:1953>
- NOU 2016: 13 (2016) *Samvittighetsfrihet i arbeidslivet*. Hentet 10. Mai 2018 fra:
<https://www.regjeringen.no/contentassets/3f93bdb31a5942fba104512d4a3b8f00/no/pdfs/nou201620160013000dddpdfs.pdf>
- Når mindretallet vil regjere (1. juni 1956). I *Verdens Gang*. s. 2
- Schjelderup, Kristian. (31. Januar 1953, morgenutgave) Professor Hallesbys radiotale. Biskop Schjelderup uttaler seg. I *Aftenposten*, s. 3
- Skollerud, Heftye. K. (22. mai 1954) Danmarks kvinnelige kirkeminister til aksjon mot frykt og fordommer. I *Verdens Gang*. s. 8
- Utlendingsdirektoratet. *Den Europeiske Menneskerettighetskonvensjonen* (04.11.1950). Hentet 10. mai 2018 fra:
<https://www.udiregelverk.no/no/rettskilder/internasjonale-konvensjoner-og-avtaler/1950-11-04/>

8.3 Litteraturliste

- Agerholt, Anna Caspari. (1937) *Den norske kvinnebevegelses historie*. Oslo. Gyldendal norsk forlag.
- Agøy, Nils Ivar. (2011) *Kirken og arbeiderbevegelsen. Spenninger, skuffelser, håp. Tiden frem til 1940*. Bergen. Fagbokforlaget.
- Andresen, Astri/ Rosland, Sissel/ Ryymin, Teemu/Skålevåg, Svein Atle. (2012/ 2015) *Å gripe fortida. Innføring i historisk forståing og metode*. (2. utgave). Oslo. Det norske samlaget.
- Avdem, Anna Jorunn (2001). *Husmorparadiset*. Oslo. Det norske samlaget.
- Berg, Ole T./ Gisle, Jon. (2017, 12. September). Utjevningsmandat. I *Store norske leksikon*. Hentet 11. april 2018 fra <https://snl.no/utjevningsmandat>
- Bergh, Trond (1987) Storhetstid (1945-1965) I Kokkvold, Arne & Sverdrup, Jakob (Red.). *Arbeiderbevegelsens historie i Norge*. (Vol. 5) Oslo. Tiden Norsk Forlag.
- Blom, Ida/ Tranberg, Anna (Red.) (1985). *Nordisk lovoversikt: viktige lover for kvinner ca 1810-1980*. Oslo. Nordisk ministerråd.
- Blom, Ida. (1994) *Det er forskjell på folk- nå som før. Om kjønn og andre former for sosial differensiering*. Oslo. Universitetsforlaget.
- Blom, Ida. (1998) Refleksjoner over kjønn og stat. I Nagel, Anne-Hilde (Red.). *Kjønn og velferdsstat*. Bergen. Alma Mater Forlag AS.
- Blom, Ida/ Sogner, Sølvi/ Rosenbeck, Bente (2005). *Kvinner i den vestlige verden fra år 1500 til i dag. Renaissance, reformasjon og revolusjon*. Oslo. Cappelen akademisk forlag.
- Blom, Ida (2005) Brudd og kontinuitet. Fra 1950 mot århundreskiftet. I Blom, Ida & Sogner, Sølvi (Red.) *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. Oslo. Cappelen akademisk forlag.

- Dustan, Leanne. (2008) Convention on the Political Rights of Women. I Ford. E., Lynne (2010). *Encyclopedia of Women and American Politics*. New York. Facts On File.
- Embetsmann (2016, 12. februar). I *Store norske leksikon*. Hentet 17. april 2018 fra <https://snl.no/embetsmann>
- Elstad, Hallgeir. (1998) "...midt i den norske kirke..." *Det praktisk-teologiske seminar gjennom 150 år, 1848-1998*. Oslo. Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr. 3. Elektronisk reproduksjon fra nasjonalbiblioteket: <https://www.nb.no/nbsok/nb/7dabe5a14e95d3547b954bf3fa9707b6.nbdigital?lang=no#1>
- Furre, Berge. (1992) *Norsk historie 1905-1990. Vårt hundreår*. Oslo. Det Norske Samlaget. Elektronisk reproduksjon fra Nasjonalbiblioteket: <https://www.nb.no/items/88bcd8b9f5a72c650275a60f9682b75a?page=249&searchText=Vårt%20hundreår>
- Hagemann, Gro. (2005) De stummes leir? 1800-1900. I Blom, Ida & Sogner, Sølvi (red.). *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. Oslo. Cappelen akademisk forlag.
- Hansen, Jan-Erik Ebbestad. (2011) *Da Norge mistet dyden. Mykle-saken, ytringsfriheten og kampen om moralen*. Unipub.
- Hirdman, Yvonne (1988). Genussystemet- reflexioner kring kvinnors sociala underordning. I *Tidskrift för genusvetenskap* 3/1988, 49-63. Hentet 27. Mars 2018 fra: <http://ojs.ub.gu.se/ojs/index.php/tgv/issue/view/210>
- Hirdman, Yvonne. (2001) *Genus- om det stabilas föränderliga former*. Malmö. Liber.
- Ikdahl, Ingunn (2016, 7. april). Diskriminering. I *Store norske leksikon*. Hentet 15. Februar 2018 fra: <https://snl.no/diskriminering>
- Kjeldsen, Jens E. (2014) *Hva er retorikk*. Oslo. Universitetsforlaget

- Klokkersund, Reidun. (1986) «... Hjemmet først og fremst, men det andet ikke forsømmes...» *Kirkas kvinnesyn belyst med utgangspunkt i debatten om kvinners adgang til presteembetet i perioden 1891-1912.* (Hovedoppgave i historie) Universitetet i Bergen. Bergen.
- Kværne, Per (2017, 22. august). Sekularisering. I *Store norske leksikon*. Hentet 1. april 2018 fra <https://snl.no/sekularisering>
- Langley, Winston (1999). *Encyclopedia of Human Rights Issues Since 1945.* Westport, Connecticut. Greenwood press.
- Løvlie, Birger. (1995) *Kirke, stat og folk. I en etterkrigstid* (Doktorgradsavhandling) Lund Universitet. Lund.
- Mathisen, Marianne (10.11.2013). *FN, kvinner og likestilling*. Hentet 10. mai 2018 fra: <https://www.fn.no/Nyheter/FN-kvinner-og-likestilling>
- Menighetsmøte. (2009, 14. Februar). I *Store norske leksikon*. Hentet 14. Januar 2018 fra <https://snl.no/menighetsm%C3%B8te>
- Menighetsråd. (2014, 16. November) I *Store norske leksikon*. Hentet 14. Januar 2018 fra <https://snl.no/menighetsr%C3%A5d>
- Melby, Kari. (2005) *Husmortid 1900-1950.* I Blom, Ida & Sogner, Sølvi (Red.). *Med kjønnsperspektiv på norsk historie.* Oslo. Cappelen akademisk forlag.
- Midttun, Jørund. (1995) *Sosialdemokrati og folkekirke. Det norske arbeiderpartis forhold til kirke og religion.* Oslo. Norges forskningsråd.
- Myren, Bjørg Kjersti og Stenvaag, Hanne (2011). *Marta Steinsvik "prestinne av Guds nåde"*. I Myren, Bjørg Kjersti & Stenvaag, Hanne. *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerkås og kvinners prestetjeneste i Norge.* Oslo. Verbum.
- Myrstad, Anne Marit. (2012) *Husmora i fokus. Den norske husmorfilmen 1953-1972.* Trondheim. Tapir akademisk forlag.

- Neuman, Iver B. (2001) *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Bergen. Fagbokforlaget.
- Norderval, Molland Kristin. (1982) *Mot strømmen. Kvinnelige teologer i Norge før og nå*. Oslo. Gyldendal norsk forlag.
- Oftestad, Bernt T. (1998) *Den norske statsreligionen. Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*. Kristiansand. Høyskoleforlaget.
- Plesner, Ingvill Thorson. Statskirkens liberale dilemma. I *Kirke og kultur* 2/2011. 209-213. Universitetsforlaget.
- Pryser, Tore. (1988) *Klassen og nasjonen (1935-1946)*. I Kokkvold, Arne & Sverdrup, Jakob (Red.). *Arbeiderbevegelsens historie i Norge (Vol. 4)* Oslo. Tiden Norsk Forlag.
- Rasmussen, Marianne. (1999) *Debatten om kvindelige præster i Norge* (Hovedoppgave). Aarhus universitet. Aarhus.
- Robberstad, Knut. (1957) *Lærebok i kyrkjerett. Fyreslesningar på Det praktisk-teologiske seminaret til Menighetsfakultetet*. Oslo. Universitetsforlaget.
- Samvittighet. (2018, 20. februar). I *Store norske leksikon*. Hentet 14. mars 2018 fra <https://snl.no/samvittighet>
- Skogvang, Hanne Linn/ Flottorp, Haakon. (2017, 14. november). Helvetesstriden. I *Store norske leksikon*. Hentet 29. april 2018 fra <https://snl.no/helvetesstriden>
- Slagstad, Rune. (1998) *De nasjonale strateger*. Oslo. Pax Forlag
- Solheim, Jorun (2007). *Kjønn og modernitet*. Oslo. Pax Forlag.
- Stendal, Synnøve Hinnaland (2003). «...Under forvandlingens lov» *En analyse av stortingsdebatten om kvinnelige prester i 1930-årene*. (Doktorgradsavhandling) Lund universitet. Lund.
- Stendal, Synnøve Hinnaland. (2011) Kvinnelige prester i Den norske kirke- kirke og stat på kollisjonskurs? Om behandlingen av spørsmålet om kvinners adgang til de

geistlige embetene. I Myren, Bjørg Kjersti & Stenvaag, Hanne (red.) *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerås og kvinners prestejeneste i Norge*. Oslo. Verbum.

- Stugu, Ola Svein (2012). *Norsk historie etter 1905. Vegen mot velstandslandet*. Oslo. Det Norske Samlaget.
- Sæter, Bjørg Tvetene (2008). *Kvinnelige prester. En presentasjon og analyse av den teologiske debatten i Norge*. (R Nr. 6/2008) Høgskolen i Sogn og Fjordane. Avdeling for lærarutdanning og idrett.
- Sæter, Bjørg Tvetene (2011). Den teologiske debatten om kvinnelige prester. I Myren, Bjørg Kjersti & Stenvaag, Hanne (Red.) *Hun våget å gå foran. Ingrid Bjerås og kvinners prestejeneste i Norge*. Oslo. Verbum.
- Tønnessen, Aud. V. (2000) «... et trygt og godt hjem for alle»? Kirkelederes kritikk av velferdsstaten etter 1945. Trondheim. Tapir akademisk forlag.
- Aas, Kristin Natvig (2014, 24. juli). Kjønn diskriminering. I *Store norske leksikon*. Hentet 15. Februar 2018 fra <https://snl.no/kjønnsdiskriminering>