

Urfolk og folkekirke - et samisk perspektiv på folkekirkedebatten¹

Tore Johnsen

Urfolk og folkekirke. Hvilke perspektiver på Den norske kirke åpner seg når vi holder disse begrepene sammen? To grunnlovsendringer i nyere tid skal få lede oss inn i problemstillingen.

Både folkekirken og samefolket er tatt inn i grunnlovsteksten i nyere tid, men da under svært ulike forutsetninger. Da den såkalte sameparagrafen (§ 110a) ble vedtatt i 1988, var det uttrykk for en nyvunnen anerkjennelse av samenes rettigheter fra statens side. Grunnlovsbestemmelsens tydeliggjøring av statens forpliktelse overfor det samiske folket,² fungerte ikke bare som en anerkjennelse av samenes status som et opprinnelig folk i Norge. Den var indirekte også uttrykk for at Grunnloven så langt hadde vært utilstrekkelig med hensyn til å sikre rettighetene til landets urfolk. Grunnloven § 110a representerte på denne måten noe nytt i Norges historie.

Det motsatte var intensjonen da formuleringen "Den norske kirke ... forbliver Norges Folkekirke" ble tatt inn i § 16 i Grunnloven i 2012 i forbindelse med kirkeforliket. Den nye formuleringen skulle ikke skape rom for noe nytt, men tvert om fastholde hva Den norske kirke "forbliver". Formuleringen var uttrykk for at man ønsket å fastholde en etablert status for Den norske kirke og en svært lang tradisjon i det norske samfunnet, selv om kirkens formelle bånd til staten opphørte med de øvrige grunnlovsendringene som ble vedtatt.³

Følgende spørsmål er da nærliggende: Hvordan utfordres en gammel folkekirketradisjon av storsamfunnets relativt nye anerkjennelse av landets urfolk?

I denne artikkelen vil jeg gi noen aktualiserende perspektiver på folkekirkedebatten ut fra et samisk perspektiv. Jeg vil peke på at ordet "folk" har flere betydninger, og etablere begrepene *ethnos*, *demos* og *laos* som analytiske perspektiver på temaet. Med utgangspunkt i de tre begrepene vil jeg først antyde hvilken forståelse av ordet som preger folkekirkedebatten, for deretter å trekke noen lange historiske linjer for folkekirketradisjonen i Norge i relasjon til det samiske folket. Avslutningsvis skal vi se på utviklingstrekk de siste tiårene, og se på hvordan disse ansporer nye muligheter for å forstå Den norske kirke som folkekirke.

Hva mener vi med begrepet "folk"? *Urfolk*, *ethnos*, *demos* og *laos*

Selv om ordet "folk" er sentralt for folkekirkedebatten, fremstår ordet ofte som ullent og litt krevende å gripe. En av grunnene er at ulike dimensjoner ved ordet "folk" er til stede i samtalen uten at man skjeller tydelig mellom hva som er hva. At det er slik blir tydelig når vi drøfter forholdet mellom urfolk og folkekirke. For å få fram mitt anliggende, er det hensiktsmessig å starte med å definere begrepet "urfolk" for deretter å peke på tre betydninger av ordet "folk" knyttet til de greske ordene *ethnos*, *demos* og *laos*.

¹ Artikkelen er trykket som et bokkapittel i «*Vor kristne og humanistiske arv*» - betraktninger ved 200-årsjubileet for Grunnloven. Trondheim: Nidaros Domkirkes Restaureringsarbeiders forlag, 2014. s. 239-255.

² Grunnloven § 110a lyder slik: "Det påligger Statens Myndigheter at lægge Forholdene til Rette for at den samiske Folkegruppe kan sikre og udvikle sit Sprog, sin Kultur og sit Samfundsliv."

³ Det såkalte "kirkeforliket", vedtatt av Stortinget mandag 21. mai 2012, innebar endringer av følgende paragrafer i Grunnloven: § 2, § 4, § 12, § 16, § 21, § 22 og § 27.

Mange har romantiserende assosiasjoner knyttet til begrepet "urfolk" og tenker da særlig på hvordan slike folk har levd historisk som naturfolk. I internasjonal folkerett er imidlertid urfolksbegrepet i stor grad definert i politiske kategorier ut fra en bestemt historisk og nåtidig samfunnskontekst. Det er særlig ILO-konvensjon 169 om urfolk og stammefolk som har etablert folkerettens forståelse av urfolk. I artikkel 1 (b) heter det at konvensjonen gjelder for:

folk i selvstendige stater som er ansett som opprinnelige fordi de nedstammer fra de folk som bebodde landet eller en geografisk region som landet tilhører, på det tidspunkt da erobring eller kolonisering fant sted eller de nåværende statsgrenser ble fastlagt og som, uavhengig av sin rettslige stilling, har beholdt noen eller alle av sine egne sosiale, økonomiske, kulturelle og politiske institusjoner.⁴

Urfolksbegrepet, slik det brukes her, forutsetter med andre ord i de aller fleste tilfeller en koloniseringshistorie, og implisitt at folkegruppen det dreier seg om har kommet i en minoritetssituasjon i sitt eget hjemland. Dette er grunnen til at samene kan regnes som urfolk i Norge mens nordmenn ikke er det, selv om begge kan sies å være opprinnelige folk innenfor nasjonalstaten Norges grenser.

Hvilken betydning av ordet "folk" legger vi så til grunn når vi snakker om folkekirken? Det er relevant å peke på at gresk har tre begreper for "folk", som synliggjør tre ulike dimensjoner ved folkekirken. La oss starte med de to første begrepene, *ethnos* og *demos*, som representerer et sosiologisk perspektiv på tematikken.⁵

Ethnos betegner en gruppe mennesker med antatt felles opphav og som deler en felles kultur, altså betegner det et folk i etnisk forstand. Urfolksbegrepet, slik dette er gjengitt ovenfor, er tydelig forankret i forståelsen av folk som *ethnos*. Det andre begrepet, *demos*, betegnet "vanlige folk" i den gamle greske staten og kan forstås som en samlebetegnelse på befolkningen i en politisk enhet. Utgangspunktet for forståelsen av folket som *demos* er altså staten og forståelsen av nasjonen som et politisk fellesskap til forskjell fra et etnisk fellesskap.⁶

Dette betyr imidlertid ikke at *demos* er uten *ethnos*. I praksis vil alle samfunnskonstruksjoner av nasjonal identitet være kombinasjoner av disse to størrelsene,⁷ og et *demos* vil ofte være klart definert av majoritetens *ethnos*,⁸ slik det blant annet er i Norge. I et slikt perspektiv gir det mening å si at urfolksrettighetene handler om å sikre urfolk retten til å delta i storsamfunnets *demos*, uten å måtte oppgi sitt eget *ethnos*.⁹

⁴ Sitatet gjengir regjeringens uoffisielle norske oversettelse av ILO konvensjon 169.

⁵ Jeg baserer meg her på Vassendens artikkel "Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre". Vassenden 2011. s. 157-182.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid. s. 159.

⁹ Jf. f.eks. punkt 1 og 2 i ILO konvensjon 169 artikkel 2: "1. Regjeringene skal ha ansvaret for utvikling av, med deltakelse av vedkommende folk, samordnede og systematiske tiltak for å verne disse folks rettigheter og for å garantere at deres integritet blir respektert. 2. Slike tiltak skal omfatte virkemidler for å: a) sikre at medlemmer av disse folk nyter godt av de samme rettigheter og muligheter som nasjonale lover og forskrifter sikrer for andre medlemmer av befolkningen, på lik linje med disse; b) fremme full virkeliggjøring av disse folks sosiale, økonomiske og kulturelle rettigheter med respekt for deres sosiale og kulturelle identitet, skikker og tradisjoner og for deres institusjoner; c) bistå medlemmene av vedkommende folk med å fjerne eventuelle sosio-økonomiske ulikheter mellom urfolk og øvrige medlemmer av nasjonalsamfunnet, på en måte som er i samsvar med deres ønskemål og livsform."

Det tredje begrepet for folk, *laos*, representerer et teologisk perspektiv på folkekirken. Septuaginta, den gamle greske oversettelsen av Det gamle testamente, bruker dette ordet nesten utelukkende i betydningen "Guds folk". I Det nye testamente universaliseres *laos*-begrepet slik at det utvalgte gudsfolket ikke lenger knyttes til et bestemt *ethnos*, israelsfolket, men i prinsippet favner mennesker av alle folk og kulturer. Det nytestamentlige *laos*-begrepet representerer derfor et teologisk perspektiv som minner om at en folkekirke ikke bare kan forholde seg til "folk" som nasjonale størrelser, enten det dreier seg om *ethnos* eller *demos*. Både i et historisk og et teologisk perspektiv er den kristne kirkes primære folkeidentitet å være *laos*.¹⁰

Jeg legger til grunn at *ethnos*, *demos* og *laos* ikke er adskilte, men tvert om overlappende dimensjoner og komplementære perspektiver på kirken. I fortsettelsen skal vi se på hva skjelningen mellom disse tre begrepene kan tilføre samtalen om urfolk og folkekirke. Jeg vil i første omgang konsentrere meg om de sosiologiske begrepene *ethnos* og *demos*, for senere i artikkelen å komme tilbake til det teologiske *laos*-begrepet.

Folkekirkedebatten og den etniske blindflekken

Diskusjonene om Den norske kirke som Norges folkekirke berører en rekke spørsmål som kort kan oppsummeres slik: I hvilken grad handler det å være folkekirke om oppslutning, altså om å være majoritetskirke; og i hvilken grad handler det om geografi, altså om å være landsdekkende? Mener vi med folkekirke at det er en kirke av folket (folket som kirkens subjekt), eller forstår vi folkekirken som en kirke for folket (folket som kirkens objekt)? Mener vi med folkekirke at det er en kirke som er folkelig, dvs. en kirke som har lav terskel, er allmenn og inkluderende? Og hva er en folkekirkens rolle som sentral bærer av folkets og nasjonens kulturarv? Dessuten, hva skal en fri folkekirkens rolle være i fortsettelsen i relasjon til statlige myndigheter og i sammenheng med store nasjonale begivenheter?

Om dette er hovedtemaene i folkekirkedebatten, er det neste spørsmålet berettiget. Hvilken forståelse av "folk" er det i så fall som preger folkekirkedebatten? Min påstand er at det først og fremst dreier seg om folket forstått som *demos*, mens man i liten grad forholder seg til *ethnos*, i alle fall i den eksplisitte og bevisste delen av samtalen. I den grad *ethnos*-perspektivet er inne, skjer det gjerne på en måte som blander sammen de to perspektivene på folk. Det kan hende at vektleggingen av *demos*-perspektivet i mange tilfeller er sakssvarende. Likevel burde man spørre seg om ikke en viktig dimensjon ved folkekirketematikken blir oversett, og dermed ubevisst.

En drøfting av forholdet mellom urfolk og folkekirke vil imidlertid med nødvendighet synliggjøre at folkekirken i Norge i sterk grad også er definert av et *ethnos*. For mens flertallet i kirken antakelig i liten grad har en reflekterende bevissthet om dette, vil det samiske folket derimot ha både historiske og nåtidige erfaringer som forteller at Den norske kirke, liksom storsamfunnet generelt, er sterkt definert av majoritetsfolkets *ethnos*.

Denne bevisstheten reflekteres for øvrig i det samiske språket. På samisk har man to begrep for "norsk" eller "nordmann". Det første begrepet er *dáža* (nSa) og betegner en person som etnisk nordmann. Det andre begrepet er *norgalaš* (nSa) som forteller at personen er et medlem av det norske nasjonalfellesskapet. Skjelningen sammenfaller med skillet mellom *ethnos* og

¹⁰ Lønning 1976. s. 624.

demos. *Dáza* betegner personen som en del av det norske *ethnos*, mens *norgalaš* betegner personen som en del av det norske *demos*.

Om vi snakker om samfunnet generelt – og kirken som en del av dette – er min påstand at det norske samfunnet i møte med det samiske er preget av en etnisk blindflekk. Med "etnisk blindflekk" mener jeg at majoritetsbefolkningen i liten grad synes å se at nasjonen Norge historisk er bygd opp som et vern for interessene til det norske folk som etnokulturell gruppe.¹¹ Man synes også i liten grad å se at staten med alle dens institusjoner fortsatt i stor grad fungerer slik.

Jeg mener ikke med dette at det er galt at staten ivaretar norsk språk og kultur i Norge. Det er etter mitt syn en selvfølge. Utfordringen er imidlertid når majoritetssamfunnet blir blind for seg selv og sitt eget, og begynner å oppfatte egen kultur som nøytral og inkluderende i seg selv. Da ser man seg selv kun som *demos*, og er blitt blind for sitt eget *ethnos*. Følgende eksempel illustrerer hva jeg mener.

I Norge ser vi med jevne mellomrom at personer i ulike posisjoner kan kategorisere en samisk barnehage, en samisk skole eller Sametinget som en "etnisk særordning".¹² Et av Norges største politiske partier, Fremskrittspartiet, har lenge hatt det som sin offisielle politikk at dette er etniske særordninger som ikke fortjener statlig støtte, eller i verste fall er ordninger Norge ikke kan tåle.¹³ Et slikt standpunkt synes imidlertid å se bort fra at hele den norske stat i praksis har fungert, og fortsatt fungerer, som en etnisk særordning for det norske folk. Man må spørre seg selv hvorfor det er slik at majoritetsfolkets språk, kultur og historie gjerne oppfattes som noe som tilhører samfunnets *demos*, som om det tilhørte en ikke-etnisk sfære, mens så fort det gjelder urfolket i landet, blir det samme definert som *ethnos* og gitt merkelappen etniske særordninger? Man er opptatt av å beskytte sitt eget *ethnos*, og anerkjenner ikke at Norge er etablert på territoriet til to folk, og derfor alltid har båret det flerkulturelle i seg.

¹¹ Sosiologen Anders Vassenden peker på norskhet som et "taust felt" i sosiologien om det flerkulturelle Norge, og snakker i denne sammenheng om en "blindsone": "Majoritetsbefolkninger generelt og den norske majoriteten spesielt har derimot ofte utgjort en "blindsone". Man kan si det slik at forskningen om etniske majoritets- og minoritetsrelasjoner i stor grad genererer kunnskap så å si bare fra den ene siden. Når man tar for seg majoritetsbefolkningen, er det som oftest gjennom statistiske studier av holdninger til innvandrere (jf. Hernes og Knudsen 1999). Andre ganger studeres mer ytterliggående grupperinger i majoritetsbefolkningen, slik som høyreekstreme miljøer (jf. Fangen 2001)." Vassenden peker videre på at dette også er en internasjonal trend. Vassenden 2011. s. 159.

¹² Se f.eks. debattinnlegget "Gener i Oslo og Finnmark" av SVs daværende stortingsrepresentant fra Finnmark Olav Gunnar Ballo, publisert i Dagbladet 29. november 2011:

<http://www.dagbladet.no/2011/11/29/kultur/debatt/debattinnlegg/skole/etnisitet/19208762/>, [12.10.2013]

¹³ Frp-representantenes merknad til post 50 "Tilskudd til samisk barnehagetilbud" i Stortingets familie- og kulturkomites innstilling til statsbudsjettet 2012, er karakteristisk for partiets holdning: "Komiteens medlemmer fra Fremskrittspartiet anser det ikke som en offentlig oppgave å tilgodese barnehager med en spesiell kulturell eller etnisk tilknytning, og disse medlemmer foreslår derfor støtten avvirket. Disse medlemmer viser for øvrig til Fremskrittspartiets alternative statsbudsjett" (<http://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Publikasjoner/Innstillinger/Stortinget/2010-2011/inns-201011-014/2/2/#a2>, [12.10.2013]). I sitt alternative statsbudsjett har Fremskrittspartiet hvert år konsekvent strøket tilnærmet alt av statlige støtteordninger til samiske formål (se f.eks. partiets alternative statsbudsjett for 2013: <http://www.frp.no/nor/info/Om-Frp/Hovedorganisasjonen/Stortinggruppen/FrPs-alternative-statsbudsjett> [12.10.2013]). I 2011 fremmet fire Frp-representanter forslag i Stortinget om at Norge trer ut av ILO-konvensjon 169, nedlegger Sametinget, opphever finnmarksloven og avviker forvaltningsområdet for samisk språk (<http://www.stortinget.no/Global/pdf/Representantforslag/2010-2011/dok8-201011-154.pdf>, [12.10.2013]).

Dette er også relevant for folkekirkedebatten. Samtalen om Den norske kirke som Norges folkekirke, kan ikke bare føres som om det handler om et *demos*. Kirken må også bevisstgjøre seg på hvordan man forholder seg til Norges *ethnos*, og at dette har aldri vært bare ett, selv om man ofte har levd som om det var ett.

"Én stat, ett folk, én religion" - en folkekirke uten urfolk?

Saken som folkekirkebegrepet assosieres med, har røtter helt tilbake til innføringen av kristendommen i Norge på 1000-tallet. Rikssamlingen, etableringen av kirkeinstitusjonen og oppbyggingen av staten Norge var fra begynnelsen av tett sammenvevde prosesser.¹⁴ Reformasjonen flere hundreår senere bidro til at båndene mellom konge, kirke og folk ble styrket, snarere enn svekket.¹⁵ Grunnloven av 1814 videreførte dette ved å gjøre den evangelisk-lutherske religion til statens offentlige religion og ved å fastholde kongen som forordner av all offentlig religionsutøvelse. Selv om denne folkekirketradisjonen er bærer av mye positivt, er en kritisk merknad på sin plass. Den skapte symbiosen "én stat, ett folk, én religion". Selv om formuleringen er mest treffende på eneveldets ideologi, sier den samtidig noe om tendenser som har en mye lenger kontinuitet, og som strekker seg både bakover og framover i tid.

Den nevnte enheten mellom folk og kirke som vokste fram på 1000-tallet dreide seg i all hovedsak om enheten mellom kirken og det norske folk. Relasjonene mellom nordmenn og samer ble forverret etter innføringen av kristendommen i forhold til under vikingetiden. For det første ble samisk religion vurdert langt mer negativt enn før. Dessuten hadde den nye sentraliserte kongemakten mindre interesse av å opprettholde en viss likeverdighet i relasjon til samene enn hva de tidligere vikinghøvdingene i nord hadde hatt.¹⁶ Arkeologiske gravfunn viser imidlertid at samer mange steder kom i kontakt med den nye troen allerede på 1000-tallet,¹⁷ og gjennom middelalderen skjedde en gradvis innarbeiding av kristne forestillinger og kristen praksis blant samene.

Den lutherske reformasjonen førte med seg en tvetydighet med hensyn til forholdet mellom kirken og folket som *ethnos*. På den ene siden ble den lutherske reformasjonen en frigjøringsimpuls for de germanske folkene lenger nord i Europa både politisk og kulturelt.¹⁸ Fyrste- og kongedømmene i Tyskland og Norden ble med reformasjonen løst fra det latinske hegemoniet kontrollert fra Roma. Kulturelt fikk reformasjonen betydning gjennom Luthers vektlegging av morsmålet i bibeloversettelse og salmediktning, og i hans arbeid for at folkets melodier også skulle høres i messen. Man skulle tro denne impulsen naturlig ville spre seg videre der disse kirkene møtte nye folk og kulturer. Men dette skjedde i begrenset grad, antakelig fordi de lutherske kirkene i Norden ble så tett knyttet opp til nasjonalstaten. Kirkens utsendinger blant samene ble i sterkere grad enn i katolsk tid også statens representanter overfor samene.¹⁹ Da Nordkalotten fram til 1751 var helt uten definerte riksgrenser, ble

¹⁴ Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005. s. 15-37.

¹⁵ Påstanden forutsetter at man betrakter Danmark-Norge under ett. Reformasjonen bisto klart til å styrke båndene mellom konge, kirke og folk i Tyskland og i Danmark, mens for Norge fikk den også karakter av å være påført og styrt fra Danmark. Ibid. s. 87.

¹⁶ Hansen og Olsen, 2004. s. 150-151.

¹⁷ Widèn, 1980. s. 264.

¹⁸ Den afrikanske teologen J.N.K Mungambi har pekt på denne siden ved reformasjonen, og han mener det er mange likhetstrekk med den søken etter selvstendighet som fant sted i de afrikanske kirkene under dekoloniseringsprosessene på 1900-tallet. Mugambi, 2003. s. 13.

¹⁹ Kristiansen 2011.

dessuten kirkebygging og innlemming av samene i de respektive nasjonalkirkene samtidig en strategi for markering av nasjonal suverenitet i området.

Etterhvert som koloniseringen av Nordkalotten ble fullført og grensene trukket opp mellom statene, satte sammensmeltningen av kirke, stat og majoritetsfolkets *ethnos*, det samiske folket i en marginal posisjon i de nye nasjonalkirkene. Det var begrenset rom for å tre inn i kirken på egne premisser. Det finnes riktignok unntak og positive eksempler fra kirkens arbeid. Selv om Thomas von Westen demoniserte store deler av samenes trospraksis, var f.eks. bruk av samisk språk et viktig prinsipp for ham og hans medarbeidere på begynnelsen av 1700-tallet. Dette ble imidlertid ingen varig praksis. Kirkens holdning til samisk språk kan etter dette beskrives som en stadig pendelbevegelse mellom perioder preget av en positivt anerkjennende og proaktiv linje, til en avvisende holdning og direkte motarbeiding av samisk språk.²⁰

Om vi ser nærmere på folkekirkebegrepet, så oppstod dette først med Schleiermacher på 1800-tallet. Schleiermacher hadde imidlertid ikke den statskontrollerte kirken som ideal. Han utviklet tvert om folkekirkebegrepet som en mellomposisjon mellom statskirkens tvangsordninger overfor folket på den ene siden, og frikirkenes tendens til tilbaketreking og isolasjon fra det store folkefellesskapet.²¹

I løpet av 1800-tallet vant imidlertid ideen om staten og folket som guddommelige skaperordninger fram i luthersk teologi, og nye allianser ble skapt mellom staten og fremvoksende nasjonale strømninger.²² Slik ble folkekirketanken mer eksplisitt definert i relasjon til *ethnos*. Det er nærliggende å anta at denne nyorienteringen av folkekirketanken på luthersk mark også bidro til å legitimere Den norske kirkes sterke medløpperolle i fornorskningen av samene i Norge. Fra midten av 1800-tallet ser vi et sammenfall mellom den fremvoksende norske nasjonale bølgen og en stadig hardere fornorskningsspolitikk overfor samer og kvener.

Først rundt århundreskiftet blir folkekirketanken på luthersk mark utmeislet i møte med *demos*, altså forstått som befolkningen generelt. Dette var et svar på det fremvoksende klassesamfunnet, interessekonflikter som oppstod i kjølvannet av industrialiseringen, konflikter mellom allmue og styresmakt og den kirkelige konfrontasjonen med parlamentarismen og folkelig selvstyre.²³ Dette fikk neppe stor betydning i å rette opp utenforskapet som det samiske *ethnos* i betydelig grad opplevde i kirken.

En kongelig resolusjon fra 1848 hadde fastsatt et krav om at prester, før tilsetning i nærmere angitte prestegjeld i Nord-Norge, måtte ha avlagt presteeksamen i samisk.²⁴ Et departementalt skriv til Nord-Hålogaland biskop i 1872 foreskrev nærmere bruken av samisk språk i gudstjenester og kirkelige handlinger i de berørte prestegjeldene. Opprinnelig var et stort antall prestegjeld fra Grong og nordover i dagens Nidaros, Sør-Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømmer omfattet av bestemmelsen i den kongelige resolusjonen. Allerede i 1859 falt imidlertid hele det sørsamiske og lulesamiske språkområdet, og store deler av det

²⁰ Disse svingningene kan særlig avleses i historien om arbeidet med samisk bibeloversettelser i Norge, som kan spores tilbake til von Westens tid. P. O. Kjølås' bok *Bibelen på samisk. En bok om samisk bibeloversettelse* er en god innføring i de språkpolitiske skiftningen fra kirkens side overfor samisk språk. Se Kjølås 1995.

²¹ Lønning 1976. s. 624.

²² Hüffmeier 2002. Lønning

²³ Lønning 1976. s. 624.

²⁴ Kgl.res. 24. februar 1848

nordsamiske språkområdet ut. Utover på 1900-tallet stod kun et fåtall prestegjeld i tilknytning til Indre Finnmark igjen som et siste "samisk-kirkelig reservat" for Den norske kirke. Selv om erfaringen i Indre Finnmark ble at kirken var den eneste offentlige institusjonen som opprettholdt bruken av samisk språk gjennom hele fornorskningstiden, er derfor erfaringen fra størstedelen av det samiske området at Den norske kirke ble en stor fornorsker.

Den norske kirkes rolle i fornorskningen knytter seg også til et annet viktig samfunnsområde, nemlig skolen. Kirken hadde det overordnede ansvaret for skolens kristendomsundervisning, og presten hadde en viktig posisjon i skolestyret i kommunene.²⁵ Min oldefar Gándda Jovvna (John Samuelson Måsø) skrev i 1904 følgende om A. Bergland, som var sokneprest i Tana fra 1892 til 1903: "Han var på mange vis en god prest, men han var hard til å korsfeste det samiske språket. Han reiste flittig fra skole til skole og forkynte bare: 'Fornorsk, fornorsk samene!'"²⁶ Kravet om bruk av samisk språk i kristendomsundervisningen var derfor en av kampsakene i den samepolitiske organiseringen på begynnelsen av 1900-tallet. Dette kravet ble fremmet i mange sammenhenger,²⁷ men aldri tatt hensyn til, selv om det ikke er tvil om at det bunnet i et genuint engasjement både for morsmålet og for den kristne tro. Kirken opplevde tydeligvis en sterkere forpliktelse overfor et norsk *ethnos* enn overfor Luthers prinsipp om at evangeliet skal forkynnes på morsmålet.

Selv om det gjennom fornorskningstiden selvfølgelig også finnes eksempler på kirkelige representanter som inntok en positiv holdning til bruken av samisk språk, og som forsvarte samenes rett til å ta vare på sitt morsmål og sin egenart som folk, var det altså ikke disse røstene som fikk gjennomslag og preget Den norske kirke som sådan.²⁸ Det er derfor en rimelig påstand at det samiske folks *ethnos* i Den norske kirke helt fram til nyere tid i stor grad opplevd et utenforskap i folkekirken – eller levde i dens periferi.

En folkekirke med urfolk – et nytt folkekirkeparadigme i emning

Siden rundt 1980 har det skjedd gradvise, men betydelige endringer med hensyn til anerkjennelsen av det samiske folk som en likeverdig del av Den norske kirke, i alle fall i kirkens offisielle politikk på nasjonalt plan. Endringen skyldtes i første omgang at det samiske folk selv satte sin situasjon på storsamfunnets dagsorden. Samtidig handler det om mer. Det er også grunn til å se på hvorfor Den norske kirkes sensitivitet og evne til å respondere på samenes situasjon endret seg betydelig i løpet av 1980- og 1990-tallet. Vi skal i fortsettelsen se at både samebevegelsen, samisk kirkeliv og Den norske kirke som sådan på denne tiden var i berøring med globale bevegelser som åpnet for nye muligheter. Et tolkningsperspektiv på

²⁵ I første fase av fornorskningstiden var det prestene som ledet skolekommissjonene (skolestyrene) i kommunene. Dette ble endret med skoleloven av 1889 som foreskrev at presten skulle være fast medlem av skolestyret og at leder skulle velges blant skolestyrets medlemmer. Mange steder ble presten valgt leder av skolestyret også etter dette.

²⁶ Sitatet er hentet fra en lengre artikkel som ble trykket over flere nummer i det nordsamiske kristelige bladet *Nuorttanaste* i 1904.

²⁷ I sin åpningstale til samelandsmøtet i Bonakas i Tana 9. juni 1919, sa bl.a. Nils Pavelsen, følgende: "De spørsmål som er viktige for oss å reise her i dag, er følgende: hvordan skal vi samer i fellesskap fremme våre slekters krav? Hvordan skal vi få våre rettigheter tilbake? Og hvordan skal forholdene legges til rette for at kristendomsundervisningen i skolen skal skje på morsmålet? Vi bør i dag sende krav til den Kongelige norske regjering om at det i Sameland innføres bruk av morsmålet i alle skoletimene i religionsundervisningen, helt inntil barnet utskrives fra skolen." Talen er gjengitt hos Solbakk 1999. s. 91-92.

²⁸ Presten Jens Otterbech, som tok et radikalt minoritetspolitisk standpunkt i favør for samene, er et godt eksempel. Ved bispevalget i Tromsø stift 1918 fikk hans kandidaturløst støtte blant prestene. Hans kritiske holdninger til den statlige samepolitikken og hans pasifistiske holdninger regjeringen bidro imidlertid til at han ble forbigått. Se nettversjonen av Norsk biografisk leksikon: http://nbl.snl.no/Jens_Otterbech/utdypning

utviklingen er at folkekirken langt tydeligere enn tidligere kommer i berøring med Guds verdensvide *laos* – som er den tredje og siste dimensjonen ved ordet "folk" som vi nevnte innledningsvis. La oss starte med framveksten av samebevegelsen.

På 1970-tallet vokste samebevegelsen fram særlig blant datidens unge samer. En ny stolthet over samisk tilhørighet så dagens lys, parallelt med en historisk bevissthet om koloniserings-, misjons- og fornorskningshistorien. Samebevegelsen fant nye allianser i den globale urfolksbevegelsen, og protesten mot den kulturelle og politiske marginaliseringen av eget folk vokste seg sterkere og sterkere. I forbindelse med Alta-saken, brøt det ut en åpen konflikt mellom det samiske samfunnet og norske myndigheter i Norge. Demonstrasjonene i Stilla i Alta og sultestreikene utenfor Stortinget i 1979 og 1981 satte flomlys på samenes situasjon i Norge. Saken var kommet ut av myndighetenes kontroll.

Så kom vendepunktet. Myndighetene snudde, samiske rettigheter ble satt på dagsorden, og ting skjedde fort.²⁹ Samerettsutvalget og Samekulturutvalget ble nedsatt i 1980, og utvalgene leverte sine første innstillinger i 1984 og 1985. Disse la premissene for det som videre fulgte. I 1987 ble sameloven, i første omgang som lov om Sametinget, vedtatt. Året etter, i 1988, ble Grunnloven § 110a, den såkalte sameparagrafen, vedtatt. I 1989 ble det første Sameting valgt og offisielt åpnet av kong Olav. I 1990 ble sameloven utvidet med samelovens språkregler som bl.a. gjorde samisk til et offisielt språk i Norge, og samme år ratifiserte Norge, som første stat i verden, ILO-konvensjon 169 om urfolk og stammefolk. I løpet av et tiår hadde samesaken i Norge opplevd en liten revolusjon.

En måte å beskrive det som skjedde på, er at Alta-saken førte til at usynliggjøringen av et samisk *ethnos* i Norge ikke lenger var mulig. Spørsmålet som ble reist, og som den videre prosessen forsøkte å besvare, var hvordan samenes *ethnos* kan ivaretas innenfor Norges *demos*.

Krisesituasjonen som Alta-saken var uttrykk for, berørte også Den norske kirke. Kirken ble utfordret av den voksende bevisstheten om kirkens rolle i koloniseringen av Sápmi og fornorskningen av samene, og den offisielle kirkes manglende støtte til kampen som samene nå stod i, brakte kirken inn i en tillitskrise hos mange av dem som sympatiserte med samebevegelsen.

Da Alta-saken brøt ut i åpen konflikt i 1979 var samisk kirkeliv en svært marginal størrelse i Den norske kirke, assosiert kun med nordsamisk språk, Nord-Hålogaland bispedømme og mest av alt Indre Finnmark. Den norske kirkes tilnærming til samisk kirkeliv hang fortsatt fast i et ganske paternalistisk paradigme. Fokuset lå på betjening av samer, og lite på samers egen deltakelse i ledelsen og utformingen av eget kirkeliv. Ei heller på kirkens rolle i forhold til samefolkets kamp for egne rettigheter i det norske samfunnet. Under overflaten var imidlertid nye ting i emning også i kirken. De kirkelige kreftene som støttet samene var aldri helt borte, og på begynnelsen av 1980-tallet fikk de fornyet kraft. I første omgang særlig knyttet til sameprestene og biskopen i Nord-Hålogaland som stod i dialog med sentralkirkelige organer.³⁰ Endringsprosessene hentet imidlertid også kraft fra utviklingstrekk i den globale kirken som nå fikk nedslag også i Den norske kirke. Jeg vil kalle dette for gjenoppdagelsen av kirken som Guds store og mangfoldige *laos*.

²⁹ Aktuell litteratur om de samiske revitaliseringsprosessene fra rundt 1980 er Pedersen og Høgmo 2012.

³⁰ Se Kirkerådet 1990, s. 8-9.

I løpet av forrige århundre hadde det tallmessige tyngdepunktet i kristenheten flyttet seg fra Nord til Sør, fra kirkene i Vesten til kirkene i Den tredje verden. Dermed ble erfaringer av fattigdom, undertrykkelse, kolonisering og vestlig kulturell dominans satt tydeligere på kirkens dagsorden. Dette førte til at *demos* og *ethnos* ble tematisert på nye måter i kirkene.

På teologiens område utviklet latinamerikansk frigjøringssteologi og svart teologi seg som sterke uttrykk for den nye oppmerksomheten på strukturell undertrykkelse og sosial rettferdighet. Kulturorienterte tilnærminger som bl.a. mange asiatiske og afrikanske teologer var eksponenter for, vektla hvordan kristen tro og gudstjeneste kunne uttrykkes gjennom stedege kulturelementer og tradisjoner (ofte assosiert med begrepene *indigenization* og *inculturation*). Mens man kan si at den første typen teologier utfordret undertrykkelsen i uretten i *demos*, kan vi si at de kulturorienterte teologiene handlet om å frigjøre stedege *ethnos* fra den vestlige kulturdominansen i kirkene. Disse to tilnærmingene ble etterhvert sett som komplementære og i ulik grad integrert i hverandre.

Kirkenes Verdensråd (KV) ble et globalt kirkelig nettverk der denne typen teologiske tilnærminger raskt fikk fotfeste. Det gjorde at KV relativt tidlig også fanget opp urfolks kamp. KV's generalforsamling i Vancouver, Canada, i 1983 regnes som generalforsamlingen da KV for alvor begynte å ta urfolksspørsmål på alvor. I Den norske kirkes delegasjon deltok for øvrig samer Nils Jernsletten som senere ble Samisk kirkeråds første valgte leder.

I Den norske kirke generelt var det sannsynligvis antiapartheidkampen som i begynnelsen ble den viktigste kanalen for å ta til seg de nye impulsene fra den globale kirken. Norsk misjon hadde lange og sterke bånd til Sør-Afrika. Dermed fikk kampen mot apartheid i Sør-Afrika tidlig betydelig nedslag og legitimitet i Den norske kirke. Dette bidro til at kamp mot etnisk undertrykkelse, og for sosial og politisk rettferdighet, etter hvert ble oppfattet som både en legitim og nødvendig respons fra kirkens side. Antakelig bidro dette til at flere i kirken også begynte å se samefolkets kamp i et nytt lys.

Kort tid etter Alta-saken, i 1984, ble Kirkemøtet etablert som lovfestet nasjonalt organ for Den norske kirke, og allerede to år senere dukket det samiske spørsmålet opp på Kirkemøtets sakskart for første gang.³¹ På dette tidspunktet hadde Komiteen for internasjonale spørsmål under Mellomkirkelig råd og Sosial-etisk utvalg under Kirkerådet allerede uttalt seg med tydelig støtte til de samiske rettighetsspørsmålene.³² Selv om Altasaken nå satte agenda også for Kirkemøtet, behandlet man ikke det samiske spørsmålet i en større samfunnskontekst. Kirkemøtesaken i 1986 fokuserte kun på kirkelig betjening og kirkelig materiell på samisk. Man ba imidlertid om en utredning som ble utgangspunkt for Kirkemøtets behandling av Handlingsplan for samisk kirkeliv i 1990.³³

Kirkemøtesaken i 1990 representerte et tidsskille med hensyn til hvordan Den norske kirke offisielt omtalte samisk kirkeliv. Vedtaket innebar en utvetydig anerkjennelse av det samiske folks *ethnos* i kirken, og prinsippene som nå ble fastsatt, ble stående i fortsettelsen.

³¹ KM 20/86 Kirken og samene

³² Komiteen for internasjonale spørsmål (KISP) under Mellomkirkelig råd og Sosial-etisk utvalg under Kirkerådet skrev i 1980 en felles uttalelse datert 22. mars der man innstendig ba Stortinget om å utsette sin avgjørelse om utbygging av Alta-Kautokeino-vassdraget til de samiske rettighetsspørsmålene var utredet. I 1985 leverte KISP et femsiders høringsvar til NOU 1984:18 Om samenes rettsstilling. Høringsvaret, datert 29. august 1985, gir bl.a. en prinsipiell begrunnelse for kirkens engasjement for beskyttelse av urbefolkningers rettigheter, og støtte til bl.a. forslagene om en ny grunnlovsparagraf og om opprettelsen av et folkevalgt organ for samene.

³³ KM 15/90 Handlingsplan for samisk kirkeliv

Kirkemøtet holdt fram "samisk kirkelivs likeverdighet med det øvrige kirkelivet", og samisk kirkeliv gikk fra å være et regionalkirkelig til å bli et nasjonalkirkelig anliggende. Fra nå av snakket man om tre samiske språk - nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk - og ikke bare ett, og de tre nordligste bispedømmene ble anmodet om å ta ansvar for all kirkelig betjening på hvert sitt samiske språk. Kirkemøtet ba dessuten om at "forholdene måtte legges til rette for at samene selv kan ta ansvar for og utforme samisk kirkeliv". Man ønsket å få opprettet et Samisk råd for Den norske kirke på aller øverste nivå. Rådet, som til slutt ble hetende Samisk kirkeråd, ble vedtatt opprettet i 1992 som Kirkemøtets organ for samisk kirkeliv.³⁴

Statuttene for Samisk kirkeråd ga nå ikke bare en tydelig anerkjennelse av samisk kirkeliv i Den norske kirke. Disse ga dessuten legitimitet til spørsmålene som bl.a. Alta-saken var uttrykk for. Rådet bes om "å bearbeide de spørsmål kirken møter i samisk kultur, tradisjon og historie" (§ 2-b), og om "å bidra til å styrke den samiske befolkningens kultur og språk" (§ 2-c). Dessuten gis Samisk kirkeråd mandat til "å ivareta Den norske kirkes arbeid med urbefolknings spørsmål".

1992 var 500-årsjubileet for Colombus' oppdagelse av Amerika. At man offisielt planla å feire dette, førte til sterke urfolksprotester over hele Amerika, og det ble en solidaritetssak med globalt nedslag. Dette var medvirkende til at mayaindianerkvinnen Rigoberta Menchu Thum fikk fredsprisen høsten 1992, og at FN bestemte at 1993 skulle bli FNs offisielle urbefolkningsår.

Urbefolkningsåret satte agenda for Samisk kirkeråd i rådets første virkeår.³⁵ Rådet valgte å arrangere seminaret "*Tro og identitet - utfordringer til samisk kirkeliv - et seminar i urbefolkningsåret*" der kirkelige medarbeidere, ansatte og frivillige i samiske menigheter var målgruppe.³⁶ De underliggende spørsmålene som preget bidragene på seminaret kan oppsummeres slik: Hvordan kan man forene kristen tro og samisk identitet når kirken fordømte så mye av kulturarven til ens eget folk? Hva er evangeliets svar i møte med den skammen og mindreverdigfølelsen som misjonen, koloniseringen og fornorskningen skapte? Hvordan forholder vi oss som kristne og kirke til et minoritetsfolks kamp for overlevelse? Hvorfor ble den læstadianske vekkelsen så viktig for det samiske folket i en tid da samene var utsatt for massivt kulturpress fra kirke og storsamfunn? Man kan si at Samisk kirkeråd med dette seminaret på alvor satte samefolkets sårede *ethnos* på dagsorden.

Dette seminaret kan etter mitt syn forstås som startskuddet for et kontekstuell teologisk arbeid i regi av Samisk kirkeråd.³⁷ Ikke fordi man formulerte de teologiske svarene, men fordi man nå tydelig begynte å formulere de teologiske spørsmålene og problemstillingene som sprang ut av den samiske konteksten. Oppstarten av rådet sammenfalt i stor grad med at kontekstuell teologi begynte å få et nedslag i Norge. Det ga ny kraft å oppdage at utfordringene og problemstillingene i samisk kirkeliv ikke var så perifere som man fikk inntrykk av når man speilet seg i den norske majoritetskirken. Man begynte å oppdage at samisk kirkeliv i mange henseender stod nærmere de store teologiske diskursene i den verdensvide kirke, assosiert med ord som kolonisering og dekolonisering, evangelium og kultur, frigjøringsteologi og kontekstuell teologi.

³⁴ KM 12/92 Samisk kirkeråd

³⁵ SKR 11/93.

³⁶ Seminaret ble holdt i Evenskjer, Skånland, 24.-26. oktober 1993.

³⁷ Se Johnsen 2009.

Oppsummerende kan vi si at møtet med den verdensvide kirken bidro til at både storkirken og samisk kirkeliv - i alle fall på sentralkirkelig nivå – i disse årene begynte å få en ny forståelse av seg selv og folkekirken. Gjenoppdagelsen av kirken som Guds verdensvide, mangfoldige *laos* bidro til at det ble mer selvfølkelig med et samisk *ethnos* i Den norske kirke. I kirkemøtesaken kalt "Samisk kirkeliv - en åpen folkekirke i forsoningens tegn" blir denne erkjennelsen tydelig formulert: "Den norske kirke blir en sannere og helere kirke når samisk kirkeliv får utfolde seg i tråd med sin egenart."³⁸

Kirken som forsonet mangfold

Da 1995-2005 ble erklært som FNs urbefolkningstiår, bestemte Samisk kirkeråd seg for å forberede en sak til Kirkemøtet knyttet til urbefolkningstiåret. Saken ble behandlet i 1997 og kalt "Urfolk i den verdensvide kirke - med utgangspunkt i samisk kirkeliv".³⁹ Denne saken er i ettertid gjerne kalt "forsoningssaken". Den norske kirke tok her offisielt inn over seg sin medløpperolle i fornorskingsprosessen og hva dette hadde gjort med enkeltindivider og samfunn: "Kirkemøtet erkjenner at myndighetenes fornorskingspolitikk og Den norske kirkes rolle i denne sammenheng har medført overgrep mot det samiske folk. Kirkemøtet vil bidra til at uretten ikke skal fortsette."⁴⁰

"Å bidra til at uretten ikke skal fortsette" bringer oss i retning av såkalt "restorative justice", og det gjenopprettende perspektivet på forsoning har senere gått igjen i flere av Kirkemøtets saker relatert til samisk kirkeliv og samiske spørsmål. Det var et viktig element i Kirkemøtets behandling av forslaget til ny finnmarkslov i 2003,⁴¹ og dette var også tydelig til stede i komitemerknadene til kirkemøtesaken i 2006 som ba om en ny plan for utviklingen av samisk kirkeliv.⁴² *Strategiplan for samisk kirkeliv*, vedtatt av Kirkemøtet i 2011,⁴³ har siden etablert forsoning som et grunnperspektiv for Den norske kirkes arbeid med samisk kirkeliv, og sier:

Strategiplan for samisk kirkeliv legger derfor til grunn et *strukturelt perspektiv* for kirkens dialog- og forsoningsarbeid der det viktigste er å skape rammer, relasjoner og strukturer som virker forsonende og fremmer likeverdig deltakelse. Fornorskningen har skapt en strukturell usynliggjøring av det samiske folket som lever videre med mindre det tas bevisste grep for å endre det. Å overvinne denne utfordringen forutsetter en historisk bevissthet hos alle parter, og en uttrykt vilje til å etablere nye strukturer som muliggjør en ny fremtid sammen. Den norske kirke har tatt viktige skritt i denne retning, og prosessen forutsettes videreført.⁴⁴

Hos Paulus er "forsoning" det samlede begrepet på hva Gud har gjort for verden i Kristus. Denne forsoningen handler også om at det bryter fram en ny forsonet virkelighet mellom mennesker med ulikt *ethnos*. I en rekke av Paulus' brev ser vi at det i de første kristne menighetene var betydelig mistillit og konflikt mellom jøder og ikke-jøder. For Paulus stod dette i dyp kontrast til den nye virkeligheten som Gud har brakt inn i verden ved Kristus.

³⁸ KM 7/06 Samisk kirkeliv – åpen folkekirke i forsoningens tegn.

³⁹ KM 13/97 Urfolk i den verdensvide kirke - med utgangspunkt i samisk kirkeliv.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Jf. KM 11/03 Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)

⁴² KM 7/06 Samisk kirkeliv – åpen folkekirke i forsoningens tegn.

⁴³ KM 8/11 Strategiplan for samisk kirkeliv

⁴⁴ Ibid.

I Efeserbrevet 2,12-20 understreker Paulus at Gud i Kristus har forsonet jøder og ikke-jøder (hedninger), og revet ned "muren som skilte, fiendskapen". Muren, eller skilleveggen, som Paulus nevner, er antakelig en referanse til den indre skillemuren på tempelplassen i datidens Jerusalem. Bare jøder kunne gå forbi denne og inn mot selve helligdommen. På muren stod det skrevet på latin og gresk at hedninger (dvs. ikke-jøder) som passerte muren, ville straffes med døden!⁴⁵ Paulus så høyst sannsynlig på denne skilleveggen som et sterkt symbol på den generelle fiendskapen mellom de etniske gruppene, og han understreker at alle slike skiller nå er revet ned i Kristus (jf. Gal 2,28; Kol 3,11). Et viktig poeng for Paulus er å bygge en ny identitet mellom jøder og ikke-jøder, der en felles tilhørighet i gudsrelasjonen, skaper en overordnet identitet som forener begge grupper. I Kristus relativiseres dermed etniske grenser, uten at kulturell tilhørighet av den grunn oppheves eller devalueres. Det skapes et nytt forsonet mangfold. Dette er Guds *laos* - det nye mangfoldige gudsfolket.

Mange konflikter i verden handler om forsøk på å beskytte egen identitet på bekostning av "de andre".⁴⁶ Fornorskingspolitikken overfor samene i Norge var et eksempel på dette. Politikken ble begrunnet med at samisk språk og kultur var underlegen og mindre verdifull enn den norske. Et underliggende premiss var at staten Norge kun hadde plass for én etnisk og kulturell historie og identitet. Med et slikt utgangspunkt er det vanskelig å forestille seg at forsoning mellom samer og nordmenn ville være mulig uten at majoritetskulturens historiefortelling, selvforståelse og identitet ble utfordret på en grunnleggende måte. Det er denne nyorienteringen av Den norske kirkes folkekirkeidentitet som kommer til uttrykk i forordet til *Strategiplan for samisk kirkeliv*.

Et livskraftig og likeverdig samisk kirkeliv handler om samers og det samiske folkets deltakelse i kirken. Skal denne deltakelsen bli reell, forutsetter det at samer gis mulighet til å delta i kirken ut fra sin egenart, og rom til å forme sitt eget kirkeliv innenfor Den norske kirke. Dermed handler et livskraftig og likeverdig samisk kirkeliv samtidig om Den norske kirkes totale fellesskap – om vår felles evne til å være et flerkulturelt fellesskap der samisk kirkeliv inkluderes som en likeverdig og naturlig del.

Visjonen om et livskraftig og likeverdig samisk kirkeliv handler derfor dypest sett om Den norske kirkes selvforståelse som kirke. Den norske kirke kan ikke være folkekirke i Norge uten å ha et livskraftig og likeverdig samisk kirkeliv i sin midte.⁴⁷

På det sentrale politikknivået har Den norske kirke i dag nådd langt i å inkludere det samiske folket og samisk kirkeliv. Samtidig gjenstår fortsatt mye med hensyn til å virkeliggjøre visjonen om et livskraftig og likeverdig samisk kirkeliv i Den norske kirke.

Den sørafrikanske teologen John de Gruchy hevder at forsoning på den ene siden handler om å ta tilbake kulturell identitet, og på den annen side handler om å bygge broer mellom identiteter, i stedet for å forsterke skillene (de Gruchy 2002: 30-31). Et viktig perspektiv på Den norske kirke forstått som en del av Guds *laos*, skulle derfor bestå i å utfordre majoritetskirkens tradisjonelt monokulturelle historiefortelling og åpne det for et større mangfold der det samiske folket gis et selvfølkelig rom til å forme sitt eget kirkeliv. Med en trygghet for disse to *ethnos* kan Den norske kirke samtidig være en åpen folkekirke for alle andre *ethnos*, både for nasjonale minoriteter og for innvandrer kulturer.

⁴⁵ Nalunnakkal 2005. s. 14-15.

⁴⁶ de Gruchy 2005. s. 30.

⁴⁷ Samisk kirkeråd 2011.

En drøfting av urfolk og folkekirke utfordrer oss altså til å ta hensyn til tre betydninger av ordet folk. *Demos*-perspektivet hjelper oss til å se på alle mennesker som likeverdige deltakere i kirkens store fellesskap. *Ethnos*-perspektivet minner oss om at så lenge vi snakker språk og tilhører kulturelle fellesskap, er ingen av oss uten *ethnos*. Både enkeltmennesker og samfunn har behov for *ethnos*, og der dette krenkes vil både enkeltpersoner og grupper rammes. *Laos*-perspektivet minner oss imidlertid om at *ethnos*-perspektivet kan overbelastes som identitetsbærer. Luther beskrev synden som å være innkrøket i seg selv, og en kirke som blir innkrøket i sitt eget *ethnos* risikerer til slutt å miste sin identitet som Jesu Kristi kirke.⁴⁸ En sann folkekirke skulle derfor ha som sin primære identitet at den inngår i Guds store *laos* som skapes i Kristus og rommer alle folk og kulturer. Med dette som orienteringspunkt blir det kanskje lettere å se hva som er Den norske kirkes særskilte kall som Norges folkekirke i en ny tid.

Referanser

J. W. de Gruchy (2002): *Reconciliation. Restoring justice*. Minneapolis: Fortress Press.

L. I. Hansen og B. Olsen (2004): *Samenes historie fram til 1750*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.

W. Hüffmeier (red.) (2002): *Church–People–State–Nation: A Protestant Contribution on a Difficult Relationship. Report of the Discussions in the South and Southeast Europe Regional Group of the Leuenberg Church Fellowship*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck. Se: <http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/doc-195-1.pdf>

T. Johnsen (2007): *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn. Kristen tro i et samisk landskap*. Oslo: Verbum.

T. Johnsen (2009): *Må vi velge mellom tro og kultur? Om samisk kontekstuell teologi*. Upublisert foredrag holdt på Samiske kirkedager, Inari, 12. juni 2009. Artikkelen er tilgjengelig på nett: www.kirken.no/?event=downloadFile&FamID=86013

P. O. Kjølaas (1995): *Bibelen på samisk. En bok om samisk bibeloversettelse*. Oslo: Det Norske Bibelselskap.

Kirkerådet (1990): *Samisk kirkeliv i Den norske kirke. Utkast til handlingsprogram. Fra en arbeidsgruppe nedsatt av Kirkerådet*.

Komiteen for Internasjonale Spørsmål under Mellomkirkelig råd og Sosial-etisk utvalg under Kirkerådet (1980): *Samenes rettigheter. Uttalelse fra KISP og Sosial-etisk utvalg 22. mars 1980*.

Komiteen for Internasjonale Spørsmål under Mellomkirkelig råd (1985): *Uttalelse: NOU 1984:18 Om samenes rettsstilling*. Datert 29.8.1985.

⁴⁸ I min bok *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn. Kristen tro i et samisk landskap* er kapittelet om sjette bønn i Fadervår viet denne tematikken. Johnsen 2007. s. 113-120.

R. E. Kristiansen (2011): *The Saami Mission as Post-Reformatory History*. Upublisert foredrag holdt på The International Medieval Congress arrangert av Institute for Medieval Studies, University of Leeds, juli 2011.

I. Lønning (1976): "De blinde ord. Om kirkebegrepet og de mangetydige begrepene bekjennelseskirke, folkekirke, statskirke, frikirke." i *Kirke og Kultur* 81:620-636

J. N. K. Mugambi (2003): *Christian Theology & Social Reconstruction*. Nairobi: Action Publishers.

G. M. Nalunnakkal (2005): "Come Holy Spirit, heal and reconcile. Called in Christ to be reconciling and healing communities" i: *International Review of Mission*. Vol 94, No. 372, Jan 2005. s. 7-19.

B. T. Oftestad, T. Rasmussen og J. Schumacher (2005): *Norsk kirkehistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.

P. Pedersen og A Høgmo: *Sápmi slår tilbake. Samiske revitaliserings- og moderniseringsprosesser i siste generasjon*. Kárášjohka: ČálliidLágádus

Samisk kirkeråd (2011): *Strategiplan for samisk kirkeliv*. Oslo: Samisk kirkeråd.

J. T. Solbakk (red) (1999): - *dasgo eallin gáibida min soahtái ja mii boahtit dallán. - selve livet kalder os til kamp og vi kommer - vi kommer straks!* Kárášjohka: ČálliidLágádus.

A. Vassenden (2011): "Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre" i: *Sosiologi i dag*. Årgang 41, Nr. 3-4/2011. s. 156-182.

B. Widèn (1980): "Religionsskiftet från hedendom till kristendom bland samerna i Nord-Scandinavien" i: Baudou og Dahlstedt (red). *Nord-Scandinaviens historia i tvärvetenskaplig belysning - Förhandlingar vid symposium anordnat av Humanistiska Fakulteten vid Umeå Universitet den 7.-9- juni 1978*. Umeå Universitet. s. 263-277.

Kirkemøtevedtak:

KM 20/86 Kirken og samene

KM 15/90 Handlingsplan for samisk kirkeliv

KM 12/92 Samisk kirkeråd

KM 13/97 Urfolk i den verdensvide kirke - med utgangspunkt i samisk kirkeliv.

KM 11/03 Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)

KM 7/06 Samisk kirkeliv – åpen folkekirke i forsoningens tegn.

KM 8/11 Strategiplan for samisk kirkeliv